

509
X 1111 4



ÉTUDES SUR LES DIALECTES
DE
L'ARABIE MÉRIDIONALE.

451 (565.1)

LAN

Reservé

ÉTUDES SUR LES DIALECTES

DE

L'ARABIE MÉRIDIONALE

PAR

LE COMTE DE LANDBERG.

DEUXIÈME VOLUME.

DATĪNAH.

Deuxième partie.

Commentaire des textes prosaïques.



LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE

ci-devant

E. J. BRILL. — LEIDE.

1909.



A LA MÉMOIRE

DU

Roi OSCAR II.

Deux semaines avant la mort du roi, je reçus de lui une lettre dans laquelle il m'écrivit entre autres choses ceci : „Le livre *Die Keilinschriften und des Alte Testament* que le professeur Zimmern m'a envoyé m'a vivement intéressé, surtout la partie qu'il a écrite lui-même. Mais il faut être plus savant que moi pour bien comprendre tout cela. Oui, c'est en Babylonie que nous devons chercher l'origine de notre religion et de ses dogmes. Je vois plus clair à présent. Un point me paraît encore obscur : quelle est la relation entre la civilisation égyptienne et celle de la Babylonie, car il doit y en avoir une. Il y a longtemps que je le suppose.” J'étais justement en train de lui répondre pour lui exposer comment j'envisage cette relation, lorsque je reçus la nouvelle que mon bien aimé roi avait fini sa mission sur la terre. Le coup était terrible pour moi, car je lui étais très attaché. Les Orientalistes, dont beaucoup ont eu avec lui des rapports personnels, connaissent l'intérêt qu'il portait à leurs études. Ce n'était pas là une expression aimable de roi, mais un intérêt basé sur le désir d'approfondir l'histoire de

la religion dans laquelle nous avons été élevés. La vérité scientifique dominait tout chez le roi. Malgré cela, il était persuadé de la haute valeur éthique du christianisme. Profondément philosophe, il avait supporté, avec une sérénité de sentiments admirable, le terrible choc qu'un ennemi insidieux avait apporté à notre patrie. „Je n'ai pas voulu que les deux frères s'entre-tuent, me dit-il, et les juges suprêmes, le temps et l'histoire, prononceront leur verdict." Ce verdict a déjà été prononcé. Requiescat in pace.

PRÉFACE.

L'impression du manuscrit de ce volume a duré trois ans et demi. Pendant ce temps, quelques ouvrages ont paru que j'aurais bien voulu utiliser. Tels sont *Volksprache und Schriftsprache im alten Arabien* par Karl Vollers, et *Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen* par Carl Brockelmann. Je ne crois pas que l'ouvrage très important de Vollers ait été apprécié par mes confrères autant qu'il le mérite. Il contient d'immenses matériaux pour l'histoire des dialectes. Quelques vues de détail de mon savant ami ne sont pas toujours les miennes, mais je trouve le jugement de Brockelmann V G S S p. 24 tout à fait injuste, car Vollers ne dit rien de pareil.

Le *Grundriss* de Brockelmann est un monument de la science orientale allemande. La force de travail de cet orientaliste est phénoménale, écrasante. Il fait dans son ouvrage une large part aux dialectes arabes. Ceux-ci forment même le nucleus de son exposé. Pour un ouvrage de cette nature, le premier de son genre, le début est brillant, et j'admire franchement l'étendue des connaissances, le zèle collectionneur, la facilité de travail et la force synthétique de l'auteur. Cependant, j'ai pu me persuader, en étudiant le *Grundriss*, que les dialectes

sont encore insuffisamment connus et mal connus. J'envisage bien des phénomènes autrement que Bföckelmann. S'il voulait travailler moins vite, il nous rendrait encore plus de services. Je renvoie à son ouvrage autant que me l'a permis la technique de l'impression, mais je me propose de publier une critique raisonnée de la partie arabe de ce livre capital. Quelques mémoires de I. Barth et de A. Fischer, tous les deux mes amis personnels, qu'une discussion scientifique a brouillés, espérons pour peu de temps, m'auraient également servi, non pas pour modifier mes jugements, mais pour les confirmer.

La publication de Rhodokanakis sur le dialecte de Dofâr, qui parut lorsque mon livre était presque en entier imprimé, est très méritoire et intéressant. Elle a pourtant besoin de rectifications. Je les donnerai au Glossaire. En outre, le „dialecte de Dofâr” est un patois bien hétérogène, produit du commerce des Mahrah avec les Arabes des côtes de l'Arabie méridionale et du Golfe persique. C'est même plutôt un baraguinage individuel qu'un véritable dialecte.

On trouvera sans doute que mes commentaires sont un salmigondis fort indigeste. Et pourtant je n'y ai mis qu'une petite partie de ce que je voulais et pouvais dire. Il y a beaucoup de choses dans le *gîrâb el-kurdî* que j'ai rapporté avec moi de l'Orient. Qui sait si un autre pourra dépenser trente ans de sa vie en Orient, sa force, son argent et ses intérêts personnels pour relever les dialectes, comme je l'ai fait, moi? Les commentaires des textes poétiques sont élaborés, et je ferai tout mon possible pour que la publication ne s'en fasse pas trop attendre. Le Glossaire formera un gros volume. Il comprendra non seulement tout ce qui figure dans les trois

volumes de *Datīnah*, mais aussi une grande portion du vocabulaire des dialectes de l'Arabie du Sud. Cela pour faciliter le travail que préparent quelques savants allemands, et auquel je porte le plus grand intérêt.

Il n'est pas inutile de dire que j'ai parlé le dialecte *datīnois tous les jours*, depuis plus de douze ans, avec les indigènes qui m'ont entouré. Je passe à présent à un autre dialecte, que je parlerai pendant quelques années avant de le présenter à mes confrères. Voilà ma méthode. Elle est très lente et très coûteuse, mais elle est plus sûre. Mon ami le professeur Enno Littmann et les savants algériens suivent la même méthode. Elle a donné les résultats qu'on connaît.

Ne travaillant que pour la science elle-même, je n'ai jamais envoyé d'exemplaires de rédaction aux revues critiques. Le jugement de quelques orientalistes, pour la plupart mes confrères intimes, qui auront de l'intérêt à lire cet ouvrage, est le seul qui m'intéresse. Ne dépendant de personne et n'acceptant que les vérités prouvées par la philologie, l'histoire et les sciences naturelles, je fais carrément face au mysticisme de l'Eglise, qui domine encore les pays où la séparation de l'Etat et de l'Eglise n'a pas encore eu lieu. C'est justement cette Eglise dogmatique qui est la plus grande ennemie de la science. Notre devoir est de la combattre. L'Orientaliste est la bête noire du clergé, chrétien, juif ou musulman, car il lui montre, philologiquement et historiquement, la provenance orientale des dogmes mystiques, émanations d'un clergé, vieux comme le monde, et qui croyait, alors, voir du surnaturel là où il n'y avait que du naturel.

La France nous donna la liberté politique par la grande Révolution. Elle vient de donner aux Français la liberté

religieuse par la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Cet ouvrage, écrit en français, comme tous les précédents, est, à ce titre, un hommage de respectueuse gratitude à la nation libératrice. Pour nous autres Germains, la route est encore longue!

Les découvertes des dernières cinquante années ont bouleversé nos idées. Les dialectes arabes, qui forment un *emporium* inépuisable de trésors, encore tout brillants, malgré leur vétusté, contribuent, pour leur part, à dissiper les ténèbres qui ont, jusqu'à présent, couvert le monde oriental, dont la civilisation a rayonné sur toute l'Europe et qui lui a donné le cachet qu'elle porte encore à l'heure qu'il est.

Avec la mort d'Ed. Glaser, nous entrons, je l'espère, dans une période de calme et de collaboration désintéressée. Il voyait partout des persécuteurs et des rivaux. Par son esprit chicaneur et sa plume souvent fort envenimée, il avait laissé planer sur nos études une gênante lourdeur, car personne n'était à l'abri de sa mauvaise langue. A présent que D H Müller et Fritz Hommel se sont solennellement réconciliés par un عَهْدٌ خَوَّة, publié dans le W Z K M 1908 XIII Heft 2, il faut espérer que ces deux savants nous donneront le résultat pratique de cette alliance retentissante, en publiant ensemble les inscriptions de Glaser. Alors seulement nous pourrons applaudir à un acte qui, sans cela, ne serait pas bien compréhensible. Pour faire avancer la science, il n'y a pas de sacrifice trop grand.

Je présente ici tous mes remerciements à M. le Directeur PELTENBURG, chef de la Maison E. J. BRILL, à Leiden, qui, avec un nouvel essor, continue dignement la renommée de cette honorable maison.

XI

Le lecteur est prié de vouloir bien corriger les fautes d'impression avant de lire cet ouvrage.

Tous les mots et tous les exemples où il n'y a pas d'indication de provenance sont du dialecte daïnois.

Nice le 1^{er} Novembre 1908.

LANDBERG.



TROISIÈME PARTIE.
COMMENTAIRE.

7, 1. La première ligne nous offre déjà des particularités dialectales. L'article est dans le pays à l'ouest de Ḥadramôt, la plupart du temps, *em* ¹⁾, au lieu d'*el*. Je dis „pour la plupart”, car les Bâ Kâzim, confédération principale du pays des 'Awâliq Inférieurs, se servent de préférence d'*el*. La voyelle prosthétique est pourtant *u* ou *o* 1° si la première lettre du mot est *w*: *um-weli'*, *le saint, le sanctuaire*; *om-waldah* 77, 21; 80, 22; 81, 1. Devant la même lettre, l'article peut aussi devenir *ow*: *ow-waldât*, 38, 3, et 9; *ow-waladât* 38, 6, *les filles*; il est même allongé en *ô*: *ô waldât* 74, 14; 75, 1; 140, 9. Cela n'est cependant pas une règle générale. 2° Si le mot précédent finit par un *u* ou un *w*, avec lequel l'article fait alors corps: *wâlligum-kutub*, *cachez les livres*; *ḥâqwum-waldah*, *la taille de la jeune fille*. *Um* représente aussi *وَالْ*, p. e. 9, 10: *um-'auq* = *وَالْعَوَق*. En Daṭīnah, on se sert des deux articles, mais *em* est d'un emploi plus fréquent. Cette simultanéité provient des relations fréquentes qu'ont les Daṭīnois depuis quelques années avec Aden; voyez ici p. 115. I. Ya'îs, pp. 1222 et 1377, et ez-Zamahsârî ¹⁾ rapportent selon en-Namir b. Tawlab ²⁾ que le Prophète aurait dit:

1) En copiant I. Ġinnî, sans toutefois le nommer; el-Mofaṣṣal 153. L. A. V p. 116, où se trouve également cette tradition peu authentique, mais non moins intéressante pour cela au point de vue philologique. Ḥizânat el-Adab I p. 465 marge.

2) K A XIX, p. 157 et ss.

ليس من امير امصيام في امسفر, *le jeûne en voyage n'est pas un acte de piété*. Cet article est attribué à la langue des Tayy¹⁾, et Gauhari dit même qu'il est de celle des Himyar. Cette tradition, ainsi formulée, est connue de tout musulman un peu lettré en Orient. Le Prophète, pour lequel la حكمة يمانية était un facteur important, a certainement voulu imiter les Arabes yémanites en s'exprimant ainsi, mais l'article em ici prouve que celui-ci était alors connu dans le Higāz. Les Tayy avaient depuis longtemps quitté leur patrie méridionale et avaient sans doute adopté la langue du Nord. Mais on ne saurait cependant nier qu'ils n'eussent pu conserver l'article²⁾ et d'autres particularités morphologiques du Sud, car sans cela on ne les leur aurait pas attribuées.

Déjà Nešwān b. Sa'īd el-Himyarī, prince de Beyhān, a dans son ouvrage Šams el-'Ulūm³⁾ relevé cet article lorsqu'il dit: وكذلك العباب (المعابة المكابرة والمفاخرة ومن امثال: حمير لولا امعباب لم ينغف امكعاب كذا لغتهم. منهم من يبدل من et de même el-'ibāb est el-mo'ābbah, c'est à dire, el-mokābarah et el-mo-fāharah. Un des proverbes des Himyarites dit: s'il n'y avait la réclame, les tiges de roseaux (?) n'auraient pas

1) Il aimait beaucoup à se servir de mots yémanites. Ainsi, dans un rescrit aux Yémanites concernant la صدقة il fit écrire: في ثلاثين

باقورة en employant le mot yémanite باقورة, L A 5, p. 140.

2) L'article em se trouve aussi dans un vers d'un Tayyite; v. L. A. XV, p. 189 et Lane s. v. سلمية. H. el-A l.l. marge.

3) Cité par D. H. Müller SS p. 18.

4) Sur عب dans notre dialecte, voyez le Glossaire s.v.

de débit. Quelques-uns d'entre eux changent l'article l en m, tandis que d'autres le changent en n. El-Hamdânî, el-Gézîrah p. 134, fait la même remarque: *سرو حمير وجعدة: ليسوا بفصحاء وفي كلامهم شيء من التخمير ويجرون في كلامهم ويحذفون فيقولون يابن امعم¹⁾ في يابن النعم الخ* Cela est plus clairement expliqué p. 135: *وبلاد سفيان بن ارحب فصحاء: ألا في مثل قولهم امرجل وقيد بعيرك ورأيت اخواك وبشركم. في ابدال الميم من اللام في الرجل والبعير وما اشبهه الاشعر وعك وبعض اهل تهامة الخ*

Si je comprends bien, l'auteur veut dire qu'on traîne sur les mots et que, au lieu de *بعيرك* et *آخواتك*, on dit *ba'îrâk* et *aḥawâk*. Le premier serait un exemple du *جر*, commun dans la prononciation p. e. des Bâ Kâzim, et le second du *حذف*²⁾, auquel on comparera le *banâh* du Nord pour *بنات* et la finale *âh* pour *-ât* des Tayy.

J'ai devant moi un recueil de *zawâmil* des Dû Moḥammed et des Dû Ḥoseyn, écrit par un Yémanite, et où l'article est presque toujours *أم*.

Hamdânî et Gauhari pouvaient donc parfaitement dire que l'article himyarite était *أم*³⁾. Mais par himyarite il faut alors comprendre le dialecte arabe parlé dans le

1) Le texte porte *معهم*, ce que l'éditeur a corrigé dans les Notes.

2) Hamdânî emploie ainsi *حذف* o. l. p. 122/3.

3) El-Ḥarîrî, *Durrat el-Rauwâs*, éd. Thorbecke p. 183 = éd. Cstpl. 1299 p. 114 = le *شرح* d'Aḥmed el-Hafâgî, *ibid.* p. 234. Lane, s. v. *أم*. De Sacy, *Anth. gramm.* p. 71. Le *أم* d'el-Ḥarîrî Cstpl. p. 114 = Kampffmeyer, *die arab. Verbalpart.* b p. 36, est autre chose. Il existe encore dans le Yéman. On sait que A. v. Kremer et Blau n'admettaient pas l'existence de l'article *em*! Nos connaissances ont fait des progrès depuis. L'auteur d'el-Murînî dit que *em* n'est usité que lorsque l'article n'est pas contracté avec la lettre suivante. Cela est faux.

Yéman. La simultanéité des articles em et en, selon Hamdânî, s'explique facilement: les Arabes avaient le premier et les Ḥimyar le second. Cela paraît aussi être l'avis de D. H. Müller o. l. p. 111. En correspondrait alors au ān sabéen. Hommel, A.A p. 39 note, veut que a m-proviennne de a n. Cela est possible, mais non encore prouvable.

Je crois que nous pouvons retracer l'article em assez loin avant l'histoire islamique. Plinius, VI, 157, fait mention d'une ville Mariaba Baramalacum ¹⁾, où je vois بر امملك. D. H. Müller, Burgen II, p. 70, l'explique par دار ملك et il ajoute „sans l'article al, qui n'était pas usité en sabéen”. Mais j'ai prouvé, Arabica V, p. 114 et ss, que l'arabe existait au Yéman à côté du sabéo-himyarite, et Nöldeke est tout à fait de cet avis, Z.D. M.G. 59, p. 415. A présent, j'ai réuni encore plus de preuves à l'appui de cela. Glaser, Skizze II, p. 132, l'identifie avec بر مالك = بنو مالك in 'Asîr, par conséquent „dans une contrée, où l'arabe était dominant dans l'antiquité”.

Ptolémée, Sprenger AGA § 396, parle d'une ville *Ἀβισαμα*, avec la variante *Αμβισαμα*. Cet endroit a encore aujourd'hui le nom de el-Bisâmah, البصامة. Il se trouve au N. du Gébal el-'Areys, dans le Şurrat en-Naḥa'in, situé dans le W. el-Bişâmah ²⁾, qui débouche dans le W. Yarâmis. Par conséquent, à peu près où le place Ptolémée ³⁾.

1) La traduction de Wittstein porte Marippa Palmalacum et Glaser o. l. p. 128 Maribba.

2) Maltzan, toujours en faute, l'appelle, o. l. p. 253, W. Bosâme. On voit comme il est important de ne pas oublier l'article.

3) Ce n'est donc pas identique avec مقاطين الكبير (pas Makateyn),

La variante *Αμβισαμα* est la bonne. Comme rien ne persiste aussi inaltéré que les noms de lieu, on pourra voir dans ce nom une preuve de l'emploi de l'arabe à côté du sabéo-himyarite à une époque antérieure à notre ère. Mais l'arabe n'a jamais été la langue lapidaire et officielle des dynasties régnantes. Voilà pourquoi elle n'a laissé que des traces éparses dans la nomenclature des pays. Hommel, en compulsant l'ouvrage si intéressant de Stephan de Byzance, est arrivé à des conclusions étonnantes sur l'importance du rôle des Arabes avant l'Islâm. Ayant pu vérifier ces conclusions, je crois que nous pouvons nous attendre à des révélations importantes.

Si les nombreuses observations dialectales qu'on trouve dans les plus anciens livres sur la langue n'étaient pas l'expression d'une réalité existante au temps du premier Islâm, on ne saurait guère se les expliquer. Il est évident que les grammairiens n'ont pas enregistré les différences dialectales sur une tradition transmise, car une chose pareille se perd avec le temps dans la mémoire du peuple, mais sur des données positives ayant encore leur vie dans les idiomes parlés par les diverses tribus.

Nous savons par I. es-Sikkît¹⁾ qu'el Farrâ' disait: سمعت بعض بني تبهان من طيى يقول دأنى يريد تعنى, c'est-à-dire, le ع était prononcé comme un a, ce que l'auteur exprime, selon l'habitude arabe, par un hamzah. De même, les Tamîm et les Qeys proféraient le hamzah

le meilleur port après Aden, ainsi que le pense Sprenger o. l. 396, et Maltzan o. l. p. 253 est, bien entendu, en erreur. C'est ainsi que la plupart des raisonnements et des identifications de Sprenger se réduisent à néant devant les résultats des recherches in loco. On aurait dû commencer par là au lieu de faire de la science de chambre,

1) Haffner, Texte zur arab. Lexicographie p. 24.

avec un son très fort de façon à en faire un ع et vice versa. Cette faiblesse de la prononciation du ع est encore caractéristique pour le Sud ¹⁾. Si el-Farrâ' a entendu cela de ses propres oreilles, c'est que ces tribus n'avaient pas encore complètement perdu les traits distinctifs de leurs dialectes. Nous devons donc admettre que ces traits se sont effacés par le grand remue-ménage qui eut lieu dans les deux premiers siècles après l'Islâm, pendant lesquels les grandes tribus du Nord, avec leur gutturalité plus forte du ع ont communiqué leur prononciation aux tribus immigrées.

J'ai également constaté l'article en chez les 'Awâliq Supérieurs et les habitants de Marḥah, au Nord d'Anṣâb. Une plaine fertile de ce pays s'appelle Qaṣa'an-ḥeyr, قَشَعُ الْخَيْرِ, *les collines du bien* (de la fertilité). La justesse des inscriptions sépulcrales, rapportées par el-Hamdâni dans son el-Iklîl, est par là confirmée ²⁾.

Ce n'est pas par hasard que les inscriptions découvertes par J. Euting à el-'Öla nous offrent l'article هـ, à côté de ه, ainsi que l'a bien prouvé Hommel ³⁾. Les anciens habitants d'el-'Öla étaient certainement du Sud, si l'hypothèse d'Euting, D. H. Müller, Epigraphische Denkmäler etc. p. 8 et s., et la mienne, Arabica IV, p. 12 et ss., sont plausibles. Leur langue me paraît un mélange des dialectes du Nord et du Sud. Ont-ils déjà eu l'article هـ

1) Haffner, Texte zur arab. Lexicographie p. 24.

2) D. H. Müller, SS. pp. 118, 122. Mon Arabica V, p. 112.

3) Aufs. u. Abh. p. 38 et s. Faut-il plutôt y voir هـ = هال [ه], avec permutation des liquides, ainsi qu'un savant me le fit observer? Nous aurions alors une preuve de l'existence de ce déterminatif dialectal du Nord, qui n'est nullement une contraction de هال هذا, ainsi qu'on le verra plus loin.

en venant dans le Nord? Si tel est le cas, on devra y voir l'influence himyarite, car les Himyar n'ont certainement pas parlé la langue lapidaire qu'ils nous ont laissée, ainsi que je viens de le dire. L'idée de Glaser que les inscriptions d'el-'Öla appartiennent à l'époque entre 250 et 400 après J. Ch. devient assez probable.

A propos de l'article *em*, une particularité assez bizarre se présente. Dans quelques noms propres, l'article reste toujours *el*, p. e. *el-Haḍr*, où l'on ne dirait jamais *em-Haḍr*; *el-bâreḥ*, *hier soir*. La prononciation *em-bâreḥ*, seule usitée en Syrie, en Palestine et en Egypte (*embâreḥ*), ne renferme pas l'article sudarabique, ce que quelques dialectologues ont soutenu, mais c'est une assimilation sous l'influence du *b*. Les Arabes Méridionaux ne disent jamais *em-bâreḥ*, mais toujours *el-bâreḥ*, class. *البارحة*. Comme *el-bêreḥa* à Mōsul Z.D.M.G. 26 p. 7, 13 et passim. Reinhardt, 'Omān, a p. 114: *lbārḥa* et p. 241 l. 6.: *mbārḥa*, quoiqu'en 'Omān l'article ne soit jamais *em*. Ces exceptions sont pour le moins curieuses, et je ne me les explique pas. Il me paraît difficile d'y voir, soit une influence savante, soit une importation directe du Nord. Pour des mots, tels qu'*el-Haḍr*, soit, mais pour ceux du genre d'*el-bâreḥ*, cette provenance ne saurait entrer en ligne de compte.

Souvent l'article reste soudé au mot avec lequel il a fini par faire corps. Cela a lieu surtout dans les noms propres. Les deux exemples typiques sont Meysar, *el-*

1) Löhr, professeur de théologie à Breslau, a publié, après un séjour des quelques mois à Jérusalem, une grammaire très rudimentaire de ce dialecte où il donne § 134 *imbâreḥ*, à côté de *ilhâf*, comme exemple d'un «préfixe euphonique»! Ce livre renferme beaucoup de ces savantes remarques!

Meysarî, tribu de Datînah = ^{أَمَّاسِر}, nom tiré de l'endroit Eysar, et Môdieh = ^{أَمَّادِيَّة}, territoire des Mayâsir dans le W. Marrân. Le nisbah du coll. ^{السُّهْرَان}, subdivision des 'Ölat el-Bahr, est ^{المُسْهَرِي}, pl. ^{المُسْهَرِيَّين} ou ^{المَسَاهِرَة}. Le nisbah du coll. ^{حِجْلَان}, de la tribu des 'Armân des 'Ölat Haurah, est ^{مَحْجَلِي}, à côté de ^{حِجْلِي}. ^{المَبْرَقِي} est le nisbah de ^{آل بُرْقَان}, dans le pays indépendant d'es-Sa'ah. Le nisbah de ^{آل الكَرْشَة} d'es-Subâhî est ^{المَكْرَشِي} et non ^{الْكَرْشِي}. Le nisbah de ^{آل مُطَبِّق}, qui est pour ^{الأَطْبِيق}, est ^{مُطَبِّقِي}, des 'Awdillah d'el-Kaur. Sâlim es-Sahimi el-Kâzimî d'Aḥwar a dit, à propos de la guerre que les B. Kâzim firent au sultan Fadlî et où ils furent battus:

وَحَنَا نَشَرْنَا يَا لَبِيسَ الْمُعْتَلِي
يَا مِرْسَلِي سَلِّمْ عَلَى هَذَا بُو رُقُوش
وَأَنَا مَعِيَ كُبَّرَ تَجَلِّي رَايَتِي
مَنَا كَمَا هُمْ يَشْتَرُوهَا بِالْقُرُوشِ

Et nous sommes sortis dans l'après-midi,

O Labis élevé!

Mon messenger! salue la famille d'Abu Ruqûs!

J'ai, moi, des guerriers qui font passer ma volonté¹⁾,

Je ne suis pas comme eux, qui l'achètent moyennant

[finance.

1) Il y a ici un ^{تَوْرِيَّة}, car ^{رَايَة} signifie aussi le terrain suffisamment arrosé et imbibé d'eau à l'aide de l'irrigation artificielle, ^{rawīyet min em-mâ'}. Ensuite on prépare, ^{جَلَّى}, ce terrain, pour la semence. Mot à mot, cet hémistiche se traduit par: je n'ai

Ce n'est que lorsque j'eus noté cette mirgāzah que je sus que les Marāqisāh s'appellent aussi رُقُوش. Cela indique que l'origine de مَرْقِشِي est أَمَارَقِش = أَلَرَقِش, comme الانسان devient مَنَسَان, l'homme, et الاودية fait Mōdieh et Mūdieh etc.

Cette soudure de l'article est du reste fort rare dans les dialectes que je traite ici, mais elle se rencontre en 'Omān R O § 93, Bemerk. 2. Par contre, les Tunisiens disent Ukanda de l'italien locanda¹⁾. Pour l'arabe littéraire, j'ai trouvé trois mots qui sont de cette catégorie²⁾. Je peux y ajouter الأوسى = اللّوسى Hamāsah p. 793, M. el-M. s.v. تنور, et ceux rapportés par Vollers Volkssp. p. 149.

Maltzan, Reise p. 239 et 272 note, parle de l'article em, mais la remarque qu'il y ajoute est insensée. Il ne

pas des بقر de labourage qui préparent mon champ arrosé. Le

terrain arrosé dont l'eau a été absorbée s'appelle بياض ou غَفَر, comme dans cet hémistiche d'une longue qasīdah d'un Ahwarite

مِنْ مَا مَعَهُ ثِيْرَانٌ تَأْوِي مِشْوَرَةً لَا يَعْْمَلُ الرَّأْيَةَ وَلَا يَعْْمَلُ غَفَرَ

Qui n'a pas de boeufs (deux mots non compris) ne labourera ni le

terrain arrosé ni le terrain déjà séché. غَفَر est la qualité de la terre qui, après l'évaporation de l'eau, se désagrège facilement sous la

pression des doigts. رَقْوَةٌ est le terrain encore détrempé par l'eau du sêl, comme dans cet hémistiche de Moh. b. Mehdi el-'Aulaqī

يَا الْحَيْرُ نِي بَيْنَ الْحَيُورِ الضَامِيَّةِ يَا نِي مَعَ الْكَبْرِ عَلَى الرَّقْوَةِ رَيْبِتْ

Ô guerrier qui te trouves avec les guerriers qui ont soif de la guerre!

Ô toi qui as été élevé avec les bêtes de labourage sur le champ dé-
[trempe par le sêl !

1) Sedira, Dict. p. 911, mais Stumme, TGr. Gl. s. v. donne lukānda.

2) La langue arabe et ses dialectes p. 47.

reconnait même pas l'article dans les noms qu'il rapporte et il le confond avec *أم*, *mère*. C'est ainsi que *ahlēm-Raṣṣâṣ*, p. 301, est devenu *Ba Omm Reza* et p. 303 *W. em-Halîf*, *W. Omm Chalif*. Il prétend p. 238 que dans le dialecte des *Diyâb* le suffixe verbal *ka*, au lieu de *ta*, s'est conservé. J'ai beaucoup fréquenté les *Diyâb*, j'ai même passé quelques heures dans leur pays, mais jamais je ne me suis aperçu d'une telle particularité. *Maltzan* ne mérite aucune créance. Son livre sur l'Arabie méridionale n'est qu'un tissu d'erreurs, de noms écorchés et de données fausses. Il est vraiment temps de rectifier un auteur qui, sous des dehors scientifiques, pendant plus de trente ans a été l'oracle de tous les orientalistes, de tous les géographes. Il appartient à la grande classe de ceux qui, sans études préalables, veulent devenir célèbres à peu de frais en voyageant. Ce qu'il a fait de mieux, c'est d'avoir réhabilité la mémoire du pauvre v. Wrede que v. Humboldt, dans son orgueil, avait si malmené.

7, 1: *Bir*, fils. D'abord, un grand arabisant, ayant lu le premier volume, m'écrivit que *بر* était une erreur typographique et qu'il fallait lire *بن*, d'autant plus qu'il voyait figurer cette dernière forme aussi; et puis un autre confrère me fit observer qu'il est intéressant de constater que la forme araméenne est employée dans le Sud. Le premier avait absolument tort, le second seulement en partie, car *بر* est une forme sémitique qui dans le Sud s'est conservée à côté de l'arabe *بن*. Je dirai même que *بر* est dans le dialecte datinois plus commun que *بن*. On dit même *ibër* (*ibr*) et cela toujours, de même que *ibn*, lorsqu'il ne s'agit pas d'une filiation. Le *Ṣaḥḥi* dit même

alors bin, el-bin. La coïncidence avec l'araméen ne doit pas impliquer un emprunt à cette langue, surtout dans le Sud, où le mehri a aussi ¹⁾ بر. Bir se trouve dans l'inscription d'en-Nemârah: *مر القيس بر عمرو*.

Il y a trois manières d'exprimer la filiation directe: 1° nom du fils + بر ou بن + nom du père; 2° nom du fils + nom du père: Nâsir 'Ali, p. 7 l. 5, = *N. fils de 'A*; 3° nom du fils + nom du père avec l'article, Ḥasan em-Mas'ûd, *H. fils de M.*, 18, 21, Aḥmed em-Faḍl²⁾, *A. fils de F.*, 10, 22. Cette dernière manière est aussi usitée en Egypte, Spitta Gr. p. 256, et dans le Nord de la Péninsule. Socin, Diwan III, § 192 b, la constate pour le Négd, mais il y voit, „non pas l'article malgré la prononciation”, mais la préposition ج avec prosthèse. Je ne saurais accepter cette explication étrange³⁾.

Il faut ici observer que dans le Sud on ne peut pas toujours se servir à volonté de l'article. On dit bien

1) En mehri bort, *fille*, pl. bant.

2) Le nom était chez les auteurs arabes الفضل, mais dans le Sud c'est sans l'article.

3) Le Ḥamûd el-'Obeyd de Euting Tagbuch I, p. 187, que Socin y cite, est du reste Ḥammûd, comme écrit aussi es-Suyûtî ce nom dans son Buryat el-wa'ât s.v. *محمد بن عبد الله بن مصالة*, et dans le ms. du Diwan d'el-Bellânûbî, que Schiaparelli a peut-être déjà publié, le nom du râwî est écrit *أبو محمد عبد الله بن يحيى*

بن حمود, avec un sedd. Ce ms. est de l'an 513 a. H.. Prov. et

Dict. p. 128. El-Kisâ'î dit: *وكذلك الأول مفتوح*

دبوق عبود وحسن, Brockelmann, Beiträge z. Geschichte der arab. Sprachw. Z A. XIII, p. 35. Cette forme se rencontre aussi en hébreu, Z D M G. 57, p. 527 et 773 et ss., mais je ne puis accepter la dérivation y proposée par Praetorius p. 773.

Ḥasan em-Faḍl, Ṣāleḥ em-Bedr, mais non p. e. Ḥasan el-ʿAlī, quoique Socin donne justement, l.l., Mḥammed al-ʿAlī. Il m'a été impossible de trouver ici une règle. Le n°. 2 est le plus commun. Si la filiation n'est pas directe, il faut *bir*, de même que lorsque le nom du père a lui-même l'article: em-Ḥeytāmī bir el-Ḥaḍr bir ʿAṣṣāl, où el-Ḥaḍr est le nom du père, et ʿAṣṣāl, celui de l'aïeul. On pourra comparer *تَغْلِبَ وائل*. Ṭurfat el-aṣḥab porte: *نَسَبُ قيس بن عيلان بن مضر قال المؤلف ولد قيس عيلان الح*, de même que I. Ḥiṣām p. 706, 14: *قيس بن عيلان*, mais p. 869, 10: *قيس عيلان*.

Dans l'Arabica III, p. 105 note, j'ai parlé de *bā*. J'ai eu tort d'y dire qu'il n'est jamais prononcé *Bā*. Au contraire, nous avons *Bā Kāzim*, *Bā Ḥālāl*¹⁾ etc. Ce *bā* est = *بن*. Nous le retrouvons dans les noms des anciennes tribus *بلعنبر*, *بلكرت* etc, el-Kāmil d'el-Mobarrad p. 619/20 et p. 661. Il est très commun dans le Sud, mais principalement devant les noms de tribus. Dans le Ḥaḍinah il y a les *Bilaswad*, qui sont une *faḥīdah* des *Hal ʿOmar bil Ḥasan*, où *bil* me fut expliqué par *بن*. Je ne saurais dire si Arabica V, p. 212 *bā Garrah* est de cette nature. Il me semble difficile d'admettre que ce soit une abréviation de *بنو*, comme le pense de Goeje, Wright Gr. 3 p. 24 note, et Wüstenfeld. Faut-il le chercher aussi dans *Be Hadad*, Gen. 36, 35, et dans les noms *Be Ésterah*, *Be Dad*, *Brommānah*²⁾ dans la Liban

1) Voyez les Glossaires de Arabica V et de Ḥḍr s. v. *Bā*.

2) La coïncidence de *Be Hadad* avec *Brummānah*, est pour le moins très curieuse, du moment qu'on sait que *Rimḥôn* était l'épithète syrienne de *Hadad*, Hommel G G G p. 88.

etc., où Hommel GGG p. 167 note 4 voit, je crois à tort, la préposition ba, bi? Dans ce cas, notre bâ serait fort ancien. Le nom برقس d'une inscription minéenne d'el 'Öla, D. H. Müller E D A N° XXXVIII, est par le déchiffreur et par Hommel A A p. 35 comparé à بلقيس. Si cela tient, nous avons une preuve sûre de بل = بر, mais l'inscription porte وام بن برقس, ce qui rend cette comparaison un peu douteuse. Le بلهبن de mes inscriptions de Damân, Hommel A A p. 152 N° VII, ne me paraît pas non plus très concluant à cause du و précédent. Dans les inscriptions safaites nous trouvons les mots באמה, באבה, בבנה, באמה, באבה, באמה, באבה etc., où Glaser, O L Z VIII, p. 448, a bien raison de traduire ב par *par*.

Em-Bedr = Badrûn.

Le n. p. em-Bedr, que nous rencontrons souvent dans ce livre peut marquer le point de départ d'un historique intéressant des noms en -ûn. Kampffmeyer, qui nous a donné de si jolies études, a aussi traité cette question dans la Z D M G 53 p. 629 et s.s. Cependant, je ne saurais accepter toutes les conclusions auxquelles ce savant est arrivé. Em-Bedr correspond à Badrûn, nom si connu par I. Badrûn, qui descendait d'une famille de Ḥaḍramût, o. l. p. 645, comme el-Faḍl (anciennement toujours avec l'article) est identique à Faḍlân. Le fait que les noms en ûn alternent avec ceux en ân, comme Salmûn et Salmân¹⁾, Zeydûn et Zeydân

1) Nous avons سَلِيم, سَلِيمَان et سَلِيمَان, Fraenkel F W p. 242, et K A X, بنى سلامان Diw. Ḥâtim Tey, Schulth, N° LV v. 3.

etc., amène Kampffmeyer à y voir, avec raison, le déterminatif sabéen *an*, ou l'article déterminé. Cet article est resté dans une foule de nomina loci et personæ, aussi bien dans le Sud que dans le Nord. Bû Diyêban = أبو الذيب, tribu, à côté de Ahi ed-Diyêb. Kaukabân = الكوكب. Sauhaṭân = الشوْحَط [Yaqût III, p. 333 et 422, 7, Hqr. Gloss. s.v.. Samsân, le cap Ammon (= ')] de Ptolémée = الشمس, la montagne d'Aden = שִׁמְשׁוֹן, Simson, véritablement שִׁמְשׁוֹן = Σαμψων²). Peut-être שִׁמְשׁוֹן est-il aussi שִׁמְשׁוֹן = الاسم, le שִׁמְשׁוֹן par excellence, et apporté du Sud de l'Arabie par les Phéniciens, d'autant plus que Baudissin Z D M G 59 p. 461 enregistre aussi la forme שִׁמְשׁוֹן. Il ne fait cependant pas mention de cette éventualité. Hebrôn est sous la forme Hibrân le nom d'un wâdi du Sinaï, Vollers Z. A. 19 p. 197 note. جُلْجُلَان sésame, class., = جلجل du Sud³). Les inscriptions

p. 50; دودان ibid.. آل بولان Diw. Hâtim p. 43, 18. بنو بولان
des Tayy, Ham. 261 l. 11. عبّاد Boh. IV, p. 78. علسان, Géz.
p. 77. حيدان ibid., p. 69, 19, 24; 169. جردان Arabica IV, p. 53.
با ثوبان ibid. p. 41. وردان Boh. VII, p. 101. ملّحان ibid. V, p. 106,
زبان بن حلوان Diw. Hâtim p. 44, 19. ذيلان, famille à Habbân.

بن عمران Vollers el-Mutal. p. 29 note 3. Et une infinité de noms analogues. Hdr. p. 225 et 512 note. Hommel A.A., p. 112 note. Kampffmeyer o.l. p. 634.

1) Hommel A. A., p. 155.

2) Donc, ce n'est pas un diminutif, comme le veut Nöldeke B S S W, p. 105, note 2.

3) Mais je fais observer que beaucoup de noms botaniques finissent dans le Sud en -ân.

protoarabes nous fournissent Sa'd et Sa'du à côté de Sa'dân, Halévy, Nouvel essai etc. Vocab. p. 96 s.v.. Sa'dûn est encore un nom courant chez les Bédouins du Nord, tandis que Sa'dân est *singe*.

J'ai déjà relevé que l'â se prononce dans certaines contrées du Sud ô et û et que c'est ainsi que s'explique le nom de Ḥaḍramât, Ḥaḍramôt, Ḥaḍramût et qqf. aussi Ḥaḍramaut¹⁾. Nous voyons même que la désinence du pluriel de l'imparfait est -ûn, -ôn et, plus rarement -aun, ou -û, -ô, -au, -ou.

Ce passage de â en ô est commun à l'est de Daṭīnah. A 'Azzân j'ai entendu banôt = بنات; belô' = بلا, sans; kamôh = كما, comme lui, comme cela; gô' = قلع, sol; sôkin = ساكن; Rôkeb n. loc.; id el-yesôr, la main gauche, id el-yemôn, la m. droite. Pour le 'Omân, Reinhardt rapporte § 178 slôm et slaumun = سلام, سلام, et dans le Šaḥḥi nous trouvons chez Jayakar, B B R A S 1902, p. 263, حمار = حمور âne; p. 264 تابوت = تابوت, pl. de تابة²⁾; p. 259 بوطل = باطل. Dans le mehri, cette prononciation de â est, à peu d'exceptions près, la règle. Je ne citerai que quelques mots³⁾ qui se trouvent

1) Arabica V, p. 189, 201, 206. Ḥḍr. p. 89 et s.s. et ici le Gloss sub â. Socin Diw. III, p. 327: سعدون. On a dû même prononcer Ḥaḍramût, ou -môt, et Ḥaḍramaut dans l'antiquité sabéenne, car sans les cela les inscriptions ne porteraient pas حضرموت à côté de حضرموت. Snouck, Nöldekes Festschrift, I p. 97, dit que »die gebildeten und manche ungebildete Hadhramieten» prononcent Ḥaḍramôt et »qu'il n'y a pas de raison pour introduire Ḥaḍramût en Europe». J'ai le plus souvent entendu Ḥaḍramût. Je crois que les trois formes sont également bonnes.

2) Pour تَعْبَة = 'Omân تَعْبَة, Jayakar o. et l. l. s. v. geiko.

3) Extraits au hasard de l'ouvrage de D. H. Müller, die Mehri- und

aussi en arabe: nehôr = نهار, amômet = عمامة, mîdôn = ميدان, hağôgi = حجاجي, ma'yôn = معين, maḥam-melôt = محلات, ḥabbôz = خبز, bannôy بنای¹⁾, zôl = زال, bakôret, pl. bakôrôt = باكورة, ṣalôt = صلاة, تاجر, tôger = تاجر, ḥôdem = خادم, et ainsi tous les participes, usôḥ = وساخ, degôget = دجاجة, genôbi = جنابي, poignards, kettôn = كتنان, punaise²⁾, qômet = قامة. Les deux noms bibliques مَحْلُون و كَلْيُون furent prononcés Maḥlôn wa Kilyôn par le mehrite et le soqotri de D. H. Müller o.l. p. 45, 10.

Dans le soqotri, où cette prononciation est moins fréquente, on trouve mbôrek = مبارك, esômer = esamir = نياك, mehri niôk, o.l. 61, 15; bawwôb = بواب, 61, 20, mais 61, 28 bouwâb.

Le dialecte de Mésopotamie offre aussi une tendance du passage de â en ô, Z.D.M.G. 58, p. 935.

Quelques mots de la langue littéraire ont encore un aspect *graphique* qui rappelle leur prononciation dans la langue à laquelle ils ont été empruntés: زكوة, صلوة, حيوة etc. Wright Gr. I, p. 12, Nöldeke, Geschichte des Qorâns p. 255, c'est à dire, on aura dit originairement ḥayôt, ṣalôt³⁾, zakôt etc. Le nabatéen offre aussi cette particularité dans certains mots: مناتو manô tû = مناة,

Soqotri-Sprache et de celui de Alfred Jahn, die Mehri-Sprache in Südarabien.

1) Voyez Ḥdr. Gloss. s. v. 2) Sud كتن, n. gen.

3) J'ai vraiment entendu cette prononciation dans la bouche d'un homme de W. 'Amagîn à 'Azzân.

Euting N. I. p. 26, encore conservée dans le Qorân 53, 20: *منوة*. Nöldeke fait o. l. p. 77 observer que le ô „appartient ici au dialecte arabe, parce que ce mot est arabe”.

On sait que cette coloration de â en ô est une règle en hébreu, à peu d'exceptions près, König LG II, p. 483, Wright Gr. 3 p. 84 et s., et cette voyelle est ensuite nuancée, de même qu'en araméen et en phénicien, en û, Zimmern VGSS. p. 49 s. s. Cf. *سلطان*¹⁾ et l'hébr. *שלטון*, *puissant*, Koh. 8, 4. Voyez les Additions.

Il ne souffre donc pas de doute que des noms tels que Badrûn, Hamdûn ne soient absolument identiques à Badrân et à Hamdân, qui se rencontrent aussi. C'est une prononciation sudarabique ancienne que les tribus émigrées vers le Marrib ont emportée avec elles et qui s'est conservée telle quelle²⁾. Nous ne savons pas comment on prononçait cette terminaison *ون*, ô n ou û n, au temps qu'elle était encore vivante, p. e. l. Haldôn ou l. Haldûn, ce que Kampffmeyer fait lui-même observer, p. 643. Eu égard aux dialectes sudarabiques et à l'hébreu, qui pour nos études sont d'un grand secours, je suis incliné à n'y voir que la prononciation ô n. Plus tard, lorsqu'on ne voyait que la chose écrite, on aura bien prononcé -û n. Or, c'est sur la forme écrite que Kampffmeyer base sa théorie, car il dit; o. l. p. 649, note 1: „Bei der Regelmässigkeit, mit der wir ô für â, anderer-

1) Nous trouvons la variante phonétique *شلتان*.

2) On ne saurait ici penser à la terminaison patronymique persane, p. e. *هاندان*, *fils de H.*, car les Persans ont laissé bien peu de traces dans les dialectes du Sud. Il n'est pas non plus nécessaire d'y voir, avec Hommel A. A., p. 99, «la forme araméenne *فعلون*», qui a un autre sens.

seits aber bei unsern Namen nur ûn, nicht ôn haben, ist es nicht möglich unsere Namen für phonetische Umbildungen aus ân zu erklären. Landbergs' Schreibung و['] darf uns nicht verwirren: er meint ô, wie er auch zu gleicher Zeit und sonst transcribirt": Kampffmeyer ne s'est pas aperçu que par ces mots il s'est entortillé dans un cercle vicieux, car c'est lui-même qui écrit en lettres européennes ôn, tandis que les Arabes n'ont qu'une seule manière de rendre graphiquement ôn et ûn: و[']ون. Voila pourquoi dans mes ouvrages précédents j'avais adopté le suédois å pour و['], et ô pour و['] ainsi prononcé. J'ai ici changé å en ô, mais je vois à chaque moment que ما يستوى, comme disent les Arabes du Sud.

On comprendra à présent pourquoi „le père du célèbre chef du parti des Mowallad s'appelait Ḥafṣ, et pourquoi, lorsqu'il fut devenu riche et puissant, on lui donna le nom de Ḥafṣûn, ou plutôt, d'après la prononciation des Arabes d'Espagne, Ḥafṣôn" ¹⁾. C'est qu'on avait encore conscience de la provenance de cette terminaison. Etre originaire du Yéman était une gloire, et on donna à Ḥafṣ la terminaison yémanite: il était devenu par là noble. Le raisonnement de Kampffmeyer, o. l. p. 651, me semble tout à fait acceptable. Dozy a donc très bien pu dire „que cette terminaison équivalait à un titre de noblesse" ²⁾. La noblesse ancestrale des musulmans remonte à Ḥasan et Ḥoseyn ³⁾, qui ont ensuite reçu

1) Dozy, I Adhâri 2, 48 = Kampffmeyer o. l. p. 640 et s.

2) Geschichte der Mauren in Spanien I, p. 366 = Kampffmeyer o. l. p. 641.

3) Sans l'article chez I Sa'd III, I p. 25 et s., mais aussi avec l'ar-

leur „particule nobiliaire”, en devenant el-Ḥasan et el-Ḥoseyn, c'est à dire Ḥasanôn et Ḥoseynôn, selon l'ancienne manière maghribine. Cette terminaison -ân ne doit pas être confondue avec le pluriel -ân, si commun dans les dialectes méridionaux, ni avec celle des adjectifs فعَلان.

Kampffmeyer, o. l. p. 646, pour appuyer sa thèse, cite encore des mots en -ين qu'on rencontre déjà de bonne heure: رشدين, à côté de رشدان, حديدين, à côté de حديدان, عميقين etc. Cela n'est qu'une imàlation de -ân, prononcé ân, ên, et ensuite î n¹). Il rapporte aussi les deux noms

ticle dans une ancienne tradition rapportée par Hodeyfah b. el-Yamân chez Dussaud, Noçairis p. 146 note.

1) Je recommande l'article de A. Fischer dans la Z.D.M.G. 59 p. 647 et s.s. sur l'imâla. Le savant professeur de Leipzig y met des points sur les î. L'adverbe ḥadârî ba^cdên, *plus tard, ensuite*, dont j'ai parlé Arabica III, p. 166, correspond au sabéen بعدن, Glaser 542 = die Abessinier p. 50 en bas et p. 204 s.v., prononcé ba^cdân, et peut-être même ba^cdên au temps des Sabéens. Cf. ce que je dis

de بعد Hdr. pp. 454 et ss., 771 et Bohârî II, p. 10. Souvent j'ai entendu ba^cdên chez les paysans de la Syrie, mais seulement là où domine la tendance de conserver la diphthongue. Il n'est pas inutile de faire remarquer que les Bédouins de toute l'Arabie ne se servent jamais de cette forme archaïque, qui est exclusivement ḥadârî. Ils disent ba^cd ou ʿoqb hâda (ʿuqûb). Les formes rapportées par Wallin, Z.D.M.G. 6 p. 204, des Bédouins de Muweyliḥ, عَقْبَان

et عودان, prouvent justement que le parallèle ba^cdên ne renforme pas un ancien duel, contrairement à Vollers Z.D.M.G. 49 p. 389 qui y voit à présent بعدان, W.Z.K.M. VI, p. 169, ce qui est impossible.

Je fais observer que â est devenu è dans les deux noms Diyêbi et Şubêḥi pour ذِيَابِي et صَبَاحِي, Hdr. Gloss. p. 762 et note. Voyez

ici sub 14, 4: gafâ. Le syr. hêk, ainsi, même heyk, de هالك.

de lieu Bagerên et Haġarên. J'ai été à Bagerên, où j'ai constaté que le nisbah en est Bagarâni, et dans le تاريخ ثغر عدن l'auteur nous apprend que le nisbah de Haġarên¹⁾ est Haġarâni, exactement comme حبرين fait حبراني²⁾ et الحيرة fait حارى et حبرى; cf. A. Fischer Z.D. M.G. 59, p. 651, où se trouvent d'autres exemples intéressants d'imâlation. Il y a un Baḥrân dans W. es-Sô'eyb et un autre dans W. Ḥabbân, Arabica V, Gloss. s.v., et le nisbah en est également baḥrânî. Si l'on a

J'espère qu'on ne considérera plus ba'dên comme »énigmatique», Nöldeke BZSSW p. 14, pas plus que kamân, qui est d'une formation analogue, Ḥḍr. Gloss. s.v.. Nöldeke, o. et l.l., traduit celui-ci par *so viel*, ce qui est inexact, car il signifie *auch, ebenfalls, noch*. A Jérusalem on dit avec les suffices kāmâni, kāmāk, kāmâna, kāmākum etc., comme les Bédouins du Sud, à l'exception de kamâ'i, au lieu de kamâni, Löhr V A D J. p. 87. V. Additions.

1) Il l'appelle الهاجرين, comme aussi Yâqût s.v. Celui-ci ajoute de son cru, en citant el-Gézîrah p. 86 en haut: وهو ثنية الهاجر, ce que D. H. Müller a corrigé en تثنية et il fait figurer cela dans le texte d'el-Hamdâni, comme il le dit ingénument dans les notes, II, p. 87! Hirsch, Reise p. 161 a Haġarên, mais les n. pr. de ce voyageur sont tous estropiés. Il dit p. 136: ...entdeckte ich eine Fliege..., den richtige Rindhörnchen schmückten, so dass man bei ihrem Anblick an ein Miniatur-Öchschen zu denken versucht war, was auch in ihrem Namen Bagarûn (بقرون) zum Ausdruck kommt".

L'auteur a bien pensé que بقرون est un diminutif de بقر; il avait peut-être entendu parler d'un diminutif -ûn (ôn) quelque part, Duval Gr. Syr. § 252a; Nöldeke, Neysyr. Gr. § 53, mais en arabe un tel diminutif n'existe pas. Le »petit boenf" s'appelle simplement

بقرون. C'est ainsi que les soi-disant explorateurs deviennent célèbres. Les livres du couple Bent contiennent également de telles aménités désopilantes. بقران est un مكفد dans Halévy 465 = Z D M G 37 335, 5.

2) Hommel a déjà, A. I. Ü. p. 274, soupçonné qu'il n'y avait pas ici un duel; idem, GGG p. 244 note 5; contr. à Vollers Volksspr. p. 160.

dit, ou l'on dit encore, Bagareyn, Hagareyn, Baḥreyn, cela ne pourra être qu'en vertu de la diphthonguisation parce qu'on croyait et croit encore y voir un duel, comme Zamahšarî dans Yaqût I, p. 505. Mais cela ne fut pas admis par les savants. On a toujours dit بحرين pour tous les cas selon Yaqût. Ayant oublié que les mots بحران et هجران renfermaient déjà l'article sabéen, ou y a ajouté l'article arabe, comme on l'a fait pour الحديدة, المخاء et الجولان¹⁾, mais حوران, Diw. Ḥatim Tey N° LV v. 8, déjà Haurānu dans les textes assyriens, Hommel GGG p. 8. Le nom moderne de l'ancien Eridu que je vois écrit Abu Šahreïn²⁾ doit sans doute être ابو شهران = ابو الشهر et se prononcer Šahrên = Šahrân. L'imāla â devient réellement ê dans la prononciation, et on la rend aussi graphiquement par un ع. Nous savons que les plus anciens manuscrits qorāniques portent p. e. طيب pour طاب imalé, كافرين pour كافرين imalé, Nöldeke G. des Q. pp. 253, 255, 281, 328. Ḥḍr. p. 387 et s. où j'en ai donné d'autres exemples³⁾. Le zāmil, à présent si connu, rapporté par Abu Zeyd dans ses Nawādir⁴⁾

1) Il paraît que Šabwah avait aussi l'article dans l'antiquité, puisque Strabon dit πόλιν δ' ἔκουσιν Χαβάτανον, Hommel, GGG p. 137.

Un بَحْرَان Arabica V, p. 216.

2) Hommel, GGG p. 366. Jeremias AT p. 29. KAT³ p. 359. La traduction »des deux lunes" est donc erronée. Šahrân est du reste un nom de lieu sabéen, D. H. Müller, Sūdarab. St. p. 128.

3) Quelques savants européens ont commencé à rendre l'imāla par ê, p. e. Jahn dans sa traduction de Sib. et A. Fischer Z.D.M.G. 59, p. 664, mais cela prête à confusion. Voyez à présent Vollers VS p. 15 et s. et p. 101. Voyez Additions.

4) Aussi par es-Sirāfi chez Jahn-Sib. Comment. p. 48 = L. A. s. v. = Belādorî p. 48 = I. el-Aṭîr 4, p. 286 = el-ʿAynî, marge de

p. 105, fait rimer قفیک, avec الیک, ilêka On prononçait donc قفاک qafêka pour qafâka. Les noms حمدين, رشدين etc. ont donc été prononcés Raśdên, Ĥamdên etc. Or, comme dans les dialectes nordafricains et arabe-espagnols, ainsi que dans ceux du Sud de l'Arabie, y compris le mehri, ê permute si souvent avec î¹⁾, ces mots auront pu ensuite être prononcés Raśdîn, Ĥamdîn etc., comme la trilogie Salḥân²⁾, Salḥên et Salḥîn³⁾; معون, ماعان, Ma'in et Ma'an; لسان, لسان, mehr. liśîn.

Nous avons donc la série ân, ôn⁴⁾, ûn, et ân, ân,

Hiz. el-Adab, IV p. 591 = Noldeke, BSSW p. 21 = Z.D.M.G. 38 p. 413 = Kampffmeyer o. l. 622.

Je diffère de Noldeke quant à la prononciation des rimes en question. Fischer a mille fois raison de dire ZDMG 59, p. 651, que pour motiver l'imâla la règle d'un i patent ou latent ne suffit pas.

Faut-il ici supposer que قفا est originairement قفا, sur فعال, en analogie avec les autres mots de cette catégorie?

1) Voyez le Gloss. sub ay, ê, î, â, où l'on trouvera de nombreux exemples. Bâb, bâb, bîb, porte. Ĥêmah, et ĥimah. tente, les deux dans le Sud. Dêrah et dîrah, territoire, localité, dans le Nord (la remarque de Socin Diw. Gloss. s.v. est erronée, v. ici Gloss. s.v.).

En Mésopot. on dit ya rât = ريت يا et min ḥât = من

حيث. عيب et عاب Muzhir II, pp. 127, 142, 144. Arabica V, p. 95.

Stumme TGr. p. 41. Ĥâl, force = حيل; ḥâl, chevaux = خيل; šâf,

été = صيف etc. ZDMG 58, p. 935, 938. Voyez Arabica V, p. 215 l'observation très instructive à propos de la prononciation de Beyḥân.

2) Hommel SACHr. § 61 et p. 132; Arabica V, p. 95.

3) Arabica V, p. 95. Kampffmeyer o. l. p. 647/8. Cf. la, lâ, li = لا = لا. Je ne saurais décider si le nom sudarabique Sâlmîn que portent les esclaves est de cette catégorie, ou bien un véritable pluriel.

4) Ôn passe avant ûn, contrairement à Kampffmeyer. On observera man, mân, min, mîn, môn, mehri et aram., où auss

în. Sur les noms prononcés avec ses terminaisons nuancées de ân, Kampffmeyer construit sa théorie, o.l. p. 633 et 656, que „la détermination sudarabique, du moins originairement, a dû être: nom. -ûn, gén. -în, acc. -ân” et „qu’elle est sortie de la mimation renforcée plus ancienne: -ûm, -îm, -âm”. Je ne crois pas que ce savant nous ait apporté de preuves valables pour une telle hypothèse. Nous connaissons sûrement que la détermination était ân, et rien ne nous autorise à en admettre une autre ¹⁾. Dans mes études, je n’expose que des faits et je laisse les théories et les hypothèses à ceux qui y voient plus loin que moi.

—7, 4; Muḥtālefin ‘ala ‘ayś u melēḥ est une locution et une pratique très communes. Les Liḥyānites et les el Muṣṭaliq avaient fait un qasāmāḥ (Arabica V, Gl. s. v.) en mangeant et en buvant, Diw. Hodeyl, Koseg. p. 170, N° 87. عيش est dans l’A.M. *nourriture, manger* en général, et non pas *pain* comme en Egypte. On jure par le manger qu’on fait servir aux contractants ou à l’accusé; on jure par le sel, s’il n’y a pas de nourriture, et on en met une pincée devant celui qui doit

mân, qui? Hâḍālâ, Dt, hâḍôlâ, Hd. et Nord, et hâḍêle, hâḍîle, ‘Omân. Şâḥar et Şîḥar, mehri, *charbon de bois*. Ehôdim et ehêdim, *je sers*, soqotri, D. H. Müller Soq. p. 61, 5. Ṭahâren et ṭahèyren = ظهرا, ضهرا, ibid. p. 146, 20. Je ne cite que quelques exemples qui me viennent à la mémoire en ce moment.

1) Kampffmeyer dit, o.l. p. 650, que »le temps où les noms en -ûn commencent à s’employer plus généralement, marque l’époque où le sudarabique commençait à disparaître dans les milieux où ces noms avaient cours”. Je trouve que c’est tout le contraire. La disparition de ces noms du parler populaire marque aussi celle de l’effacement des réminiscences philologiques des idiômes de l’Arabie méridionale.

jurer ¹⁾. Par le repas commun l'alliance est conclue. Les *alliés* s'appellent aussi *متأكلين* et dans le Nord *متمالكين* ²⁾. Cette „alliance par le manger et le sel” date de la plus haute antiquité. Elle était pratiquée par les sectateurs de Jésus de Nazareth, qui, en instituant l'Eucharistie, créa un dogme qui est devenu la base de l'Eglise chrétienne. Le *عيش* et le *ملح* étaient aussi le symbole et le scellement de l'hospitalité chez les Grecs. Homère dit *ποῦ ἄλας, ποῦ τράπεζαι, où sont les sels, où les tables?* Voilà pourquoi ils disaient *ἄλα καὶ τραπέζαν παραβαίνειν, manquer aux devoirs de l'hospitalité*. Homère donne au sel l'épithète de *θεῖον, divin*. Dans notre société moderne le *عيش* et le *ملح* sur des *τράπεζαι* ³⁾ sont aussi le scellement d'un *محالفة*. Un pacte est chez nous aussi le plus souvent confirmé par un repas, *مباحة*, entre les deux parties. Lorsqu'en Arabie tout le monde saura lire et écrire, le *'ayś* et le *milh* seront remplacés par un acte notarial. L'usage du sel pour corroborer la validité d'un serment est encore très commun chez les Bédouins de toute la Péninsule. *يحلفون على الملح, on jure par le sel*, et on jette souvent du sel sur le feu par lequel on jure. La crépitation en est symbolique. El-Muraqqis dit,

1) Arabica V, pp. 134, 158. Goldziher MS I, p. 63 et ss.. Kremer, Studien p. 22. *غاية الأرب* d'el-Mofaddal, Cstple, p. 237. Meyd. Prov., Freytag II, p. 696. I. Qot. p. 229.

2) *ملح* donner le sel à qqn en signe d'hospitalité D.T.O. p. 24.

3) AM = *ميز* ou *میز*, que Vollers, Z.D.M.G. 49, p. 497, note 3, paraît dériver de *mensa*, qui a donné en portugais *mesa* et *meza*, mais *ميز* est un emprunt du persan *میز*, table.

Mofadd 41, V. 11 : وحسام كالمح طوع اليمين. C'est le نار الهولة de la Ġāhiliyeh, L. A. s. v.; K. el-Ḥayawān d'el-Ġāhiz, éd. Caire p. 27. Wellh. Reste 2, p. 189. Dans le Sud, on donne un morceau de sel نَقْص ملح à celui qui doit jurer et qui prononce cette formule ou quelque chose d'analogue en tenant le sel entre ses doigts:

والله وهذا الملح (١) الطاهر فيدي يعقني (٢) لا بصرت ولا ريت الخ
(je jure) *par Dieu et par ce sel pur dans ma main, — qu'il me frappe! que je n'ai pas vu etc.*

Chez les 'Awāliq, on jure même par les fusils, يحلفون. Je ne fais que rappeler ici le כְּרִית מֶלַח des Hébreux (٣). Les Babyloniens appelaient le sel ṭabtu et s'en servaient également dans leurs sacrifices (٤). A. v. Kremer dans son Studien p. 28, prétend que dans la haute antiquité les Sémites n'ont pas connu le sel. Selon lui, l'emploi en aurait été découvert par les Egyptiens, au dire de Sanchoniaton, et „parce que sel se dit mrh ou mlh dans la langue hiéroglyphique”. Mais d'abord ces mots ne signifient point sel, et puis une telle ignorance de la part des Sémites est vraiment inadmissible. L'Arabie est le pays du sel par excellence. Le long du Rub' el-Ḥali, aussi bien au Nord qu'au Sud, il y a toute une série de „montagnes de sel” dont j'ai parlé dans mon Arabica V (٥). Les Minéens, les Sabéens, les Qatabānites et les Ḥimyarites, pour ne parler que de ceux du Sud, ont dû exploiter ces gisements, comme les Arabes les exploitent encore aujourd'hui.

1) Obs. mlh, mais dans le Nord pour la plupart mēlĕh.

2) Ou يصيبني. 3) Gesen.-Buhl H. W. B¹⁴. p. 386 b. K A T³ p. 606.

4) Jeremias A. T. p. 276. K A T³ p. 598. 5) Index s. v. sel.

Le fait d'avoir mangé avec quelqu'un constitue déjà un certain pacte, مَلَح, de fraternité, et tout arabisant, ayant voyagé en Orient, y a entendu la phrase اكلنا عيش, c'est-à-dire, nous sommes des amis. Le repas qu'offre celui qui a été reçu dans une corporation de Damas ¹⁾ s'appelle وليمة الشّدّ ou تَمْلِيح, *repas de réception*. Le sens de *tromper* que مَلَح a aussi pris prouve que le ḥadārī ne considère pas toujours le sel comme un ciment suffisant de bonne foi: c'est trop salé! Mais une chose qui a une *mica salis* est pour les Latins comme pour les Arabes aussi une مَلْحَة.

Les Bédouins sont fort hospitaliers, et bien des inimitiés ont été aplanies par „le manger et le sel” ²⁾, exactement comme par les dîners de nos Congrès des Orientalistes. Même l'ennemi qui entre dans la tente et y mange est à l'abri de la vengeance, tant qu'il a la *nourriture*, مَلْحَة, dans le ventre. L'hôte est une personne sacrée aussi longtemps qu'il n'a pas digéré le sel.

Seul le مَبْرُوق est mis au ban de la société et مَا لَهُ, il n'a ni nourriture, ni protection, ni feu, ni lieu. C'est une honte de ne pas donner à manger à celui qui arrive, هاشل, خَطَّار, خَاظِر, طَارِش. On a peur

1) Voyez »les Corporations de Damas” dans les Actes du Congrès de Leide II. Ce travail est rédigé par Coudsi, mais uniquement sur des données que je lui ai fournies.

2) Burkhardt, Beduinen etc. Weimar 1831, p. 139. Euting, Tagebuch p. 62.

de ce que le monde dira, si l'on se montre chiche, le plus grand défaut aux yeux des Arabes, comme dans notre récit N° 4. Un haurânien m'a raconté sur ce sujet le joli épisode que voici.

Les 'Umûr sont une *branche*, شُعْبُ, des Sebâ', des 'Anazeh. Ils sont connus pour leur verve poétique. Deux 'Umûr étaient partis pour piller ¹⁾ يَخْاوِفُونَ الدُّنْيَا. Ils arrivèrent à une tente où il n'y avait qu'une femme qui ne leur voulait rien donner. L'un dit alors à l'autre: èh de bihâdâk yigîk qerâk ²⁾, *reste là tranquille, et tu auras ton manger!* Le mari survint et ayant appris que c'étaient des 'Umûr, dont la critique était à craindre, il s'écria: mâs hilâf, ya zeyn el-gâf ³⁾, *il n'y a pas de mal, mon beau rimeur!* Et alors gâm el-mo'azzib yihâwîs ⁴⁾ 'ala hõrmetu: hâdôl dũyûfâna 'Umûr ubâkir yifdahûna 'and el-'arab. Qâm râh ugâb dabîha udabâhha uhadârelhom kull sèy min hôfu min eg-garâsi. *Le maître de la tente se mit à gronder sa femme. „Nos hôtes-là, dit-il, sont des 'Umûr, et demain ils nous déshonoreront auprès des Bédouins.” Il alla donc chercher une dabîhah qu'il égorgea et leur apporta toute chose, de peur d'être la chanson de tout le monde.* Cette obligation d'offrir „le pain et le sel”, si usitée encore en Russie, trouve son expression dans l'im-

1) حَاف dans le Sud, rôder, herumstreichen. نَسَر, o, Nord, chiper, arracher, voler. نَسَّار, voleur.

2) Dialecte de Haurân.

3) قَاف est usité dans toute l'Arabie pour rime, même poésie.

4) = Datînah كَوْشَ تَنْعَطَ عَلَى, فَرَزَزَ عَلَى avec l'acc.

précation bédouine (سَوْدَ اللّٰه قَرَال). Dans l'histoire très importante d'el-Hōtrōbī, que je me suis fait dicter en dialecte des 'Anazeh, il est dit: yôm rā'a el-gérba wilya el-madārī¹⁾ u eṭ-ṭūs²⁾ miṭṭel rodrān eṣ-ṣeyf. Ukān hakk el-ḥin yiṭga³⁾ gāl: sauwid

1) Voyez plus loin. Je ne puis m'empêcher de faire observer ici que ce قرأ n'a rien à faire au mehri šiqaraur que Jahn MS. Gloss. p. 205 traduit par *Jemanden moralisch anschwärzen, schlecht machen*. Il renvoie au passage du texte où se trouve ce verbe. J'ai déjà relevé la bévue de Jahn dans ma critique de son ouvrage p. 16, mais je n'y ai pas été assez sévère. D'abord, il n'y a pas dans le dialecte ḥadramite un verbe garr avec ce sens, comme le suppose Jahn, et le garr de son texte ḥadramite signifie *avouer*. Le texte mehrite porte 43, 15: amrūt heh: šiqararak bābēdi amōr hīs: šiqararak, ce qui correspond au ḥadramite: gālet luh: garrāyt bilkidib? Gāl lāhā: garrāyt. Jahn n'y a rien compris et il traduit gaîment: sie sprach zu ihm: hast du mich durch eine Lüge anschwärzen wollen? Er erwiderte ihr: ich habe (dich) angeschwärzt. Or, si dans šiqararak est le šī(s) interrogatif qui est aussi commun dans le mehri que dans les dialectes arabes. Jahn le répète une seconde fois croyant qu'il faisait corps avec le verbe et 'Abd el-Hādi lui disait, bien entendu, aussi šiqararah une seconde fois ayant la même phrase dans sa tête. Dans le vocabulaire p. 205, Jahn a conservé la particule interrogative qu'il prend pour un préfixe verbal, correspondant à un استفعل, ce qui ne l'empêche pas de traduire par *noircir*. Le vocabulaire est fait en Europe et fourmille d'erreurs horripilantes.

2) On me disait que le sing. en est مَدْرَع, mais c'est plutôt مَدْرَاع, homme portant le دَرَع.

3) Sing. طاسة. Quelquefois les Bédouins du Nord l'appellent خُونة.

4) Propr. peter = صرط, qui est moins usité. طَقْعَة, pet. طَقْعَان et طَقْوَع, peteur, qui a la vessie, peureux. En Dt. et en Hd. صَرَطَان, jocrisse. Cf. صَقْع et قَع, classiques, et le datinois عَفَق ou عَق, o, vesser, et le classique عَفَق. La variation phonétique حَبَق est

aḥḥa garākum! Yôm bugtu birūmâg Aḥḥa; arîd minkom yôm min āyyâm el-‘Arab uhâlûh ‘ômerhom ma yâḥedu madda. *Lorsque el-Gërba regarda, il vit les cottes de mailles et les casques de fer briller comme les étangs de l’été. En ce moment-là, il eut peur et dit: „Que Dieu noircisse votre hospitalité! car vous avez violé le pacte de Dieu. Je veux de vous „une Journée des Journées des Arabes”, et sa famille n’acceptera jamais le prix du sang.”* Autre exemple sub p. 13, 17, 18. De là, قَرَى a même pris le sens de ثناء, renommée.

Dans le Sud, le verbe قَرَى n’existe pas avec ce sens. Une particularité assez extraordinaire est à relever: il n’est pas d’usage d’inviter un étranger qui arrive lorsqu’on mange soi-même: il faut qu’on prévienne l’hôte qu’on va lui donner à manger. Cela ne s’applique pas à un pauvre diable ni à l’ami du maître. Ceux-là sont régalez sans cérémonie.

‘Abd Allāh Mizyad de ‘Oneyzah me dicta les deux morceaux suivants ¹⁾).

من عوايد العرب انه لا دخل واحد منهم عليك وانت بتاكل²⁾
ولزمت عليه بالاكل ما يطيع ولا قثمت الطعام وهو قاعد عندك
من غير ما يدري يقول هذي فجوة. ومن عادتهم ان من اكل
فجوة ما يفعدونه في مجالسهم. فان اخبرته قدام ما تقدم الاكل ان
قتدك تعشيه او تغديه فهو ما يخالف ياكل. ولا يغير المصلحة الا
ببيته والا ببكرة فان غيرها تصير شهادته مقدوحة عندهم

aussi employée en Dt. Au figuré عفف بكلمة حبقت et عفف, un mot lui a échappé.

1) Voyelles selon la prononciation d’Abdallāh.

2) Observez le b du présent.

Parmi les habitudes des Bédouins, il y a que, si quelqu'un d'eux entre chez toi pendant que tu es en train de manger, et que tu l'engages à manger, il n'accepte pas. Si tu sers le manger pendant qu'il reste chez toi, sans qu'il le sache (prévenu d'avance), il dit: „Cela est une surprise.” Leur habitude est aussi que celui qui a mangé par surprise n'est pas invité à prendre place dans leurs réunions. Mais si tu le préviens, avant que tu fasses servir le manger, que ton intention est de lui donner à souper ou bien à dîner, alors il ne refuse pas de manger. Il ne change la nourriture dans le ventre que chez lui à la maison ou bien le lendemain, car, s'il la change, son témoignage est récusé chez eux.

Si le maître de la tente n'a pas de *dabiha*, il n'est pas toujours embarrassé, car لا نُوخ ضَيْفٌ عِنْدَ وَاحِدٍ وَالْمُعَزَّبُ هَذَا مَا عِنْدَهُ غَنَمٌ يَسِيرُ لَغَنَمٍ جَارَةٍ وَيَكْسِرُ رِجْلَ شَاةٍ مِنْهَا وَيَذْبَحُهَا لَضَيْفِهِ وَالثَّمَنُ بِهَوَى تَسْلِيمِ الْمُعَزَّبِ وَمُصَاحِبِهَا مَا يَطَالِبُ بِالثَّمَنِ لِأَنَّهُ لَا مَا كَسَرَ الشَّاهُ وَصَارَ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي مَعَهُ يَقُولُ رَاعٍ جِبُّ ضَيْفِكَ عِنْدِي أَوْ ائْتَبَحْ لَهُ نَاقَةً مِنْ أَتَاعِكَ وَمِنْ هَذَا السَّبَبِ يَكْسِرُهَا كَسْرًا لَاجِلَ مَا تَصِيرُ طَلَابُهُ

Si un hôte arrive chez quelqu'un et que le maître n'ait pas de moutons, il s'en va aux moutons de son voisin et casse le pied à un des moutons. Il l'égorge pour son hôte, et le prix en est à sa discrétion. Le propriétaire n'en exige pas le prix, parce que, si l'autre n'avait pas cassé le pied du mouton, et s'il y a ensuite des affaires de commerce avec lui, il lui dit: „Vois, amène ton hôte chez moi, ou j'égorgerai pour lui une chamelle de tes chameaux.” A cause de cela, il casse le pied au mouton, afin qu'il n'y ait pas de réclamation.

Cela est appelé ¹⁾ ذَبِيحَةُ عَدُوٍّ parce qu'il est pris par *تعدي*. On voit donc combien la différence est grande entre les habitudes des Bédouins du Nord et du Sud de la Péninsule.

Lorsqu'on a ainsi mangé ensemble dans un but déterminé, on est *frères* et *alliés*. Mais je fais expressément observer que ce procédé n'est pas en usage dans le Sud, où il y a le *نَسَب* ou *نُسْبَة*, ainsi que nous allons le voir plus loin.

Cette fraternisation était aussi une pratique du Prophète ²⁾. Sachau, dans son excellente préface d'Ibn Sa'd, vol. III, Theil I, p. XXXIII, s'exprime aussi sur ce sujet: „Un événement singulier de ce vieux temps est encore la double fraternisation par laquelle Mohammed tâchait de donner une nouvelle consistance à sa communauté, arrachée à tous les liens de famille, en unissant par la fraternité, d'abord deux Mekkois entre eux et plus tard un Mekkois et un Médinois. Cette institution n'a

1) Pl. *عَدَاوِي*, ce qui indique un singulier *عَدُوٍّ*. Cela est illustré dans une dictée d'un 'Anazi: *Înzalu 'ala 'Arab Sa'dûn ukull ma gâham(!) surbet udyûfaw masâ'ir irâru 'ala isyâh el-'Awâgiîn wa la yègdibu kûd illi ma tîndebih. 'Ûgbuh gadḍat el-'Arab 'and Sa'dûn: ḥalâlna kulluh râḥ 'adâwi.* Ils campèrent avec les Bédouins de Sa'dûn, et toutes les fois qu'un certain nombre d'hôtes ou de visiteurs leur arrivaient, ils faisaient main basse sur les moutons des 'Awâgites, mais ils ne prenaient que ceux qui ne devaient pas être égorgés (à cause du lait). Ensuite, les Bédouins crièrent chez Sa'dûn: »Tous nos biens ont été enlevés de force." Voyez Hḍr. p. 461 et s.

2) Rob. Smith, Kinship, p. 135. Boh. V, 69: *أَخِي النَّبِيِّ بَيْنَهُمْ*, et passim.

certainement pas eu l'importance que Mohammed voulait lui donner, mais elle se manifeste cependant dans les siècles suivants à différentes occasions. Lorsque le vieux serviteur de Mohammed, Abdallah I. Mas'oud mourut, le fisc lui devait une grande partie de ce que lui était dû des revenus de l'Etat parce que le khalifah 'Otmân en avait suspendu le paiement. Alors son frère ez-Zobeyr s'employa en faveur de ses héritiers et leur fit avoir leur droit. Et lorsque mourut en Palestine le commandant supérieur 'Obeyd Allah b. el-Garrâh, il nomma son successeur son *frère* Mu'ad b. Gabal". Le terme de cette institution est *أخى بين* et se rencontre fort souvent dans l'ouvrage d'Ibn Sa'd. Les Sabéens l'avaient aussi, Hommel A A p. 170. Je ne crois pas que le Prophète ait créé une chose nouvelle. Il pratiquait seulement une vieille habitude qui existe encore dans tout le monde bédouin. Maintes fois j'ai assisté à Damas à une pareille fraternisation entre des marchands chrétiens et des Bédouins. Ce pacte était nécessaire pour le commerce des Damascènes avec les tribus de l'Intérieur. Je possède encore le traité d'alliance que je conclus par écrit, en présence de témoins, avec le seyh d'el-Legâ, Muṭlaq el-Qedis, le 23 Nov. 1882, dans lequel celui-ci dit: نحن *أخوة*, nous sommes ses frères par pacte de fraternité¹⁾. Le droit de fraternité, *خاوة*, doit se payer tous

1) *خاوة*, pour *أخوة*, est droit de fraternité, *Schutzzoll*, et *خوة*, pour *أخوة*, fraternité, *Bruderschaft*, chez Hāḍar et Bedu, et non pas comme dit Wetzstein Z.D.M.G. XXII, p. 171. Naturellement, *خوة* peut s'employer pour *خاوة*. Le verbe *أخى* est faire faire la

les ans, de même que les Anglais paient les subsides aux sultans de l'Arabie de Sud tous les ans; c'est la *مخاواة* politique. Au *وَصِيّ* on ne donne qu'une somme payée une fois pour toutes. *إنا مُتَّوَصِيّ مِنْهُ*, j'ai en lui mon *wasî*.

7, 4: *Zauḡ*. Tout arabisant sait qu'on fait venir ce mot du grec *ζεύγος*¹⁾. J'en ai toujours douté, mais je ne savais qu'y substituer. Comment peut-on supposer qu'un mot désignant une chose aussi ancienne que la langue arabe ait pu se répandre par toute l'Arabie s'il était emprunté aux Grecs? A présent, Hommel nous en donne une étymologie²⁾ qui me paraît très plausible et dont on trouve des analogies dans la classe des nomina instrumenti et vasis. Ce savant ingénieux montre que *zai* indique les deux petits Jumeaux de l'Ecliptique. La racine de ce nom babylonien est, selon lui, *zawaya*, et le substantif en serait véritablement *zauyu*, *zauy*, dont seraient sortis *zawwu* et *zayu*. De là, les Arabes, les Syriens et les Ethiopiens ont fait *زَوْج*, couple, formé de *zauy* par la palatisation du *y*, comme *جربوع* de *zauy* et *يعفر* de *جعفر*³⁾. L'arabe possède aussi *زَوْج = زَوْ*. L A XIX, p. 85 dit: *تَقُولُ لِكُلِّ مُفَرَّدٍ تَوْ وَلِكُلِّ زَوْجٍ زَوْ*. Hommel suppose que le lat. *jugum*, *joug*, [allemand. *juk*,

hūwah: *إنا أَخَوِيكَ لِلْعَرَبِ* (pour *أَخَوِيكَ*), je te ferai conclure le pacte de fraternité avec les Bédouins.

1) Wellhausen, *die Ehe* etc. p. 432. Fraenkel F.W. p. 106. Vollers Z.D.M.G. 49, 510 et 51, 298.

2) *Grundrifs der Geographie und Geschichte des Orients* I, p. 103, note 4.

3) *Ḥadramoût* p. 539.

4) *زَوْ الحَوَاتِث* Antarah 27 v. 3.

Joch, suéd. ok, sanscr. yug, pers. [يوغ] pourrait bien être de la même provenance, „soit un ancien mot astrologique d'emprunt". Seulement, d'après moi, on ne saurait encore décider où se trouve la source primordiale.

زوى, i, est dans le Négd *serrer fort, straff anziehen* ¹⁾. La cousine de Hoseyn abû Suweyrât composa, à l'occasion de la guerre contre les Qaḥṭān, un qaṣidah qui commence ainsi ²⁾, mètre: --v-1--v-1-v--1:

يا رَاكِبَ حَمْرٍا تَبُوجَ أَشْهَبَ أَلَلَّ
تَجَزَّعُ إِلَّا فَاتَ أَوَّلَ الْجَيْشِ عَنْهَا
مَا فَوْقَهُ إِلَّا الْكُورُ زَاوِيَهُ بِحَبَالٍ
وَقَرَيْبَتَهُ تَوَّ الْمِسْوَى عَدْنَهَا

Ô toi qui montes la chamelle baie qui fend la chaleur
[blanchâtre
et qui se lance (courroucée), si l'avant garde de la troupe
[la devance!

Il n'y a sur elle que le bât qu'il (le cavalier) a forte-
[ment serré avec des cordes
et sa petite outre dont la confection est de date fraîche.

Plusieurs thèmes amplifiés de la racine ز ont ce sens, du moins dans les dialectes: زَمَ, زَرَد, زَرَب, زَرَّ. L A s. h. v. paraphrase زوى par قبض et جمع.

Le mot za u y, زوج, nous explique l'étymologie d'un

1) Class. réunir, serrer, zusammenziehen, mais aussi détourner de عن. L.A. s. v. et IV, p. 56 l. 6. Faṣīḥ Ta'lab éd. Barth p. 7. l. 2. Talwīḥ fī šarḥ el-Faṣīḥ par Moḥ. el-Harawī + 433, éd. Caire 1285, p. 19. Fleischer apud Lewy N.H.W.B. I, p. 561: زوى, zusammenziehen, zusammenfassen, einschliessen.

2) Ainsi chanté.

autre mot sudarabique هَيْج, *joug* (= نِير et نيرة), pl. هَيْج.

On sait que ز et س se permutent ¹⁾ et que س devient souvent en mehri ڤ. De زوج on a donc fait هَيْج, *joug*, sur نِير, et ce mot doit faire originellement partie du dictionnaire mehrite, car il n'est employé qu'à l'est du Yéman, à côté de هَنْبَالَة, qui est surtout ḥadramite.

7, 5: 'Arra. A l'ouest de Ḥḍ., c'est le verbe pour *laisser*. خَلَّى y est moins employé. La langue classique a ici أَعْرَى, mais aussi عَرَّى, car nous lisons dans L A XIX, p. 272: قَالَ شَمْرٌ يَقَالُ لِكُلِّ شَيْءٍ أَهْمَلْتَهُ وَخَلَّيْتَهُ قَدْ عَرَّيْتَهُ. Je ne crois pas que الْجَمَلُ الْمَعْرَى, Diw. el-Quṭāmī XVI v. 11 renferme cette idée, mais plutôt celle de أَلْقَى عَنْهَا الرَّحْلَ, L A l.l., c'est-à-dire, on lui a ôté le bât, *on l'a mis à nu* pour le laisser en liberté. Nöldeke ²⁾ traduit bien عَرَّى Lebīd Mo'all. v. 2 et عَرَّيت par *verlassen*, de même que Huber 46, v. 1 (عَرَّى), mais j'incline à y voir le même sens premier de *mettre à nu*.

7, 6: sâ. Sur la conjugaison de ce verbe, contracté de سَوَّى, voyez Arabica V, Gloss. p. 296 ³⁾. Slêman sâ ḥeytam leṣ-ṣalâh fi ṣab'eh, *S. mit une bague au doigt pour la prière*.

7, 7: 'azîmeh, pl. عَزَايم, prononcé 'azeym, 'azêm, *amulette*, consistant en un bout de papier portant quel-

1) Hunger, Becherwahrsagung p. 7. KAT³ p. 650 note 5.

2) Fünf Mo'all. II, p. 57.

3) Où il faut lire misba, مَسْبِي.

que chose d'écrit¹⁾. حُرْز est une 'azimah enveloppée de peau et renfermée dans une boîte qu'on porte à côté. On ne dit pas عَزِيْمَة comme dans l'Afrique du Nord²⁾, ni le verbe عَزَمَ³⁾.

7, 8: فحَص *frotter*. Faḥaṣt el-qôt bimâ' 'ala šân tuwèlli⁴⁾ em-nuqṭah, *J'ai frotté l'habit avec de l'eau afin que la tache s'en aille*. Èfhàṣ em-subûl bergîlek, *trituration (en frottant) les grains avec tes pieds*. De ce thème فح se sont développés deux autres: فحط et فحم. افْحَطِي الحَبَّ عَلَى الْمِرْحَلَةِ, *trituration le blé sur le moulin à main* = طاحن. Ba tesî'li šatâr bèythîn rišâ' uf-hàmha, *tu me feras des torons que je veux pour une corde, et tords-les bien*. Minsânah tîfham em-mâ'zal 'ala fâḥdeha te'rîh utesûwiem-mâ'râh mînnah, *la femme roule le fuseau sur sa cuisse et le fait tourner, et elle en fait la corde*.

7, 9: 'aṣṣ, عَص. Hḍr. Gl. s.v. 'Öṣṣ em-kara'ah lamma yihroḡ em-dèhên mînha, *presse l'outre pour que l'huile en sorte*. Synonyme de ce verbe est نَص, Hḍr. Gl. s. v.. Par contamination de deux racines, les Syriens⁵⁾

1) Son synonyme حجاب, est connu, mais peu employé.

2) Stumme T.Gr. p. 93 et 56; idem T.M. p. 81.

3) Stumme T.Gr. p. 23.

4) Le u est sous l'influence du w et nullement la voyelle régulière littéraire des يَفْعَلُ, conformément à la juste remarque de Socin Diwan III, p. 163, l. 9 et ss.

5) En Syrie, c'est écraser avec la main et خَبَسَ, écraser avec le pied. Je ne connais que la forme avec ص.

ont عَصَص, *écraser, presser*, écrit عفس par Bc et Ht chez Dozy et par Beaussier Dict.. s. v.. عَقَصْتُ الْكَيْمُونَ, *j'ai écrasé le citron* (avec les mains). De cette racine عَص, nous avons les thèmes amplifiés عَصَا o, class., *panser*, عَصَب¹), عَصِر, عَصَم²), Hdr. p. 251 note 3, et عَصَفَر³). Avec l'amplification du ر, je peux encore citer pour les dialectes méridionaux:

بَش, être gai, réjouir. حَيَّى ب = بَش ب, donner la bienvenue à, accueillir avec joie, dans le datinois, mais peu employé; R O p. 416, = بَصْر. — حَش, regarder = بَصْر. — حَش, recueillir, collecter = حَشْر. J'ai entendu الحَش يوم pour يوم الكشر, jour de la Résurrection.

On observera les class. نَمَّ, *blâmer*, et زَمَر, *gronder*, Hamâsah, 263, 13; Nöldeke, Fünf Mo'all. II, p. 45. سَكَّ, *fermer*⁴⁾, aussi Eg., et le syrien سَكَّر, babyl. sakâru, *barrer*.

ط, boire jusqu'à la dernière goutte, tout vider en buvant, et chez les Bâ Kâzim et à l'est de là, boire en général, qqf. enfouir, et ط, a, enfouir, dans le Nord,

1) Comme نصّ et نصب, Hdr. Gl. s. v. Cf. ناصي = عالي, M.S.O.S. VI, p. 111, note 21.

2) Comme سَد et سَلِم et سَطَم, *fermer*; شَب et شَبِم *être haut*;
شَق et شَقِم, *briser*; فَصّ et فَصَم, *presser*.

3) Presser ou lordre jusqu'à en faire sortir tout le liquide, ganz auskramen. Dt.

4) Aussi Dt. *heurter*: سَكَّتَنِ الخَشْبَةَ, la planche (le bois) m'a heurté.

et en Syrie, *combler*, Tab. I, p. 839, mais *sauter* dans le Sud. طمى, *enfouir, engloutir*.

عطّ, Hdr. Gloss. s. v.; Arabica V, Gloss. s. v.; Socin, Divan III, Gloss. s. v. Meissner, MSOS V, p. 110 et 295. = عطر.

قشّ, *tirer avec le fusil à bout portant sans viser*, = قشر.

كسّ, *éblouir* = كبح, a, *faire honte à, désillusionner*, = كسّ, i, جزى = كسع, a, كسر.

7, 10: ra h. La signification spéciale d'*aller dans l'après midi* ou *le soir* est strictement observée dans toute l'Arabie ainsi qu'au Maroc D T O p. 27. L. A. III, p. 292 dit: سرحت المشية بالغداء وراحت بالعشي. C'est là une phrase toute courante encore aujourd'hui chez tous les Bédouins. Mais au sens figuré, comme dans le texte, on le trouve synonyme d'*aller, s'en aller, mourir*, = دلى, *se mettre à, commencer*¹⁾, même dans les textes classiques. El-Azharî, L. A. III, p. 291 en bas, dit avoir pourtant entendu des Bédouins se servir de راح lorsqu'il s'agissait de السّير كلّ وقت.

7, 10: su wâd. Les Bédouins n'ont pas d'*encre* proprement dite. S'il faut écrire une lettre, on coupe une *frange du tûb*, يقطّبون الكبّل من الثوب, et on la met dans un peu d'eau où l'indigo se dissout: c'est là leur encre. مداد est moins employé; حبر inconnu. ورق est le *papier écrit*; بياض le *papier blanc*.

Cette espèce de sorcellerie est une vieille pratique orien-

1) Donat Vernier, Gramm. Arabe, § 1039, 4°.

tale. Voyez le récent article de H. Winckler O L Z 15 Avril 1906, p. 219 et s.

7, 11: kara'ah, كَرَعَ, pl. كَرَاع, *petite outre en peau de mouton*. كَرَعَ, *eau de pluie*, dans tout le Sud, y compris le Yéman.

7, 12: raḡîet. Les verbes ont aussi souvent à la troisième pers. du sing. l'accent sur l'ultième que sur la pénultième, surtout si le verbe est ult. (فَعَى). Ici reḡî, l. 14, laqî, 140, 9, ḡufî, 142, 15¹). Cet accent n'est pas déplacé de la voyelle longue, si ce n'est à la seconde pers. fém. du sing. où il peut aussi frapper l'ultième, et à la seconde et à la troisième pers. fém. du pluriel, où il frappe toujours l'ultième. Les afformatifs a t, et, na, (y)eyn, etc. y sont simplement ajoutés. Les plus anciens textes babyloniens offrent la même particularité, Hunger, Becherwahrsagung p. 8. Je vais donner ici la conjugaison complète d'un verbe فَعَى. Les فَعَى et أَفَعَى se conjuguent selon le schéma classique.

Parfait.

m. f. ana baqî, *je suis resté*

m. { enteh baqî,

f. { enti baqîti ou baqîtin³).

m. { ḡû' baqî

f. { ḡî' baqîet [baqî'et] ou baqîyet

1) خَفَى et ensuite خَفَى. Nous trouvons de même les variantes du Qor. 20, 90: raḡî et naḡî; 20, 119: raḡî.

2) Dans les dialectes, comme en hébr. et en syr., les tertiae و se sont fondus dans les tertiae ع, excepté, bien entendu, pour les substantifs de فَعَو.

3) Comme en araméen et en hébreu avec les suffixes.



m.f. aḥna ou laḥna ou naḥna baqîna, *nous sommes etc.*

m. { entu baqîtu.

f. { entên baqîtèyn (-tên) ou baqeytèyn ¹⁾

m. { hom baqî'u ou baqîyu ²⁾.

f. { hin baqîyèyn (-yên) ou baqiyèyn.

m.f. waḥîteh, *je l'ai senti, entendu.*

m. { waḥîteh.

f. { waḥîtîh.

m. { waḥîh.

f. { waḥî'eteh ou waḥîyeteh ³⁾.

m.f. waḥînâh, *nous l'avons etc.*

m. { waḥîtûh.

f. { waḥîtèyneh (-tên-).

m. { waḥî'ûh, waḥîyûh [waḥî'ûh, waḥîyûh].

f. { waḥîyèyneh (waḥîyèyneh, -êneh).

La ḥamîet em-šams, *lorsque le soleil devient chaud.*
 Hî' ma waḥîetha, *elle ne s'en apercevait pas*, 81, 8;
 76, 2. Tîyâbi haḍîyet 'alèy, *mes habits sont trempés*
d'eau. Ed-dunya şafîet, *le temps s'est éclairci.* Ma
 lâqîet tîkulaḥ, *elle mange ce qu'elle trouve.* Seqîet
 em-arḍ kulleha, *toute la terre a été arrosée.* (سقى).

Baṭni şabîyet, *mon ventre est ballonné*, Hḍr. p. 185,
 note 1. Hârâha lammardîet, *il lui parlait jusqu'à*
ce qu'elle consentît, 140, 11. Taḥfiet en-nâr wahâlah

1) Voyez ma brochure: La langue arabe et ses dialectes, p. 55,
 Hḍr. p. 244. Les Bédouins de la Syrie disent également ici -èyn,
 mais les Haurâniens -en.

2) 'Omân: bâqyu: Egypte: biqyu ou biqyum; Négd: ba-
 giyau, raḍiyau; sabéen: بنو et بنيو; liḥyâni: بنيو D. H. Müller.
 E D A. p. 14.

3) Ici, p. 76, l. 2.

nèberu, *le feu s'est éteint, et les habitants s'en sont éloignés*, me dit un Beyhānite pour expliquer la phrase البيت هَامِد.

Les Bédouins de Syrie et du Négd¹⁾ ont la forme bàqyet, dāryet. Wāhiyet el-māsala, *l'affaire est devenue grave*, 'Anazī. Egypte: biqyet. 'Irāq: 'amet 'ayni, M.S.O.S. V, II, p. 106, l. 3.

Imparfait.

Sing: èbqa; tebqa; tebqi ou tebqîn; yebqa; tebqa.
Plur: nèbqa ou lebqa; tèbqu (tibqò, tìbqàu, tèbqàu); tebqèyn; yibqu ou yibqûn [yìbqò, yìbqàw, yìbqàu, yìbqàun]; yibqèyn, yibqên.

La préformante a la voyelle i et e, quelquefois a, surtout devant les gutturales. On dit toujours yarà', tarà' ou yàra tàra, et le plus souvent tabà'²⁾, mais yibà'. Pour les verbes فَعَلَ, la conjugaison est la même pour ce qui concerne les afformantes. Dans notre dialecte, on ne rencontre que fort rarement la forme ressautée (auf-

1) Socin, Divan III, § 130, donne la forme begât, = يَقِيْتُ,

mais je ne la connais pas, et j'en doute. N° 66, 35 nous lisons begat, et 66, 36 bēgāt doit être lu de même. Socin n'a étudié que sur ces textes et il n'avait pas une connaissance personnelle des dialectes arabes. Meissner, N.A.G.I. p. XLVIII, ne parle pas non plus d'une telle prolongation de la voyelle et il donne au contraire mīset.

2) Si l'on veut s'orienter sur la voyelle de la préformante dans l'ancien arabe, je renvoie aux ouvrages suivants: Nöldeke W.Z.K.M. IX, p. 16, note; idem Z.D.M.G. 59, p. 413, l. 14. Sib. II, p. 275 et ss. Fleischer, Kl. Schriften, I, p. 97. Barth, Z.D.M.G. 48, p. 4. Freytag, Einleitung, p.p. 76, 81, 91. L.A. s. v. يَسِر et تَلْتَلَة. L.A. et T.A. s. v. لَبَى. El-Mo'arrab, p. 9. Bānat Su'ād, éd. Guidi, p. 96 = éd. Caire, p. 47. I. Ġinnī el Ḥašāiṣ, fol. 201 b. el-Beydāwī I, p. 449.

Höfnī المميزات p. 24. Muzhir I, 124, l. 16. Vollers V.S. pp. 16, 129 et 172.

gesprengt) de Stumme-Marçais: bālḥorùǧsí 12, 8, 9. Je ne l'ai pas beaucoup observée dans le dialecte ḥadramite, où elle est pourtant un peu plus commune¹⁾: yisōmrûn = يسرون, Ḥdr. 367, 8 d'en bas = 376; yedebḥûn, Ḥdr. 378 l. 6; yiḥoltûh Ḥdr. 395, 8; yiḥōlgôn Ḥdr. 485, 4; tǎ'ōṣob = تعصب Arabica III, 71, 8 d'en bas. Elle devient plus fréquente au fur et à mesure qu'on s'avance vers 'Omân, où elle est très commune. Elle ne s'y limite pas à certaines radicales verbales, comme l'enseigne Reinhardt Gr. § 268. Ce cas ne se présente pas seulement lorsque le verbe est suivi d'un suffixe à l'accusatif. Il peut se produire avec tous les verbes, ainsi que me le prouve la longue liste que j'ai réunie d'imparfaits 'omânites. Dans le Nord, elle est plus courante que ne le suppose Socin, Divan III, §§ 165 et 141. Je la considère comme un imparfait archaïque²⁾, resté dans les dialectes. Nöldeke Z.D.M.G. 59 p. 416 l. 14 et s.s., ne semble pas être de cet avis, car il s'y déclare partisan de la théorie de Stumme sur la forme „aufgesprengt”. Mais la théorie de mon savant ami n'est qu'un exposé des faits, et nullement une explication. C'est tout bonnement un nom nouveau, donné à un procédé morphologique dont les dialectes ont hérité depuis la plus haute antiquité.

Il n'est pas déplacé d'appeler ici l'attention sur l'imparfait des verbes qui ont une forme transitive et une autre intransitive: يطفئ, يطفى: يفعي, فعى et يفعي, فعى

1) Il faut donc un peu modifier ce que j'ai dit dans ma critique sur le „Die Mehri-Sprache” de D. H. Müller, p. 50, l. 8.

2) La langue arabe et ses dialectes, p. 57. Stumme, Tun. Gramm. p. 13.

éteindre, et *يطْفئ*, *طفئ*, *s'éteindre*¹⁾; *ṭafiyinnha*, je l'*éteindrai*; *em-nûr ṭafi*, la lumière est éteinte. *ملى*, *remplir*, et *يملى*, *ملى*, *être plein*; *šû dî hû' mâ-liinnēha*, qui va la (قربة) *remplir*?

Impératif.

Ibq; *ibqi* ou *ibqî'*²⁾ *fém.*; *ibqu*; *ibqèyn*, *fém.*-*Auh*³⁾ ou *ôh*; *auhi* ou *auhî'* ou *ôhi*, *ôhî'*, *fém.*; *auhu* ou *ôhu* etc.

La deuxième radicale de la II^e personne du singulier masculin reçoit une voyelle finale adjuvante, e ou i, lorsqu'elle est suivie d'un suffixe à consonne initiale ou d'un mot formant corps avec l'impératif. Elle reçoit un a lorsque la seconde consonne est un ع: *èṣ'a rāsak*, *incline ta tête* (صغى). Cette forme apocopée⁴⁾ est aussi admise par les grammairiens: Sib.-Jahn § 490; El-Mofaṣṣal, p. 162, quoique ce soit la moins employée *اقْل اللغتين*.

1) Stumme, T.G., p. 19, dern. l. et p. 20, l. 6.

2) Comme en hébreu: v. Hdr. p. 309, note, et ibid. p. 287. l. 3: *ugrubî'*, *approche*!

3) De وحى, *sentir, entendre*. Cp. Hāḍramoût, p. 276, note.

4) Déjà observé par Snouck, Feestbundel p. 24 note, et 25. Dans le verset qui se trouve chez Hartmann, Z.D.M.G. 51, p. 195: *yâ nâr albi is'ili wišwi laḥm nayya*, *iswi* n'est pas pour *أشْو*, comme il le dit p. 201, mais c'est, de même que *is'ili*, l'impératif régulier au *fém.* à cause de *نار قلبى* = la femme. Le chant donnerait: *ya nâra albi-š'ili wišwi laḥem nayya*. P. 198, Str. 7, 2, il faut y lire; *ḥuṭṭ-el-'adam* 'al'adam, *حُطَّ الْقَدَم عَلَّام*, et corriger la traduction ridicule. J'ai déjà ailleurs émis mon opinion sur ce livre manqué du grand réformateur de l'Islâm.

Sib.-Jahn, l. l., et, d'après lui, I. Ya'îs II, p. 1279. Nöldeke, Zur Gr. des Class. Arabisch, p. 10 = es-Sirâfi apud Sib.-Jahn, vol. I, II, p. 43. Comme deux consonnes consécutives, sans voyelles intermédiaires, dans la même syllabe, sont contraires au génie de la langue, on y intercale souvent, surtout si la dernière est une labiale, mais jamais si la première est une liquide, une voyelle adjuante, si l'impératif est en pause ou suivi d'une consonne: *èdër* et *èdîr* ici p. 79, l. 19 et 20. Autrement la dernière consonne se lie à la voyelle suivante. Sib.-Jahn. § 490, trad. Voyez H̱dr. p. 124. l. 14 et note. Ce procédé est aussi courant dans le Nord, Socin, Divan III § 142. Meissner, N A G I p. XLVIII, § 77, h. Avec le suffixe *«-»*, la voyelle *a*, *e* ou *i*¹⁾, est toujours interposée, mais elle appartient au pronom, et non pas à la radicale, Sib.-Jahn, § 490, vers la fin. Socin, Divan, III, § 142 d. L'impératif de toutes les formes des verbes *و*²⁾ et *ى*³⁾ est traité de la même façon. L'exemple classique en est le vers ²⁾ cité par Abu Zeyd, Nawâdir, mais je ne l'y trouve pas ³⁾)

قالت سَلِيمِي اشْتَرِ لَنَا دَقِيقًا وَهَاتِ خُبْزَ الْبُرِّ وَالسَّوِيقَا

S. dit: Achète-nous de la farine et donne du pain de froment et du sawîq ⁴⁾). Forgé ou non, ce vers reflète

1) En H̱adramôt u. Cf. Qor. 7, v. 108 *argîh* et 2, v. 122 *arna* (variantes).

2) L'observation de Nöldeke, z. Gr. d. class. Arab. p. 9, note 31. »Manches mag hier künstlich sein, aber auf Grund der wirklichen Aussprache», frappe tout à fait juste.

3) = Sirâfi, Sib.-Jahn I, 1, p. 43; I. Ya'îs, p. 1320; Nöldeke, z. Gramm. d. class. Arab. p. 10, et souvent ailleurs.

4) Sur ce mot, dont la définition est assez vague, voyez L. A., XII, p. 36, Jacob, Beduinenleben², p. 89, Nöldeke Z.D.M.G. 1895 p. 714. v. Kremer, Studien z. vergl. Culturg. I und II, p. 14: *Mehlbrei*,

la langue parlée encore de nos jours. Un exemple identique se trouve Hqr. p. 393, l. 4. On sait que dans les dialectes ḥaḍar l'impératif en question finit toujours en â ou en î. Les variantes Qor. 7, 108 argîhi et 2, 31 anbihim sont de cette catégorie. Il n'y a, que je sache, que l'impératif ta^ʿal¹), *viens ici*, qui fasse exception. La dernière syllabe est, dans ce cas, longue dans les poésies ḥaḍar, témoin Dalman, Paläst. Diwan p. 147, l. 8: ya rābbi ḥālli mōhreti * tīkbar wāna ḥayyālēha (c'est ainsi qu'il faut lire: --∪-1--∪-), *ô Seigneur, laisse ma poulaine grandir, et que je sois son cavalier!* Ibid. p. 151, l. 9: ʿalli rafādik ya yūm * nahna debāyih lilgūm, *rehausse ton coussin de selle, ô mère, nous sommes les victimes de l'ennemi*²): --∪-1----. Egalement chez les Bédouins nordafricains, comme chez Stumme, Beduinenlieder, p. 59, v. 76, et Hartmann, L L W, n° 5, passim. Dans la poésie bédouine de toute la Péninsule, cette dernière syllabe, avec sa voyelle adju-vante, est toujours métriquement³) brève. Le poète Dôʿan el-Murqušī des Fadlī (+ 1315 H.) dit dans une qaṣīdah:

1) Prov. et Dict. p. 109.

2) Dalman traduit incorrectement: *nous sommes les bouchers de l'ennemi*. ذبائح est le pluriel de ذبيحة qui ne veut pas dire *boucher*, et l'expression نحن ذبايح البلى ou القوم est fort commune chez les Bédouins du Nord = nous sommes prêts à nous offrir comme dābāih, *victimes*, aux chameaux de l'ennemi.

3) Il m'est incompréhensible comment Stumme, trip. tun. Beduinenlieder, p. 28, peut dire que «ces voyelles», interpolées par lui pour parfaire le mètre, mais venant naturellement dans la bouche du *chanteur*, «n'ont pas de valeur métrique syllabique». Si ce n'était pas le cas, le chanteur ne les y mettrait pas. Il y a ici entre Stumme et moi de profonds désaccords.

يا به محمد با أنشدك وأنت أحك لي
 1) باكر ميعيد⁺ ألجيوش المربعة

*O père de Mohammed, je veux te demander et raconte-
 [moi, toi.*

Demain il y aura le rendez-vous des troupes alliées.

Un poète, en parlant de la guerre entre le daulah de Ahwar et ses tribus, dit:

وَأَعْبَرَ عَلَى مَوْلَى الْمَجَابِي وَأَحْكَ لَه
 2) قُلْ لَه سَرَحَتْ أَلْيَوْمَ مِنْ بَيْنِ الْكَهَرِ

*Passe chez le seigneur d'el-Magâbi³⁾ et raconte-lui;
 Dis-lui que je suis aujourd'hui parti le matin des
 [Montagnes.*

Exemples de l'impératif: nahna negûl isèb (ou

1) القبائل باكر ou القبل باكر ou الميعاد باكر est un terme technique.

Wrede, Reise in Hadhramaut, p. 185, s'est rendu coupable d'une gaffe inouïe. Il décrit une «réunion de tribus» qu'il appelle *Qabayl Bakry* et à laquelle il aurait assisté. Il a entendu la phrase stéréotypique ci-dessus et ne comprenant pas l'arabe, il l'a prise pour le nom de l'assemblée. G. Jacob, *Beduinenleben*, page 257, cite ce passage sans s'apercevoir de la drôlerie de ce *Qabayl Bakry*. Je rappelle ici une autre erreur de Wrede, p. 79, citée par G. Jacob, o. l. p. 5 note. Il dit que «les Bédouins, après chaque coup de tonnerre, s'écriaient: eh-ya-ho! en menaçant avec le poing du côté du tonnerre». Il ne put en savoir l'explication. Les Bédouins auront crié:

يا حَتَّى بَارِكْ فِيهِ, sc. المطر, comme c'est encore l'habitude, et ils ajoutent:

فَرَحْ يَا بَا. Heureusement, nous pouvons contrôler les voyageurs amateurs dans l'Orient sémitique, mais pour certains voyageurs à la grande cloche, comme Sven Hedin, qui voyage toujours seul, tout contrôle nous manque.

2) Pluriel de كَوْرَة, petite montagne chez les Bâ Kâzim.

3) Capitale des 'Awâliq Inférieurs.

1) *isob*) 'al-faras, nous disons: monte sur le cheval, Hdr. p. 124, l. 14 et note. Yagûlûluh 'atëna hagg àfîa, ils lui disent: Donne-nous le droit de Dieu, 'Anazî. Dans le volume sur le Hadramoùt, on trouve: Örm el-gedî, jette (donne) la contre valeur exacte, p. 177, l. 8. Èhîg 'ala hâda el-mahall, garde cet endroit, ne laisse approcher personne, p. 228. Ràmîna bil-lîhâf, couvre-moi avec la couverture (غَمِي i), p. 405 l. 9. Ísf 'alêh, sieh' auf ihn hinunter, p. 503 l. 9. Willelha uegi-relha = وَلَّى لَهَا وَآجَرَ لَهَا, cours la chercher, p. 330 l. 19. Datînah '): ibil li huşn = ابْنِي لِي حَصْنًا, batis-moi un h., comme Qor. 40, 37: يَا هَامَانَ ابْنِي لِي صَرْحًا. İşb hina, reste ici tranquille (صَبِي, i). Id'ah, id'eh, et Hdr. id'uh, appelle-le. Id'eha, appelle-la. Iqër em-hatt, lis la lettre. Iqràh, lis-le. Ifël tiyâbak, épouille tes habits. 'Arr em-karîb yitwahgam, laisse le feu flamber (عَرَى). Hallhom yirgâ'ôn, laisse-les revenir, Hdr. 31 l. 9. Wàzzëna, appuie-moi, Hdr. 309 et note (وَزَى). Tamm hina, reste ici, ibid. 276 l. 13 (تَمَّى). Mişş hâlak, tire-toi d'affaire, ibid. 343 note. Dall hina, reste ici (ظَلَّى = ضَلَّى). Wişş em-taub 'ala haqwak, desserre le vêtement sur ta taille (وَشَّى). Wişsim-nis'ah 'ala hàq-wiś, desserre (fém.) la ceinture sur ta taille. Le poète

1) Je ne saurais assez accentuer que les exemples que je donne ne sont jamais de mon cru, mais tirés de mon grand daftar, où j'enregistre tout ce que j'entends après l'avoir tout de suite inscrit sur un calepin.

Dô'an dit: الصِّدْقُ عَرَّةٌ بَيْنَنَا لَمَّا الْقُرُورُ, *la sincérité, laisse-la persister entre nous jusqu'à ce que nous puissions conférer*. Le poète Aḥmed b. 'Alî el-Ḥimyari, de Naqḥan, chante:

١) رَبِّ إِخْوَتَكَ وَغِيَالٍ عَمَّكَ وَأَصْبِرْ عَلَى قَيِّرٍ وَحَالِي

Elève tes frères et tes cousins (contribules) et aie patience dans la bonne comme dans la mauvaise fortune. Prop.: amer et doux. Dəkk²⁾ em-tab^c, égorge le petit taureau (ذَكَّى). Wəffəna šwəy, donne-moi encore un peu, Ḥḍr. 379 l. 11.

İṭf em-mišbāḥ, *éteins la lampe* (أَطْفَى et طَفَى). İṭ ou iṭw ou iṭu 'aləy = أَضْوِ عَلَيَّ, *éclaire-moi*. İṭ̣⁴⁾ em-sirāg, *allume la lampe* (الْأَصَى). İftənnā (= أَفْتِنَا) bi kalāmak, *parle-nous clairement*, mais ift bi-kalāmak. İsin neṣsak ou isnəḥa, *sois courageux*⁵⁾. Ändəni em-mazābb, *donne-moi le berceau*.

1) Ainsi écrit dans l'original, récité et chanté, et non pas rab-bih-, ce qui est aussi bon. Le mètre de la qaṣīdah est:

--v--|--v--|--

deux fois.

2) ذَكَّى, *tuer de la façon rituelle*, pour que la bête ne crève pas.

3) Voyez p. 322.

4) Le ṭ = ṭ sous l'influence du ص. لَصِي = لَصِك et الْأَصَى = الْأَصَك.

5) أَشْنَى ou شَنَى نَفْسَهُ, c'est à dire, *détester sa propre personne, en faire bon marché* au point de ne pas se soucier d'un danger. C'est peut-être dans ce sens qu'il faut comprendre le

ضَرَبُو وَشَنَاهُو de l'inscription de Glaser 1080, Hommel A. A. p. 184

s. v. شَنَى. Glaser 1076 l. 27 = Winckler, Die sab. Inschr. der Zeit

Ta'áss ma'na, ou et'aáss, *soupe avec nous*. La rig'at la Datineh itfèss qalil bi'omrak, *lorsque tu retourneras en Datinah, fais un peu la roue* = تَبَخَّرَ et تَكَبَّرَ.

Ìltaw ou ìltu, *weich' ab*; fém. ìltewi.

Ihtâr em-manîḥah¹⁾ di tēbāha, *choisis la bête à lait que tu veux que je te prête*. Iftāq lārḍak, *soupire après ton pays*. Itmār ènteh wiyāh, *dispute-toi avec lui*²⁾. Dô'an a dit:

Alhan Nahfan p. 14: شَنَا, *ennemi*. Cf. les class. كَرِيهَةٌ et بَوَسَ.

La locution رَجُلٌ أَيْسٌ كَرِيهَ الْوَجْهِ, rapporté par un ancien grammairien et qu'es-Suyûtî, Muzhir, I p. 55 en bas, met en doute, est encore très bédouine: *courageux*, qui est كَرِيهَ pour son adversaire. عَتَر.

بَأْسٌ = *Aṭlar le vaillant*, الْبَائِسُ ou الْبَيْسُ, Z D M G 54 p. 254 et s.. Dô'an dit dans une longue qaṣidah:

مَا شَقِيَّيْ أَلاَّ بِالْعِيَالِ الْمَشْنِيَةِ
نَى يَنْصُلُونَ أَبْلَيْسَ مِنْ صُلْبِ الْحُجَارِ

Je n'ai besoin que de gens braves et intrépides qui font sortir le Diable de dedans les pierres. نَصَلَ, o, *retirer*. نَصَلَتِ الْحَبَّ.

نَصَلَ الْوَصَرَ, *j'ai retiré le blé de l'aire*.

1) مِنْجَاة est la bête qu'on prête à quelqu'un pour qu'il s'en serve, surtout des bêtes à lait. C'est, avec مَنَاجَا Boh. V, p. 59, l.

3 d'en bas, un mot et une pratique très anciens; L A III, p. 445. Tab. I p. 1786. Cf. l'hébreu מְנַחֵם et son rôle cultuel.

2) Ainsi que les verbes concaves qui conservent l'â à l'imparfait, Hdr. 201 note 1, mais notre dialecte dit nim et nām.

+
 اِتَّقَدْ وَاحِدٌ مِنْ رُمَاةِ الطَّارِقَةِ
 نَوِي يَكْسِبُونَ أَرْوَامَ⁺ مِنْ خَمْسَةِ شِبَارِ

Suis [l'exemple de] *un des tireurs* ¹⁾ qui font butin de fusils roumis de cinq empan (de longueur de canon).
 اِتَّقَدْ مَعِيَ فِي الْقِيَمَةِ, sois coulant avec moi pour le prix
 Hdr. 177. اَتَحْبَلُ الْوَلَدَةَ عَلَى التَّيْلَا, préfère la jeune fille à la vieille femme (تَحْبَلِي). — Istah, aie honte!

Pour finir cette longue digression, je fais observer que les verbes فوع et فيع, moins ceux de la note 2 précédente, font à l'impér. régulièrement فَعْ et فَعْ, contrairement aux dialectes ḥaḍar ²⁾ et en vertu de la règle invariable, à quelques exceptions près, exposée dans "La langue arabe et ses dialectes, p. 21 ³⁾". L'impératif de جاء est dans notre dialecte gî, et ainsi tous les impératifs analogues. On ne dira donc pas que la grammaire arabe ne reflète pas une langue anciennement parlée et encore ainsi parlée de nos jours. La grammaire classique se trouve

1) Voyez le Gloss. s. v. الطارقة.

2) Aussi dans le Šaḥḥī 'omānite BBRAS 1902, p. 270 s. v. wait: شَوْفْنِي, attends-moi.

3) Le fait que dans les dialectes ḥaḍar la voyelle longue est ici conservée est par Doutté TO p. 67 ainsi expliqué: »lorsque, par suite d'un accident, la forme trilittère du mot n'est plus apparente, le vulgaire la rétablit: il ne dit pas قُلْ, mais قَوْلْ." Le beau livre de Doutté est déparé par des réflexions et des règles aussi absurdes. Le contraire de ce raisonnement serait que les Oranais, en disant قُلْ, dis-lui, rétablissent la bilittéralité!

encore éparpillée dans les divers dialectes de tous les pays arabes, moins, bien entendu, les désinences vocales et le *tanwin*, qui n'existent plus qu'à l'état rudimentaire.

7, 13: la *ʿand el-ʿōlb.* لا est pour لا, sur lequel voyez Arabica V p. 139 et ss. et Hdr. Gloss. s.v. لا. Les Arabes aiment beaucoup les rendez-vous près d'un arbre. On lira chez I. Qoteybah, éd. de Goeje, p. 262, un rendez-vous amoureux près d'une *ṭalḥah*, mimosa gummifera.

7, 15: *ṣēhēreh*, صَهِير, pl. أَصْهَار, comme نَسِيب, pl. انساب), *beau-frère, cousin, parent*. Ce n'est pas le diminutif, car celui-ci est dans les dialectes du Sud aussi rare qu'il est commun dans ceux du Nord. Quelques mots ont une prononciation fixe, stéréotypique, qui s'écarte du schéma classique. *Ṣehēr*¹⁾ et *daḥeyl*, *hôte*, pl. دُخُل, en sont les deux exemples typiques. Dans tout le Sud, entre *ʿOmān* et le Yéman, on les prononce de cette façon, et non *ṣahîr* et *dahîl*²⁾.

1) نَسِيب est celui qui a appelé son enfant du nom d'une personne dont il recherche la protection; Arabica V p. 175 et ici plus loin.

2) دَخِيل veut dire *associé*, Hdr. Gl. s.v.. C'est un فاعِل = فاعِل, comme أَمِير = أَمِير, et se trouve partout hors du Sud, même en Afrique, Burckh., Beduinen, pp. 131, 140 et s., 264 (où les différents mots sont mal écrits). Marçais, Gramm. Gloss. s.v.. Stumme T T B L v. 709 et 738; id. T M G p. 90 n° 27 v. 5 où le mot a le sens ordinaire de *Schutzsuchender*, et ensuite de *protégé*, Dozy, Suppl. s.v., et non *Bitte*, comme l'explique l'auteur T T B L Gloss. s.v.. La défi-

On a bien vu, en parcourant mes ouvrages sur les dialectes méridionaux, que la diphthongue a y [ey] peut devenir i, comme dans les dialectes africains, et que, vice versa, la longue i se dissout en a y [ey]. La prononciation stéréotypique des mots en question me fait croire que nous sommes en présence d'un reste phonétique des langues parlées dans le Sud avant la prépondérance de l'arabe. Je dis „des langues” car on ne saurait encore décider si la langue minéo-sabéenne, le dialecte himyarite ou la langue mehri étaient l'idiome courant du Sud. Peut-être toutes les trois langues à la fois.

Or, il paraît, à en juger par ce qui se passe dans les dialectes arabes du Sud de la Péninsule, et surtout dans ceux des Mahrah, des Qarā et de Soqoṭra, qu'un des traits distinctifs de ces dialectes est de dissoudre une voyelle longue en diphthongue. Le nom de Ḥaḍramūt en est l'exemple le plus frappant. C'est certainement un pluriel العَرَبَات, ²⁾ الدَثِينَات, ¹⁾ الشَّامَات, حضرات,

nition de de Goeje, Doughty Travels, Gloss. s.v., est tout à fait juste. Le dahīl du Nord s'appelle dans le Sud rabīʿ, Ḥḍr. Gloss. s.v.. [الله] دخل على n'a le sens de *chercher protection* en entrant

chez quelqu'un que dans le Nord [= تَذَرِي ب], où cette phrase est synonyme de وقع على الله ou طلع على, et وقيع y est partout équivalent à دخيل, qui demande protection ou asile. R. Basset, Moh. et le Chameau, donne cet hémistiché:

ana dahīlak ya emīr * enta dahīl el-muminīn

qu'il traduit par: *J'entre chez toi, ô émir qui entres chez les croyants*, ce qui ne rend pas le sens intrinsèque des deux dahīl. J'ai le regret de dire que cette publication fourmille de fautes contre le mètre. Le maddāḥ n'a peut-être pas chanté ainsi; ou bien les Algériens ont-ils perdu tout sens métrique?

1) Graf, Sprachgeb. der ält. chr.-arab. Lit., p. 99 s.v.

2) Gezirah, p. 216. Cp. نَبَات Diw. Hodeyl, éd. Wellh. N° 165,

Yaqût s.v. Cette désinence -at a été prononcée -ôt, ainsi que c'est encore l'habitude. Ôt est ensuite devenu d'un côté -ût: Ḥaḍramût, et de l'autre -aut: Ḥaḍramaut (v. p. 295) que j'ai aussi entendu à l'est de la frontière mentionnée. Ū devient souvent au, surtout dans le pays d'ed-Dāhīr, où l'on dit p. e. baḥāur et baḥōr pour *بخور*, *encens*. A Lahīg, j'ai relevé yahaús = *جَهِيل* = *جَهِيل*; *جَهِيم* = *جَهِيم*; *جَهِيم* = *جَهِيم* Hirsch Reise.

Force est donc d'admettre que la prononciation de ces mots ṣahēr et daḥeyl s'est perpétuée à travers les siècles et qu'elle remonte à une haute antiquité.

Le mot *رحيم*, est aussi de ceux qui sont presque toujours prononcés avec la diphthongue; Arabica V, p. 95. On prétend que *الرحمن* est importé du Sud, où il

v. 1, et نباتات, v. 6. Dans la grande inscription de Sirwāḥ il faut peut-être prononcer دنتت comme دتينات, Glaser, Skizze, II p. 89; O. Weber, S S A K II, p. 24. L'entourage géographique de ce mot prête à l'identifier avec la Datīnah actuelle, quoique la sibilante soit à présent à la place de la dentale.

1) Un zāmil du poète I. Ḥoweydir me fut ainsi récité, chanté et voyellé par un datinois lettré:

شَدُّوا الْمَطَايَا وَالْخَيُْولَ الْمَضْهَلَةَ
بَا تَصْرَبَ الْقَارِحَ وَنَى عَادَهُ جَهَوشَ

Bâtez les montures et les chevaux hennissants; tu vas faucher les grains secs et ceux qui sont encore tendres.

Reinhardt, pour 'Omān, § 178 donne slôm et slaumun, سلام,

سلام. Cp. Ḥaḍramoût pp. 89 et ss. et ma lettre dans la Revue Sémitique 12, p. 79 et s. Voyez Additions.

2) رحمان est donc la forme adjectivale, car les inscriptions donnent cette épithète, sans nom de dieu, rhmnn = الرحمان = رحمان. Dans

se rencontre dans plusieurs inscriptions dont les passages ont été réunis par W. Fell dans la Z D M G 54, p. 252. Mais il ne s'ensuit pas, selon moi, que ce mot doive provenir originairement du Sud, car on le trouve déjà en Babylonie comme épithète de Mardouk, rêmênu, et d'Istar, ummu rêmnitum, K A T³ pp. 373, 428 n. 3, 433, dans Onkelos II M. 34, 6 et dans les deux Talmouds. Les Juifs s'en servaient au temps du Prophète:

Boh. VIII, 108, l. 4 d'en bas. Nöldeke, Geschichte des Qorâns, p. 93 note, a donc tort de dire que ce mot n'était pas connu dans le Higâz au temps du Prophète. Si el-Moseylimah était appelé الرحمان اليمامة, cela n'est certainement pas une imitation du Qorân. Le Prophète supprima plus tard ce nom d'Allâh justement parce qu'on appelait ainsi son rival, qui allait jusqu'à s'intituler lui-même الرحمان. Wellhausen, Skizze VI p. 17, dit avec raison: „der Name Rahman und die Form des Gottesdienstes waren keine Erfindungen Mohammads." La conclusion de Glaser ¹⁾ et de Grimme ²⁾ me paraît un peu trop hâtive.

une publication qui est la plus pure expression du caractère fanfaron des Sémites, Opuscules d'un Arabisant, Hartwig Derenbourg, »membre de l'Institut" et le troisième prince »d'une dynastie d'orientalistes" (p. 295) dit (p. 21, note) à propos de sa traduction d'er-Rahmân par *clément*, ceci: »Je ne traduis plus ainsi, l'adjectif rahmân n'étant pas employé en arabe, et le dieu er-Rahmân ayant été dans l'esprit de Mahomet, le concurrent qui avait longtemps disputé la préséance au victorieux Allâh. La formule, je la traduis: »Au nom d'Allâh, le Rahmân miséricordieux." Cette subtile argumentation ne nous empêchera pas de traduire er-Rahmân par *le Clément*, comme nous traduisons Allâh par *Dieu*.

1) Ausland, 12 Janvier 1891, p. 28. Skizze I, p. 12 et s.s.

2) Mohammed II, p. 40, et Mohammed (Weltgeschichte in Charakterbildern), p. 60/61.

Je ne nie pas que le culte et la nomenclature cultuelle de l'Islâm n'aient été fortement influencés par la *حكمة يمانية*, si considérée par le Prophète, mais pour la provenance en question, les raisons convaincantes manquent. Cependant, l'habitus graphique consacré de ce mot: *رحمن* pourrait être une preuve plus solide de sa provenance méridionale. El-Hamdânî, dans son *Iklîl*, cité par D. H. Müller, *Südarab. Studien* p. 122 et 133, a relevé que les Himyarites ne marquaient pas l'â: *كذلك يكتبون يحذف الالف اذا وقعت*: *في وسط الحروف وقفاً المسلمين في كتابة المصاحف فيطرحون الف الرحمن والالف الانسان والالف السموات الخ*. Le fait que ce retranchement ¹⁾ n'a lieu que lorsqu'il y a l'article: *الرحمن*, c'est à dire, le *Rahmân* par excellence, comme *الاله* est le Dieu par excellence, n'est pas non plus sans importance. Si *er-Rahmân* vient de chez les Sabéens, on pourrait étendre cela à toute la juxtaposition *er-Rahmân er-Rahîm*. Ce n'est que dans le Sud, y compris le mehri, que le mot *رحيم* a le sens courant non religieux de *gentil, gracieux, nett, lieb* ²⁾, comme le classique *رخيم*, tandis que,

1) Donat Vernier, *Gr. I.* p. 90 et s., donne la liste complète des mots ainsi retranchés de leur â. Ce sont pour la plupart des noms propres. Voyez *Additions*.

2) Nöldeke, *Beiträge z. Kenntniss der Poesie der alten Araber*, p. X, est bien à présent d'un autre avis qu'il y a plus de 40 ans. Je ne vais pas aussi loin que certains critiques qui veulent que chaque mot, chaque idée des anciennes poésies se rapportant à l'Islâm soient substitués à autre chose. Plus on avance et plus on verra que le Prophète a fait peu d'innovations et qu'il a, au contraire, conservé ce qui existait. *السنة والفرض* se rencontre plus d'une fois dans les anciennes poésies, p. e. *Šu'arâ' en-Naṣr.*, éd. Beyrouth, II, p. 626 v. 1, et je tiens cela pour authentique.

hors de là, ce n'est qu'une épithète d'Allah ¹⁾), *der liebe Gott*, après avoir été l'appellation d'Allah, Qor. XVII, v. 110. Il n'est donc pas nécessaire de considérer le mot *er-Rahmân*, lorsqu'il se rencontre quelquefois dans les anciennes poésies, comme une substitution musulmane. الرحمان seul est souvent employé dans le Sud pour *Dieu*, cela en harmonie avec l'usage ancien ²⁾). On y dit p. e.: ليلى الرحمان et ليلىك رحمان, sans l'article, ou رحمانية, *ton soir est heureux*, = ليلى النور, ou امسوا على رحمان ou, plus vulgaire, على خير, correspondant à notre *bonsoir*. Le ضيف الرحمان = ضيف الله, Tab. I p. 1099, 10, des Bédouins du Nord n'a certainement pas reçu ce nom seulement après l'Islâm. Le nom d'une divinité كاهل qui se rencontre dans le Diw. des Hodeylites et dans les inscriptions protoarabes, Littmann, Th. I, p. 75, La langue arabe et ses dialectes, p. 60 et 66, est aussi d'importation méridionale. Le كهلن n'est pas, comme le veut D. H. Müller, ZDMG 37, p. 404, „le nom d'une tribu ou d'un endroit,” mais رشوى كهلن veut dire *les deux prêtres du Puissant* = الكاهل. D. H. Müller ne connaissait pas encore le sens sudarabique de كهل, *pouvoir, être de force de*, mais il aurait dû chercher dans les dictionnaires hébreu et éthiopien pour éviter un *lapsus* aussi grave. Hommel G G G p. 136 le traduit correctement par „der Allmächtige”. Dans le nom de كهلان, fils de Saba, il faut voir

1) Fleischer, Kl. Schriften I, p. 311.

2) H. Winckler, Altorient. Forschungen, Heft IV, p. 335.

le même sens, sur la forme de قَهْدَان, قَهْطَان etc., mais je n'oserais décider si c'est un adjectif ou = الكَهْل, comme عَزَّان [nom d'une confédération de tribus et n. loc.] est = العِزَّ,

7, 18: withaddu. تَهَادَّ, se faire l'un à l'autre une هَدَّة ou مَهْدَة, attaque, aussi = تحارب. Sur هَدَّ, v. Hdr. Gloss. s.v., et ces sens sont communs dans toute l'Arabie. Meissner, N A G I Gloss. s.v.. شعر لدَوْعَن حِينَ هَدَّوْا أَهْلَ, poésie de Dau'an lorsque les Fadl tombèrent sur les Bîr Gâbir. Le même Dau'an (Dô'an) dit (basî):

وَشَوْ سَقْلَ عَوْدٍ بِنَ كَرْوَسٍ مِّنَ الرِّيحِ نَادٍ
قَدْ أَلْعِشَا صَوْبَ السَّيِّدِ وَصَلَعَ الْبِلَادَ

*Qui a fourbi la pique de B. Larwas¹⁾, laquelle exhale
[une bonne odeur? ²⁾*

*Il attaqua le soir et blessa le seyyid et agita (par cela)
[le pays.*

Dans le sens d'*abattre, démolir*, les vocabulaires du Nord et du Sud sont d'accord. هَدَّ الْبَيْتَ, *abattre la tente*, est le terme technique des Bédouins du Nord lorsqu'ils veulent *décamper*: هَدَّوْا وَمَدَّوْا³⁾, *sie brachen auf und zogen weg*. Dô'an dit:

هَتَيْتُ قُنْفُلَ بَعْدَ هَدَّةٍ سَاكِنَكَ
مَا بَا تَجْرِجِرُ مَن تَحْمَلُ يَرْحَلُ

1) Sur 'Awad b. Larwas, v. Arabica V p. 232, où la traduction n'est pas bonne, et Die Hunde von Azzân, p. 12, où il faut lire Larwas.

2) Peut aussi signifier que *le vent fait mouvoir la pique de B. L.*

3) Je tiens à relever que je ne puise rien, ni dans Burckhardt, ni

*J'ai démolì Qunful après l'attaque qui détruisit ¹⁾ ton
[hameau.*

*Tu ne te soustrairas plus (aux événements): celui qui
[charge ses chameaux décampera (aussi)].*

Ma'gar b. Dabi, soldat du clan soldatesque des Mawâlideh d'Aḥwar est un poète très renommé dans son pays. Il dit dans sa longue qasidah de 51 versets:

23 يَا كَافِرٍ أَسْلَمَ جَاكَ سَيِّدُنَا عَلِي
نِي سَنَ سَيْفِهِ سَعَفَ سَيِّدُنَا عَمَرُ
24 هَدُّوا عَلِي خَيْبَرُ وَهَدُّوا دَرْبَهَا
نَادُوا عَلِي بِأَجْهَلِ مَلْعُونِ الْكَفَرِ

*O mécréant! convertis-toi à l'Islâm, car notre seigneur
[Alî t'est venu,*

qui aiguisa son épée avec notre seigneur 'Omar.

*Ils attaquèrent Heybar et en démolirent la muraille ;
ils mirent au ban Abu Gahl, le sacré mécréant.*

هَدًى est ici employé dans les deux sens.

العَنْز .. En 'Omân: = ثَارَ مِنْ, *se lever*, هَذَّ مِنَ النُّومِ
 هَبَّيْهَا التَّيْسَ, *la chèvre*, .. *le bouc la saillira*, propr. *tombera*
sur, R O p. 331 d'en bas. Dans le Nord de 'Omân, *ouvrir*,
 BBRAS 1902, p. 276. Abû Hamzah des B. 'Âmir
 a dit ⁹):

dans aucun autre voyageur. Tout ce que je donne provient de mes propres notes, faites sur une connaissance personnelle ou tirées des nombreux textes bédouins que j'ai collectés pendant plus de 25 ans.

1) J'ai voulu rendre ainsi les deux sens de هَدّ.

2) Socin, Diwan N° 69, v. 25, où ce vers ne figure pas tel quel.
A sa place nous y lisons:

وَلَنْ لِي قَدَّاتٍ لَيْثٍ دُونَهَا قَدَّاتٍ لَيْثٍ شَرَايِعَ الْقَصَبَاءِ⁺
(wilànnè)

*C'est que je fais pour elle des attaques de lion,
des attaques du lion qui habite les flaques du fourré
[de roseaux.*

هَدَّ, *se poser* (oiseau), des Bédouins de Syrie renferme l'idée de *s'abattre sur*, Z D M G XXII, p. 145. Le mot est bien illustré par cette phrase du Tîgân d'I. Hisâm, mon ms.: فسمع دَوِيًّا كالرعد وهدة عظيمة كالجبال انهتت عليها
et il entendit un bruit comme le tonnerre et un grand fracas comme si les montagnes s'écroulaient sur elle. Dans le Nord, هَدَّ est aussi synonyme de هَدَّر, *mugir* (chameau), ce qui est très instructif pour connaître le sens primitif de ce thème. Il est bien intéressant de constater qu'en 'Omân هَدَّ est *menacer*, tandis que dans la langue littéraire ce sens n'est donné qu'à la II^e et à la V^e forme.

7, 19: yihrògha = يُخْرِجُهَا de اخرج, et la voyelle de ر est en vertu de la permutation constante de i et u, o.

7, 20: uzâh = غَزَاة. Il est à constater que le subst.

وَأَلَّا فَكَانَ يَصِيرُ لِي مِنْ دُونَهَا حَمَلَاتٍ لَيْثٍ فِي سَرِيْعٍ قَضَاءِ⁺

que Socin traduit avec incertitude par: *sonst würde ich die Anstrengungen eines Löwen für sie gemacht haben, um die Sache rasch abzumachen.* On voit du moins que هَدَّاتٍ est remplacé par son synonyme حَمَلَاتٍ. Mon texte est meilleur. Est-ce que les anciennes poésies n'ont pas eu le même sort que celles-ci, qui sont toutes modernes?

غزو est d'un emploi fort rare dans notre dialecte. —

حَوْش, pl. أحواش, est *un espace entouré d'un mur de clôture*.

7, 20: tmâni hinyâm. Tlât hinyâm 64, 8, 21. Dans mon mémoire „La langue arabe et ses dialectes” p. 47, j'ai parlé de cette particularité du collage du *ʾ* du nombre cardinal fém. au mot أيام suivant. Littmann m'écrit: „mein Araber aus Jerusalem schrieb mir immer: خمس شهر, اربع تيام. Ferner sagt man in Südpalästina immer au walt imbâriḥ.” Dans mes notes je trouve: hāda bâqi min arba^ʿ hal-qurûs illa dindèytēni, هذا بقى من اربعة القروش الذى انديتنى, *ceci est ce qui reste des quatre réaux que tu m'as donnés*, où même le *ʾ* d'illadi est lié au mot suivant. Daʿa hal-ʿAbdali, p. 171, 17 = دعه العبدلى; ma bâʿa hal-baḥḥar, p. 172, 10; wal-qable hal-ʿaḡāʿ, p. 173, 12. Voyez N° 56 vs. 1, 57 v. 3, 58 v. 3, 62 v. 1 et 2, et ainsi souvent dans la poésie. Les premiers exemples sont moins concluants, car la liaison aurait aussi eu lieu ici dans la poésie littéraire. Elle est ici motivée par le mètre. Le *ʾ*, t, peut aussi être conservé: arba^ʿ tinyâm etc. Je fais observer que le mehri a, selon Jahn, MS p. 191 et GMS p. 63, ḥeyûm, à côté de yôm, *jour*, pl. hayyôm p. 187, mais je cite cet auteur avec la plus grande réserve.

Inyâm = أيام; dans d'autres dialectes äyyâm, iyyâm ou iyâm. Ce dédoublement d'une voyelle ou d'une consonne double par la nasalisation avec n ou m est assez commun. Dans le premier cas, nous avons mîñyit = مَيِّت, *mort*¹⁾, hiñya = هَيَّا, *allons!*, iñya

1) Aussi en Palestine, Littmann, NAVP p. 44, n° V, l. 7. Le pl. en Dt. est mîyitîn.

= اَيَّا: andeynâhom inyâh, *nous le leur avons donné*, 27, 6¹⁾. Bâ litbâşşar îñyehin ou èyhin ou wên dî minhin aḥsan, *nous allons voir lesquelles d'eux sont [les] meilleures*. Les diminutifs de فَعُول et de فَعِيل sont quelquefois ainsi traités. Şiñyir: abû'i kân yirḥàmni kêtîr uâna şiñyir ou şûñyir²⁾, *lorsque j'étais petit, mon père m'aimait beaucoup*. Ce mot est assez curieux: c'est originairement صَغِير³⁾; il devient ensuite صَعِير, şiayyir, şiyyir, şiyir, et finit par faire şiñyir. Le nom du mois du Sa'bân est aussi Qoşîñyir⁴⁾; c'est قَصِير, diminutif de قَصِير. Qo'iñyid = قَعِيد de قَعُود = قَعُود. Le second cas se rencontre à chaque pas: اَتَعَى = اَتَعَى, *prétendre, soutenir*; اَتَفَق = اَتَفَق, *rencontrer*; اَتَقَى = اَتَقَى, *craindre*; مَطِير = مَطِير, D. H. Müller, Die Mehri-Sprache, 90, 16; عَثَر et عَثَر, *donner un croc en jambe, faire tomber*; دَنْبُوس = دَنْبُوس, *épingle*⁵⁾; دَنْبُوس Dt. ⁶⁾ = دَنْبُوس, 'Omân,

1) Mais اَيَّا 7, 8 ou يا 8, 1, avec. Hdr. p. 14, 16.

2) Şiñyiñ, *parvulus*, avec permutation des liquides.

3) Le diminutif est très peu employé dans ce dialecte et en général dans le Sud, mais il existe.

4) Jahn, Mehri-Sprache p. 206 donne qaşşâyer, sans doute à tort quant à â, car p. 270 il écrit şağayar = صَغِير.

5) Meissner, NAG 1, p. 124.

6) Nord, *massue*; Ḥaurân et Béd. Syrie aussi كَبَسَة ou قَنُوة [قَنُوى], pl. قَنَوى, qui est en bois, longue d'un mètre. Dans la qaşîdat es-Saḥga, on chante:

luth; حُبُص Dt. = حُص, *pois*; حَنْدُودَة = حُدُودَة Hdr.
 Gl. s.v.; hāmbali = احبّ انا, *je préfère*; سكر et سنكر
fermer; 'Omān رَزّ = رَزّ, *riz*, etc. etc.

8, 2: kaown, كَوْن, comme aussi 10, 17, kaoun.
 Cet emploi de كَان comme terme militaire existe chez tous
 les Bédouins de l'Arabie. Dans le Nord, كَان على est même
attaquer. كَوْن ضَاكِي, *se chamailler, se battre*, Haur. كَوْن ضَاكِي,
attaque du jour. كَوْن صَبَاح, *attaque du matin, avant le*
soleil. كَوْن signifie même *guerre*. بَيْنَهُم كَوْن, *il y a la*
guerre entre eux. On l'emploie ensuite au sens topique:
 كَوْن هَوَا شَرّ, *vent violent avec poussière*, = هَوَا شَرّ. Dans mon
 grand recueil de textes d'el-Qasim, un récit historique
 commence ainsi: بَسَنَهُ مِنَ السَّنِينَ غَزَا حَسِينَ أَبُو شَوِيرِبَات شَيْخِ:
 الْبِرْزَانَ مِنْ مَطِيرٍ وَاتَّفَقَ ابْغَزُوا مِنَ الصَّقُورِ مِنْ عَنَزَةٍ وَحَصَلَ بَيْنَهُمْ
 كَوْنٌ وَذَبَحَ حَسِينَ أَبُو شَوِيرِبَات شَيْخِ الصَّقُورِ الْخ.

Une certaine année, Hoseyn Abu Šwêrbât, chef d'el-
 Birzân, des Mêtêr, fit une razzia. Il se rencontra avec
 une razzia d'es-Šuqûr, des 'Anazeh, et un combat eut
 lieu entre eux, dans lequel Hoseyn Abu Šwêrbât tua le
 chef d'es-Šuqûr etc. كَوْن me fut ici expliqué par واقعة.

Wa šâr el-kôn beynu la beyn el-bäläd, und es
 entstand ein Krieg zwischen ihm und der Stadt, ZDM

صَرَبْ سِيُوفْ وَ شِبَارِي قَنَاوِي مَا صَدَّرْتَنَا

Les coups des glaives et des poignards, et les massues ne nous ont pas
 fait reculer. Cp. Burckhardt, Beduinen, Weimar 1831, p. 43, où
 l'auteur n'a pas reconnu le mot قَنَاوِي [= class. قَنَاة]. La massue
 n'est pas employée dans le Sud.

G, 36, p. 27, 17 (Socin-Mardin). Chez Socin, Diwan I N° 21, 2d كُون est paraphrasé par معارق, *Handgemenge*. Dans la première édition de Cuche, il y a: *guerre, combat*, ce qui est aussi exact qu'intéressant, mais son successeur Belot a éliminé la plupart de ces sens dialectaux, ce qui est déplorable. Fleischer, Kl. Schriften, III, p. 2. Socin, Diw. III, Gloss. s.v.

La différence entre كُون et قَوْم est que celui-ci indique le *status belli*, l'état d'être en guerre, tandis que celui-là implique l'action même qui se produit entre les partis, v. Hdr. Gloss. s.v. قَوْم; = قَوامة, *inimitié, état de guerre*: وبعد مَا تَخْلَص الميرة يردون على قوامتهم, *et après (lors) que les approvisionnements sont finis, ils retournent à leur status quo ante d'inimitié*, 'Oneyzite, expliqué par عداوتهم. Dans le Sud, كُون me fut toujours paraphrasé par قَتْل ou قَعْل, et تَكَاون y est, comme dans le Nord, synonyme de تَقَاتِل et تَفَاعَل, *en venir aux mains, se faire la guerre* = وقع بينهم كُون, et aussi au figuré, comme en français, *se chamailler, se battre*. Seulement, il faut remarquer que, comme terme militaire, ce verbe renferme toujours l'idée qu'il y a des *blessés* ou des *tués*, car sans cela il n'y a pas de كُون, mais seulement حَرْب. Voilà pourquoi j'ai traduit par *tués*. كَاوَنْت مَنَسَانَةَ بِالْكُونَةِ, *j'ai frappé la femme avec le bâton* = ¹⁾ لَبَجْت, mais on peut aussi يَكُونُهَا ou يَكَاوِنُهَا, *en la grondant*.

1) Malgré cet exemple, je ne prétends pas que كُونَة vienne de كَان.

Ce sens de كُون pourrait bien se retrouver dans l'inscription sabéenne publiée par Glaser, Die Abessinier p. 68. Nous y lisons :

- 4 1. يوم هوشعهمو شيمهمو تألب ريمن بعل ترع
 5 » ت بهسلمن وضمد واتم يرم اين بن همدن
 6 » بين املك سبا
 7 » واخمسمهمو واشعبهمو بضر شتا وكون بكل
 8 » ارضن بين كل املكن واخمسن وتقنع ا
 9 » ين بن همدن امراهو املك سبا
 10 » و سار املكن لهوت سلمن وحسلم وات
 11 » م يرم بين املكن

Je traduis comme suit en acceptant ce que j'approuve dans la traduction de Glaser :

- 4 lorsque ¹⁾ leur patron tutélaire T., l'élevé, seigneur de T. ²⁾ les gratifia ³⁾
 5 de la pacification (بالاسلام) et que Yarim Aymân, fils de Hamdân, unifia et réunit ⁴⁾
 6 les rois de Saba
 7 et leurs troupes et leurs tribus dans [= pendant] une guerre qui avait éclaté et une hostilité (كُون) dans tout
 8 le pays entre tous les rois et toutes les troupes. Et satisfit A.

1) Exactement le même emploi que يوم dans les dialectes.

2) Voyez Arabica, V, p. 29/30 et ici Gl. s.v. بعل.

3) En m'appuyant sur le sens de وشع dans les dialectes de Sud.

4) Conformément à l'arabe, il faudrait transcrire واتم بين وضامد, Nöldeke, Z. Gr. des Cl. Arab., p. 26, Hdr. p. 73 et ici p. 312. Les deux verbes renferment à peu près la même idée.

- 9 *ymân fils de H., ses maîtres, rois de Saba*,
 10 *et les autres rois à cause de cette paix. Et pacifica*
et uni-
 11 *fia Y. les rois*

Glaser traduit ici la ligne 7 par „*in dem Kriege, welcher ausbrach und in allen Ländern war*”, mais si شتا est un parfait, il faudrait aussi que كون le soit, ce qui n'est pas le cas. Ce mot est plutôt un substantif (infinitif) et fait pendant à صرّ, le شرّ des Bédouins du Nord, = حَرْب.

Je sais bien que كون se rencontre souvent dans les inscriptions dans des passages où c'est le verbe كان, prononcé كون, d'après la manière éthiopien, au dire des sabéistes, mais je prie d'observer que صرّ et كون sont souvent aussi juxtaposés, comme Hommel, S.A.Chr., p. 1 et 2. Il se pourrait donc que cet emploi de كون soit l'origine de celui des Bédouins actuels. Mais il faudrait alors admettre qu'il soit venu avec les tribus méridionales vers le Nord, où nous le trouvons aussi loin qu'à Mardîn et à Mōsul. Si كون (et c'est ainsi qu'il est écrit) est, selon les sabéistes, la prononciation éthiopienne, pour كان, je suis étonné qu'elle ne se trouve pas à l'infinitif dans d'autres verbes analogues. En mehri, quelques verbes 9² ont la forme قول; lôm = لام, zôr = زار. Pourtant je vois dans ce صرّ و كون, le bédouin شرّ و كون, *guerre et inimitié*, ou peut-être plutôt حَرْب و قَتْل, selon l'idée qu'on attache à كون dans toute l'Arabie. Voyez Additions.

8, 5: bāndīkom. Le verbe اندى a été traité dans Arabica V p. 148 note. A présent, j'ai un peu modifié

mon opinion. Nous avons le même verbe en mehri, et le babylonien nadānu, *donner*¹⁾, fait croire que le thème נד est primordial. Hébr. נָדָה, *présent* = 'Omān נִדְּבָה, BBRAS, 1902, p. 251. Il faut savoir quelle relation il y a entre le bab. nadû נָדָה, *arroser*, نَدَى, *être mouillé*, et ce mot hébreu. Est-ce que نَدَى, *rosée*, est vraiment *reichliche Gabe* comme le veut Vollers, Z. A. IX, p. 188? Cela n'est pas impossible²⁾. انطى et נָדָה pourraient bien avoir quelque corrélation. On sait que מָדַל a pris le sens de *donner* chez les Bédouins du Nord. En tout cas, انطى n'a pu donner ni انطى, ni اندى. Il y a peut-être une contamination populaire.

8, 6: لَوَمَ الْبَيْتِ = كَسِيرَةُ الْبَيْتِ GO.

8, 7: muzûwigât. Les combinaisons awwa, awwi, وَوْ, et ayya, ayyi, اَيَّ- deviennent, le plus souvent, dans notre dialecte ûwa, ûwi, iya, iyi. Yisûwi, *il fait*; yikûwin, *il rosse*; te'ûwi, *tu hurles*, 150, note 1; hûwid, *je hurle en pleurant*; nûwârah, *ombre*³⁾. Siyid, سَيِّد; mîyit, مَيِّت; nîyak,

1) Winckler, Gesetze Hammurabi's Gl. s.v. Delitzsch, Gr. p. 289.

2) On comparera رَحْمَةٌ, *pluie*. Il est bien curieux que رُحْمَةٌ, pl. رَحِمٌ, signifie *pluie légère*, Moh. Tâbir, Mağma' Bihâr el-Anwâr s.v., Diw. Hod., Wellh. N° 266 v. 4, et pl. رُحَامٌ, ibid. N° 233 v. 4; Nöldeke, Fünf Mo'all., II, p. 66. Le vieux mot رُحْمَةٌ, à présent oublié, aurait-il pris la forme رُحْمَةٌ, sous l'influence de l'onctuosité islamique?

3) Nûwârah, *frange*, Hartmann L.L.W., 162, 28; siyâd = سَيِّد, ibid. p. 197. Aussi dans d'autres dialectes.

نَيَّام; iyâm, أَيَّام. J'ai dit le plus souvent, car j'ai aussi noté des cas, où la diphthongue est restée, même iy: iyyehin aḥsan, *quelles (cigarettes) sont les meilleures?* Ahl Dîyân = دَيَّان; Ahl Sîyâr = سَيَّار. Sîyir ou siyîr = سَيِّير, سَيَّر. Les exemples en sont nombreux dans ces textes.

8, 9: aṭlâq, du sing. طَلَّق, expliqué par ما في مربوطة. Ce n'est pas veuve ou divorcée, mais *libre, non mariée*. خارج. طَلَّق est *délivrer, libérer* en général, le contr. de رَبط. [pas خَارِجَة], pl. خُرُج, *femme divorcée ou veuve sans enfants*; اِنْسَانَة, *femme en général*; اَرْمَلَة, *femme divorcée ou veuve avec enfants*; وَكْدَة, *jeune fille*; عَذْرَاء, pl. عَذَارَى, *vierge*. Je demandais comment s'appelle la fille qui a perdu sa virginité. Rép.: „cela est impossible, car: تَسِير. عند زوجها كما يوم خُلِّقَت, *elle va chez son mari comme au jour qu'elle fut créée!*” Cela n'est pas le cas dans les tribus où le tawrîd est pratiqué, car celles-là ne se soucient pas si la fille est, ou non, vierge.

8, 10: ḥayśaṭṭa. La forme du Sud est حَيْشَا, ainsi qu'il ressort clairement de ses deux hémistiches de mon grand recueil de poésies populaires:

بَا قَوْلْ حَيْشَا أَلَّهْ وَحَيْشَا سَيِّدِي لَا كَسْرَتَهَا وَأَنَا مَعِي مَعْدَارَهْ

Je dirai, sauf le respect pour Dieu et pour le seyyid, si je l'ai cassé, c'est que j'en ai une excuse.

حَيْشَا عَلَيْنَا مَا لَقَيْتُوا عِنْدَنَا كُلَّهْ تَعَطَّلْنَا بِهَا بَا نَسْتَلِيم

Loin de nous que vous nous ayez trouvés en faute,

[si nous disons] *une parole de mauvais aloi, werden wir uns blamieren* (Dô'an).

Lorsque, une fois, à Aden, je dis *heyśaħħa*, cela fit beaucoup rire les Adénites présents, car ils n'ont que la forme *حاشاك*. *حاشا* est, dans le Sud, un euphémisme pour *âne* et *soulier*, et dans le bas langage *حيش* est même devenu *soulier*¹⁾ tout court, avec le pluriel *حيوش*. *حيشا* me fut toujours expliqué par *عيب* (ä'ib). *Heyśa 'alèy mā sūwi hāda* = *عيب عليّ*, *j'aurais bien honte de faire cela*, = *يحجانى الله*, comme dans cet hémistiche d'Tbn Laqwar:

يَحْجَانِيَّ اللَّهُ يَا الْقُرَيْشِيَّ بْنَ لُؤَيٍّ
لَا لَوْمَ عِنْدِي لَكَ وَلَا عِنْدِي قَتِيلٌ

Que Dieu me préserve, ô Qoreychite, fils de Loway!

*Je n'ai pas à te payer le prix du sang, et je n'ai pas
[de tué à mon actif.*

La forme du Nord est *حشا* ou *حاشا*. Harfouch, Drogman, donne, p. 175 et 196, *حشاك*, *loin de toi!*

1) Les souliers ont plusieurs noms. *حذاء*, pl. *حَذِيّ*, s'emploie partout. Les 'Awāliq Supérieurs disent *رَمْشَة*, pl. *رَمَش*, ou *داحقة*, pl. *دواحق*, qui est usité dans le pays d'er-Rassās. *نعال*, seulement au pl., n'est connu qu'à Aden, où l'on dit aussi *كوش*, pl. *طرايش*, pl. *طراش*, *مداعس*, pl. *مداعس*, *أكواش*, *طرق*, pl. *طروق*, s'entend dans l'ouest du Yéman (Zebīd et el-Mohā').

وحاشا لجنابك ان تصبروا على مثل هذه الجنايات, *à Dieu ne plaise que vous permettiez de pareils méfaits*, Washington Serruys, *L'Arabe moderne*, Beyrouth, p. 76. حشا قَدْرَكَ, ou حشا chez les 'Anazeh, s'entend souvent en Syrie, ce qui correspond au حيشا وجهك ou حيشا قدرك du Sud. On s'en sert en général dans tous les pays arabes en parlant d'une personne ou d'une chose vile et désagréable¹⁾. قدامك حيشاك, *devant toi il y a des saletés*, Dt. حيشا قدرك حمار جَرَعَ هنا, *sauf votre respect, un âne est-il passé par ici?* Les paysans de la Syrie disent: حاشاك الله مَرَّتِي سَاخِنَةً, *sauf votre respect, ma femme est malade, a la fièvre* = اجلك الله, et chez les Bédouins de la Syrie تَكْرَمَ عَنْ طَارِيهِ. On le place dans le Nord toujours avant le mot de mauvais augure. Les Juifs, dans toute l'Arabie, sont toujours ainsi apostrophés lorsqu'on parle d'eux: شَغْتَ حاشاك الله يهودي Nord = Sud بصرت حيشاك الخ *j'ai vu, sauf votre respect, un juif!* Bel, *Djázya*, p. 81, nous raconte la même chose pour les Juifs de l'Algérie, les مغضوب عليهم de la Fâtihah. — حيشا est aussi une réponse négative de mépris. „Tu dois boire ce vin.” Rép.: هَايْسَا! *Jamais de la vie!* expliqué par أَبَدًا.

Malgré l'article de Fleischer, *Kl. Schriften*, I, p. 405, 462 etc., qui considère le حاشا classique comme un nom verbal exclamatif, propr. *Abwehr, Fernhaltung*, accepté

1) Bel, *Djázya*, p. 80. Dozy, *Suppl.* s.v.

par Reckendorf, S V, p. 426 ¹⁾, l'histoire de ce mot me semble encore assez obscure. Elle l'était aussi pour les premiers grammairiens, ainsi qu'on pourra le lire dans Sib.-Jahn, L A et Lane ²⁾. Celui-ci l'a sous حَشَى, comme III^e forme. La variante حَشْ Qor. XII v. 31 prouve que ce mot était très employé au début de l'Islam. Dire avec L A XIV, p. 361, selon el-Kisâ'i, que حَشْ est pour حَشَى est une subtilité, car dans le parler courant les deux formes ne font qu'une seule prononciation, et l'observation doit se rapporter à une orthographe défectueuse des écrivains qoraniques — encore une preuve de l'ancienneté de ce mot.

Si c'est un nom verbal, la صِيغَة est bien extraordinaire. A présent, il est employé comme verbe, حاشاك الله, et comme substantif, حيشا سيدى, حيشا على, ainsi que nous venons de le constater. La forme sudarabique est peut-être de la catégorie de طَبَعَ, خَيْتَم etc. ³⁾. L'étymologie de Fleischer de حوش ne me sourit guère, et je crois qu'il faut nous en tenir aux grammairiens arabes qui y voient originairement un verbe, peut-être le parfait optatif. Cela est l'avis de Dillmann, Gr. Äth.^I, p.

1) Où la note ne cadre pas avec le texte, car حاش, *excepter*, n'est pas la III^e forme de حَشْ.

2) Fischer, Z D M G 59, p. 814.

3) Hdr. p. 578. جَيْرود et جَارود; بَازار et بِيْزار, Hartmann, L

L W p. 35; قَيْلَم, *peigne*, Diw. Hod., Wellh. N° 169, v. 4, N° 205, v. 8; غَيْلَم, *jeune femme*, ibid. N° 169, v. 7, N° 205, v. 9. نَاطِل

et نَبِطَل ibid. N° 163, v. 2 et Scholien; Barth, Nominalbildung § 38.

304, pour le correspondant éthiop. **ሐሐ**. Quoiqu'il en soit, son emploi doit remonter assez loin, et par le fréquent usage il a reçu des modifications qui ont troublé la source première.

8, 11: win, souvent aussi winn, même devant une consonne. Cet adverbe est fort usité dans le Sud au commencement d'une proposition, comme dans la langue classique. C'est un affirmatif qui n'a pas besoin d'être traduit. Je l'ai souvent remarqué également dans les dialectes du Nord: حَرَكْتُ النَّارَ عَلَيْهِمُ وَاللَّهُ عَاثَنَا عَلَيْهِمُ وَطَلَعْنَا مِنْ بَيْنَاتِهِمْ وَانْهَزَمُوا. وَأَنَا وَالْبَنِيَّةُ صَعَدْنَا عَلَى جَبَلٍ وَصَلْنَا لِرَاسِ مَرْقَبٍ وَإِنَّ نَبْعَ الْمَاءِ. حَوْلَنَا وَرَيْصُنَا عُلَمَاءُ. *Je fis feu sur eux, et Dieu nous aida contre eux. Nous sortîmes de leur milieu, et ils prirent la fuite. Moi et la jeune fille montâmes sur la montagne; nous arrivâmes sur une hauteur dominante, où il y avait une source d'eau. Nous mîmes pied à terre et nous nous reposâmes à côté de l'eau, 'Anazî. Yôm uhû' nâim fil-bêt ma šâfilla hōrmi bitfèyyiqu. Fattah 'ayûnu winnha mart 'ammu. Un jour qu'il dormait à la maison, une femme le réveilla soudainement. Il ouvrit les yeux et voilà que c'était la femme de son oncle paternel, Haurân. وَأَنَّهَا* me fut ici expliqué par *وَأَنَّهَا*. Les Bédouins de Syrie auraient même dit ici *وَأَنَّهَا*; v. sub. 13, 7.

Cette affirmation de *وَأَنَّهَا* ressort clairement de ce vers de I. Qeys er-Ruqqeyyât (Kamil) ¹⁾:

1) A. Fischer, Z D M G 49, p. 675.

وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا كَ وَقَدْ كَبِرَتْ قُلْتُ إِنَّهُ

Et elles disent: ta tête est déjà grise, et tu es devenu vieux. A quoi je répondis: C'est bien ça!

El-Beydawî p. 599 explique le هَذَا لَسَاحِرَانِ du Qor. XX v. 66 par نَعَمْ, ce qui n'est qu'un pis aller, mais qui prouve bien la nature de هَذَا. Vollers VS p. 161.

Le syrien et le sudarabique, à l'exception de Dt., هَذَا ou هَآ, *mais oui! si fait! certainement!*, renferme les deux affirmatifs هَذَا et هَآ (devenu graphiquement هَ, comme هَا et vulg. هَا). Ce n'est pas la particule restrictive, contrairement à A. Fischer, Z D M G, 59, p. 658, et à Snouck, Nöldeke's Festschrift p. 102. Dozy, Suppl., a confondu les deux particules. Le haf ella de Snouck, Festbundel, p. 30/31, *peut-être bien*, est dans le même cas. Hdr. Gloss. s.v. هَذَا et هَآ¹⁾.

1) En Hdr. on a la locution malla êh. C'est la réponse à une demande, négative ou affirmative. Batteyt las-sûg? — Malla êh! *es-tu allé au marché?* — *Mais certainement!* Est-ce que ce malla est composé de ma + in + la, où les deux derniers seraient les affirmatifs, ou bien est-ce ma + illa? Comme malla dans les dialectes à l'est de Dt. veut dire *seulement*, je suis d'avis qu'il faut chercher ce même malla dans la locution en question. Cf. le class.

et le sudarab. هَذَا, p.e. Bohârî, IV p. 8: قَبِيلٌ لَهُ تَبِيعٌ صَدَقَةٌ أَيْ

..... il répondit: *si fait!* je le vendrai..... Cf. Fleischer, Kl. Schriften, I, p. 458 et l'hébreu הֵא. Je fais ici observer, à propos de la remarque de A. Fi-

scher, Z D M G p. 656, note 2, qu'en Egypte j'ai aussi entendu 'umâl, Prov. et Dict., p. 198, et je suis de l'avis de Barth que

l'étymologie de la particule هَذَا est encore très obscure. A el-Fayyûm on dit aussi ummâlîti.

8, 12: maksûs. En Egypte on dit مكسوف وجهه. La wallèyt 'and wahed uqult: àndini 'ešrîn qurš muddet arba't-àšhur¹⁾, u'alab la yindîni ukàssani, *si je vais chez quelqu'un et [lui] dis: „Donne-moi vingt réaux pour quatre mois,” il se refuse à me les donner et m'envoie promener.* كسرت ناموسه = كسيت ناموسه, *je lui ai fait honte, je l'ai mortifié, maltraité, rudoyé, renvoyé bredouille.* C'est aussi éblouir = كبح, a: kàs-setni²⁾ 'ayn em-šams, *le soleil (pr. l'œil du soleil) m'a ébloui; faire honte à quelqu'un, frustrer, jeter de la poudre aux yeux, désillusionner quelqu'un* = كسر et كنع, être ébloui, et les autres significations réfléchies de كس. Akkànni [= اكلني] fulân bāyin-dîni sî' kasà'ni fi wúghi, *un tel m'a leurré en disant qu'il allait me donner quelque chose, et il m'a jeté de la poudre aux yeux.*

8, 18: humûd, pl. de همد. Bâ nèhmid hāna³⁾ lamma yìgza'u⁴⁾ hâḡâlâ', *nous allons rester tranquilles ici jusqu'à ce que ceux-là aient passé.* Qiddāmena ḡalq uqult: bâ nèhmid hāna³⁾, uqult: waḡḡa bîna sār fim-tariq ulantafāqna ula

1) La langue arabe et ses dialectes, p. 47 et ici p. 340. Aussi arba'a ašhur.

2) Ou kassètni.

3) Obs. la prononciation différente; plus à l'est on dit hōna.

4) Observez ici ج = g, comme aussi page 20, l. 5. C'est qu'on prononce le ج comme g dans notre dialecte, lorsqu'il fait syllabe avec les préformantes: igza', tigza' etc. En-nûb yigni, *les abeilles déposent le miel*; em-ḡeyl tigri, *les chevaux courent*; yigrîb, *donne la gale*; la tigrāḡah, *ne le blesse pas*. Autrement c'est toujours ḡ: yîḡorr, yîḡarrib, etc.

hom ḥuṣûm inna¹⁾ bâ lithâmid lâḥna wiyâ-hom. *Devant nous il y a des gens, et tu dis: „nous allons rester ici tranquillement,” à quoi je réponds: „par Dieu, nous allons continuer notre route, et si nous les rencontrons et que ceux-là soient des ennemis à nous, nous allons nous attaquer.”*

هَمْد, i, être tranquille, se calmer, de n'importe quoi, hommes et choses; être désert, abandonné. L'homme est هَمْد lorsqu'il est tranquille; le campement est هَمْد lorsque tout y est silencieux; la maison est هَمْد, silencieuse, si tout y est tranquille et sans vie. Ordinairement, on dort alors, mais هَمْد n'est pas pour cela dormir²⁾. Mâlak hâmid, pourquoi es-tu indolent, indifférent? سَكَنَ وجد, هَوْد = هَمْد البحر, la mer s'est calmée = هَمْد, silence. هَمْد, tomber sur qqn. à l'improviste pendant qu'il dort ou pendant que tout est tranquille dans le camp ou dans l'habitation.

Un potier de Raṣāyat el-Foḥḥār, au pied du Hermon en Syrie, en me décrivant son métier, me dit: yizuq-qûh 'ala ed-dokkân ya'ni el-maṣna' uhinâk yiṣabbiru eṭ-ṭîn fil-maḥmar uyeṣîru yiḥarṭûh nyiharmûh biṣṣabbi³⁾ nyirôssûh bilmôy uyinqol eṣṣâne' el-ḥarṭa⁴⁾ min el-maḥmar ila ba'ḍ

1) = لَنَا, par l'intermédiaire de èlna. Ce n'est pas la nounation. Cf. ennefsu = لَنْفَسُهُ, seul, = elwahde Hartm. LLW p. 166, 8 d'en bas.

2) Hartm. LLW p. 87, l. 12 et 88, l. 13, où la glose n'est qu'explicative, ce que l'auteur n'a pas compris.

3) = مَجْرَفَةٌ صَغِيرَةٌ GO.

4) = الطِّينُ الْمَخْرُوطُ GO.

el-blāt fid-dokkân qadër ma bišteril kull en-
nahâr. Badèyn¹⁾ bidûsu bigrêhom la²⁾ yehmod
ya'ni yefliś³⁾ eṭ-ṭîn el-moqa'qar⁴⁾).

يُزَقَّوْه عَلَى الدَّكَّانِ يَعْنِي الْمَصْنَعِ وَهَنَّاكَ يَصْبِرُوا الطِّينَ فِي الْمَخْمَرِ
وَيَصْبِرُوا يَخْرُطُوهُ وَيَهْرُمُوهُ بِالصَّبَةِ وَيَرْشُوهُ بِالْمَاءِ وَيَنْقُلُ الصَّانِعُ الْخَرْطَةَ
مِنَ الْمَخْمَرِ إِلَى بَعْضِ الْبَلَاطِ فِي الدَّكَّانِ قَدَرِ مَا يَشْتَغَلُ كُلَّ النَّهَارِ.
بَعْدَيْنَ يَدُوسُوهُ بِرَجْلَيْهِمْ لَا يَهْدُ يَعْنِي يَفْلِسُ الطِّينَ الْمَقْعَقَرِ الْخ

On transporte la terre à la fabrique, où on l'entasse dans le mahmar. On se met à la dépecer et à la découper avec la pelle et on l'asperge d'eau. L'ouvrier transporte l'argile découpée du mahmar à la fabrique, [et la met] sur des dalles, la quantité qu'il pourra travailler dans toute la journée. Ensuite, on la marche avec les pieds afin que l'argile entassée s'aplatisse.

Le sens de فَلَش donné ici à هَدَ doit bien en être une explication, et je crois que le verbe en question signifie ici *se reposer, s'affaïsser*, ce qui a lieu lorsque la pâte devient compacte.

Son synonyme est هَدَى, *être tranquille*, en Syrie (هذا هدا, Stace p. 135 s.v. *quiet*).

1) Obs. la diphthongue.

2) Expliqué par حتى, voyez la note suivante.

3) فاش, *étendre*, mais aussi intr.; le texte dit encore:

يَدْعَسُوا تَلَى خَطْرَةَ حَتَّى يَفْلِسَ وَيَسْمُوا هَالطِينَ الْفَالِشِ الدَّوْسِي

Ce ṭîn est fâliś et maflûś.

4) = مَكْمَم = مَصْبَر GO. قَعَقَر doit avoir une affinité radicale avec قَهَقَر, Arabica V, p. 160, l. 3.

5) Pour le cl. هَدَأ, Dozy, Suppl. s.v.. Prov. et Dict. Gloss. s.v.

هَدِن a le même sens. الْحَرْبُ، الضَّرْبُ هَدِن، la guerre s'est calmée, s'est apaisée; les coups de fusil ont cessé. يَهْدِر، البعير هَدِن، le chameau s'est tu après avoir mugé. هَدِن = هَدِن، mais je crois que le premier est pour تَهْدِن. مَهْدِن، tranquille, ne se rapporte jamais à une trêve de guerre، فُدْنَة، mot inusité dans ce cas. Trêve se dit رَزْعَة.

En 'Irâq، عَاد est سَكَن، MSOS VII, 5. En Datînah، c'est s'en aller au loin sans qu'on sache où, disparaître.

هَوْد en Dt. être tranquille¹). الْيَوْمَ أَحْنَا مَهْوِيَيْن، nous sommes à présent en trêve, nous ne sommes pas en guerre pour le moment.

مَهْوِيَيْن sont les deux parties lorsqu'il y a suspension des hostilités. C'est surtout un terme militaire, synonyme de مَوْقِدِيْن. Bâkat kêtîr, delhîn hàuwadet، elle a beaucoup pleuré, à présent elle s'est calmée = وَقْد، inf. وَقَاد، et آهَد. Mais هَوْد est aussi tout le contraire,

لَمَّا هَدِيَّت الْحَجْ Dt. = Bohâri, V, 93, l. 2، لَمَّا هَدَاتِ الاصْوَاتِ. هَدُو، Diw. Hâtîm et-Tay = Sib. I, p. 1492, 6، هَدُو، tranquillité، هَدُو، éd. Schulthess N° LXXXII v. 1, avec la même nuance que هَدَم.

1) En Syrie هَوْد serait selon Dalman s'en aller, descendre Diw., 273, l. 4 d'en bas, 322, l. 5 d'en bas، = هَيْد، idem, o. l. p. 45, l. 14 d'en bas; mais je crois qu'il faut lire حَوْد et حَيْد، qui ont ce sens.

crier, صَاح, *stöhnen, dire hu! hu!*; il n'est pas nécessaire de pleurer, ZDPV XXIV, p. 82. Cf. *hue* et *huer* en français.

Bî ramad uana hûwid min em-ayr uqâlet ummi èhëd mākānak ya ibni. *J'avais l'ophtalmie et je criais par la brûlure. Ma mère me dit alors: reste là tranquille, mon fils!*

وهد, être tranquille. Dt. واحد = موقد, tranquille.

Wuhêd, *sich beruhigen*, en mehri, Jahn, o.l. p. 235; hôdî, *tranquille*, ibid. p. 149.

8, 19: Kâbah, voyez sub N° 3.

8, 21: Halwah, pl. خَلِيّ. Il s'agit ici d'une de ces nombreuses maisons en pierre de deux étages, طَبَقَة, chacun d'une chambre, l'inférieur دَبِجَة, et le supérieur خَلْوَة, qui donne son nom à toute la maison. Elle est étroite, حَفْدَة. En ed-Dâhir, عَلِيَّة, 'èllieh, pl. عَلَيَّات.

8, 21: Ôboh = أَوْبَة, *fais attention*, par harmonie vocalique. Celle-ci est très commune dans les dialectes du Sud.

Nous trouvons dans ces textes: bûho, 11, 13; banûho, 12, 20; yibrokûho 93, 12; duburho, 93, 17, 18; örbötûho, 19, 6, où partout ho = هَا; fôqoh = fôqeh, 55, 2; yolûbah, 104, note 8; winnihî = winne hî, 112, 8; buq'uh, 13, 12; burmuh 20, 9, 16; buq'ôteh, 42, 21; ruq'uh, 47, 18; hōfrōh 51, note 1¹⁾; yiqollûn et yiktorûn 57, 8, 9; les rimes du N° 90. Elle se trouve sans doute

1) Voyez Arabica, V, p. 139, et p. 152: hōmuh.

aussi dans la déclinaison des mots classiques ¹⁾ اَيْنِم, اَيْنِم, ²⁾ فَمَا, فَم, فَم; اَمْرَ, اَمْرَ, اَمْرَ; اَيْنِمَا, اَيْنِمَا, اَيْنِمَا, pluriel admis de سَنَة. L'harmonie consonantique est tout aussi fréquente: waṣaṭ, 19, 13; 41, 14; ṣauṭ, 13, 19; ṣaṭṭar, 31, 7. Le mot سلطان, qui est ainsi prononcé dans tous les pays arabes, en est l'exemple typique ³⁾.

8, 22: uyikûwišûna. كُوش est l'intensif de كاش, o. كُوشَتِ الْبُوش, ils refoulèrent, renfermèrent les gens dans leur habitation (campement). كُوشَتِ الْبُوش, j'ai renfermé, parqué le bétail, synonyme de كُوش. كُوش = لف ou وزع, zusammenwickeln. Le sens primitif paraît être fourrer dedans ⁴⁾, ou einwickeln. Aussi au fig. يَكُوشُ حُرْمَتَهُ = يَزَعُهَا وَيَلْبِسُهَا, il la gronde et la bat. كُوش, engueuler; تَكُوش, s'engueuler, se chamailler; cf. كُون, كُون.

كُوشُوا الْقَوْمَ فِي السَّكَنِ, n'en est qu'une amplification.

1) Je me demande si ce م n'est pas la mimation sabéenne.

2) جَلَجَلَان, sésame, = جَلَجَل dans le Sud, a bien conservé l'article sabéen tout en y collant la nounation arabe. Cette classe de mots du Sud et une foule de n. loc. du Nord sont de nature à refuter l'hypothèse de Kampffmeyer que le nom déterminé aurait eu en sabéen les cas ún, ín.

3) Voyez Fleischer, Kl. Schriften I, p. 178 et 309.

4) Vollers VS §§ 6 et 7.

4) L A VIII, 235: كُوش جَارِيَتَهُ نَكَحَهَا, où se cache sans doute le sens ci-dessus.

refoulez les gens dans leur campement, hineintreiben.
 كَرَّوْشُ الثِّيَابِ فِي الْمَخْلَاةِ, *fourre les habits dans le sac.*
 مَالِكُ تَتَكَّرَوْشِ عِنْدِي, *pourquoi te fourres-tu chez moi,*
restes-tu les bras croisés? Karwaštèh liś, je te l'ai
fourré dedans (sc. الْزُبَّ) = kauwaštèh liś¹⁾.

Cet r épenthétique après la première radicale, et aussi après la deuxième, est très commun dans tous les dialectes. C'est une forme qui dénote l'intensité, la pluralité ou la répétition. C'est souvent une amplification d'un *فَعَّل*. En voici quelques exemples de notre dialecte:

ا, بَخَش, *égratigner, gratter, racler*; Syrie, *trouer*. —
 بِرَخَش, *idem*; Syrie, *idem*²⁾.

بَطَل, *se déchirer par l'usage (étoffe), devenir* بَطَال, *mauvais*.

بَطَش, i, *couper*. — ³⁾بِرَطَش, *couper beaucoup ou en plusieurs endroits*.

خَرْبَشَة, *produire un léger bruit*, بَخْرِش — ⁵⁾خَبَش

1) Cf. تَكَرَّشَ فِي الْفَرَّاشِ, *se fourrer dans le lit*, et Hdr. Gl. s.v. كَرَفَت.

2) Syrie: خَبَش, *érafler*; خَرْبَش, *faire plusieurs éraflures*; خَبْش, *éraflure*. En Syrie aussi خَمَش, *faire une égratignure*, خَمْش, *éraflure*. En Syrie aussi خَمْش, *faire des égratignures*. جَرَش, *égratigner Dt.*; *écraser, moudre, Yéman*.

3) En Syrie: *donner des taloches avec une vieille pantoufle*, طَبَش, n'y existe pas, mais بِرَطَوْشَة; *débagouler (des injures)*. y a le même sens.

4) Inf. خَبِيط, comme la plupart des verba soni.

5) خَبَش, i, en Dt., *enduire le mur avec un mélange de terre et de bouse de vache = مَخَص, a.*



خربط, a, remuer les pieds, battre des pieds¹⁾. — خربط, gambader, battre des pieds; fig. faire du désordre, abîmer.

تخرطى, i, faire un pas, passer. — تخرطى, passer sur les jambes de quelqu'un, sauter sur, überspringen²⁾ = تشرقع.

شرط et شرط — شرط, fendre, déchirer³⁾ = شرط et شرط, déchirer. Assy. šaraṭu, zerreißen, šurruṭu, zerfetzen.

شقة, faire une enjambée, شقة, passer sur. —

شنقع, tomber qqn. (t. des lutteurs) = شنقع; passer par-dessus, 9, 12 = تخرطى = تشرقع.

شقف, fendre, casser. — شقف, fendre, casser tout à fait.

صرفق, idem. — صرفق, 0, et صفق, battre des mains.

فرتش, idem. — فرتش, chercher.

فرسخ, écarter les jambes. — فرسخ, différer, renvoyer; disloquer⁴⁾, détacher.

فرسخ, écarter les jambes. — فرسخ * فسح

1) Cp. خب, courir, galoper.

2) Cela est fort mal vu; v. Wrede, Reise in Hadhramaut, p. 264/5.

3) Hdr. Gloss. s.v.. Stace, s.v. tear et torn. Ce n'est que dans le Sud que شرط a conservé ce sens, mais شرط et شرط se trouvent aussi dans les dialectes du Nord. En syrien, شرش et شرط signifient aussi déchirer.

4) En Hdr. = pas. حبع, a, faire de longues enjambées, accélérer la marche; حبة, enjambée. حى, a, i, ramper comme l'enfant.

5) انفسح الحمل على البعير. la charge s'est défaite sur le chameau.

فقع, a, *crever*¹⁾. — فرقع, *faire craquer les doigts*²⁾.
 قبع, a, *taper*³⁾. — قربع, *tapoter*⁴⁾, mais cf. قرع.
 قطب, o, *couper*. — قرطب, id. Cf. قصب et قوضب.
 قطف, a, *couper la pointe*. — قرطف, idem.
 قصف, o, *briser, couper une chose sèche*. — قرصف, idem⁵⁾.
 خُبْرُ قَامِط, *pain ayant une croûte croquante*; قرمط, *gri-
 gnotter*.

هرشم, itérat., *casser*; هشم, i, et هشم, *casser*⁶⁾.

1) فقعت القربة, *tu as crevé l'outre*.

2) Classique, et dans tous les dialectes.

3) La racine ق ب, se trouve avec ce sens dans قَبْقَاب, v. les dict., d'où le nom de *soque en bois*, et qui certainement ne vient pas du himyarite; Prov. et Dict., p. 149.

4) لش تقربع على الميز, *pourquoi tapotes-tu sur la table?*
 انساعة تقربع, *la montre fait tic-tac*.

5) Je demandai à un datinois quelle est la différence entre ces deux verbes, et il me répondit: قصف بالفرد وقرصف بالجمع, q a s a f désigne l'unité et qarşaf la pluralité. Ce que es-Suyûti, dans el-asbâh wen-naẓâir, mon ms., exprime par: تكثير الحروف

يدلّ على تكثير المعنى. Mon datinois ajouta: la 'andak kùtri tugşufah ula 'andak kûtûr tegârşifha, si tu as une [seule] bûche de bois, tu dis tuqşuf et si tu en as plusieurs, tu dis teqarşif. قَصَف, pl. قُصُوف, *brisure*. 'Arr em-

krib, [non pas 'arrem-k.] yiqşof, *laisse le feu flamber* = يتوهج

نلّى قاصف علينا الشغل, *our work is going on, nous travaillons sans désemparer*. قَرَصَف القُرط, *brise les roseaux* [de durah etc.] Cf. le class. عصف.

6) هشم بحيد, *jeter une pierre sur*.

تهرشم, *se casser, se ruiner, tomber en ruine*¹⁾, aussi au fig. *devenir décrépît, cassé de fatigue ou d'âge*²⁾.

حَاجَز, *hypocondre*. — تَحْجِز, *porter l'enfant à califourchon sur la hanche*³⁾.

تَوَقَّر — وَقَر, *marcher doucement et sans bruit*⁴⁾; *s'accroupir, hocken*, expliqué par mōhû' [harm. vocalique] mitreyyit 'ala qahàrah⁵⁾, ما هو متريص على, *il n'est pas à son aise [assis] sur son derrière*. Le verbe simple وَقَر⁶⁾ ne me semble pas employé, mais تَوَقَّر a le même sens que تَوَقَّر. Et wàqqazu⁷⁾ fim-tariq la had yûhikum, *marchez doucement sur la route afin que personne ne vous entende*. متوقَّر figure bien dans L A et Şihâh, et l'on veut que ce soit pour متوقَّر [donc, une faute de copiste] dont le sens approche de celui de notre thème⁸⁾.

1) دعلع, دهل, كسر = هَرشم البيت, *démolir, ruiner la maison*.

2) هَرشمت الدوس بالجليلة, *i'ai cassé la cible [pierre] avec la balle*.

3) انسان دقة (et انسانة دقة), *homme, (et femme), rendu de fatigue, épuisé, cassé d'âge ou de maladie*, offre la même image.

4) Sur la chose, voyez Wrede, Reise, p. 112. Les deux mots étaient prononcés هاجز et تهرجز par les Ḥāḍramites. مُحَاجَز, *partie molle de la hanche*. Les datinois disent حَدَّتْهَا عَلَى وَلَدِهَا.

5) [وَحَى] = وَحَى ou وَبَح.

6) Ici le s est devenu ح; cp. p. 78, note 1.

7) En tunisien, قَر signifie *s'accroupir, sich hinkauern*, St. T. Gr., p. 23.

8) Paraphrasé par et wàqqa'u, توقى = توقع; v. p. 364 note 2.

9) On ne doit pas le confondre avec وقص, *rester inoccupé, devenu*

8, 25: biroweyd. La première voyelle du diminutif n'est pas en vertu du schéma classique, car elle est d'ordinaire i dans ce cas, mais sous l'influence du و suivant. On dit aussi raweyd. On a si peu conscience du diminutif qu'on en forme même un diminutif ru wî-yid, tout doucement.

9, 1: in kân sí minneh. Hâlhom yisûwûn 'ukkâs lâken ma minneh sí', *quelques-uns portent un bâton, mais c'est sans importance*. Dans el-Boḥârî VII p. 13 (باب عرض المرأة نفسها) nous lisons: هذا إزارى ونها نصفه فقال النبی وما تصنع بإزارك إن لبستہ لہ یکن علیہا منہ شیء وإن لبستہ لہ یکن علیک منہ شیء

(je n'ai pour tout prix de mariage que) *ce pagne et la moitié en est pour elle. Que veux-tu faire de ton pagne? demanda le Prophète. Si tu le mets, toi, il ne servira à rien à elle, et si elle le met, il ne te servira à rien, ne vaudra rien pour toi.*

9, 3: lêś, se dit lorsqu'on appuie sur ce mot, aussi lîś, comme ici 38, 10, 41, 4. Sans cela c'est toujours lêś, lêśś.

aqiş et puis أقص âqiş, comme أمر devient آمر, aussi en Afrique, St. T. Gr., p. 22. وقص, *rester tantôt ci, tantôt là* = يقوم من هنا. وتواقص, *se faire mutuellement la sentinelle, se surveiller, t. de guerre*. Aqişi 'andîś, *reste là*. Part. présent, mûquş ou mûqiş pour mâqiş, comme mâḥid, mâkîl, mâmir, mâwi, *qui s'égare, dévie de la route*, de عری = عری = عری.

Ces formes irrégulières existent aussi dans d'autres dialectes, R O, p. 189. St. T. Gr., p. 21. Il ne faut pas les confondre avec les participes de أوقل pour أقفل.

9, 6: Les Haribites et les Madhigites présents disaient watab, mais les Datinois et les 'Awlaqites wutib, sous l'influence du و.

9, 7: bigâd, pl. أَجْدَة et بُجْد. Sur la forme فِعال, comme d'autres mots qui indiquent une chose qui sert à couvrir, à boucher, à fermer et à travailler. C'est une couverture, en laine de mouton, à raies rouges, blanches et jaunes alternatives, ou bien toute blanche, qui est la plus belle et coûte jusqu'à dix roupies. Elle consiste en deux longueurs d'étoffe, ¹⁾ فَرِيقَيْن, cousues ensemble, ملفوَقَت. On la met sur la natte, سَلْفَة, et l'on couche sur une moitié, tandis que l'autre moitié est tirée sur le corps, s'il fait froid. La ši bard yidfà'bah ula hû' (ou ši) ḥarr yitwàqqa' ²⁾ bah, s'il fait froid, il se couvre avec, et s'il fait chaud, il se couche dessus, me dit un datinois. On fait les bigâd en Dt., comme partout ailleurs. Celles de Soqatra sont très recherchées. Le mot سَجَادَة n'est pas connu des Bédouins. Le tapis européen était pour mes Datinois بَجَاد.

Dozy rapporte dans son "Vêtements" etc. la seule définition ³⁾ que les lexicographes arabes donnent de ce mot, l'un ayant copié l'autre: *vêtement rayé des Bédouins*, ⁴⁾ كَسَاءٌ مَخْطُوطٌ مِنْ اكْسِيَةِ الْاَعْرَابِ. Pour illustrer cette sig-

1) Class. فليج, LA s.v. بَجَاد, où l'on a erronément imprimé قليج en suivant la même erreur du TA II, p. 293; cp. LA III, p. 170, et ici Gloss. s.v..

2) Pour يتوقع v. Hdr. et ici Gloss. sub ع; et cf. ici p. 362 note 7.

3) D'après I. 'el-Kalbî, Muzhîr I, p. 75, بَجَادٌ مِنْ وَبَرٍ serait une tente, mais je suppose qu'il parle de l'étoffe dont la tente est faite.

4) Hamâsah, p. 643, s'exprime dans les mêmes termes. Autrement I. es-Sikkî, Tahdîb el-Alfâz, Beyrouth p. 666, 4.

nification, ils racontent que le Prophète donna à 'Abd el-'Uzzâ el-Muzanî le nom de 'Abd Allâh Dû el-Bigadeyn ¹⁾.
 لانه حين اراد المصير اليه قطعت أمه بجادا لها قطعتين فارتدى
 باحداهما. *Parce que, lorsqu'il allait partir pour se rendre auprès du Prophète, sa mère coupa en deux morceaux une couverture qu'elle avait. Son fils se servait alors de l'un comme châle (ou râdi) ²⁾ et de l'autre comme pagne ³⁾.* Ce bigâd était bien un vêtement pour le pauvre garçon, que son père avait dénué de tout, mais jamais en arabe ce mot n'a eu ce sens. Wellhausen ne s'y est pas laissé prendre, et dans sa bonne traduction d'el-Waqidî il dit: *seine Mutter schnitt aber eine Decke entzwei ⁴⁾*. Pourtant, en hébreu בִּגְדָא a aussi bien le sens de *vêtement* que de *couverture* ⁵⁾. Les significations du verbe בגד, *être traître, perfide, agir par surprise, furtivement*, existent aussi dans les dialectes du Sud. Entoh mistâ'fel ugâ' insân ubâğadak, أنته مستغفل وجاء انسان و بجدك, *tu restes là sans te douter de rien, et voilà qu'un homme vient tomber sur toi à l'improviste.* Bağadûk awâdim uḥâdu baw-şak, بجدوك اوادم واخذوا بوشك, *des gens sont venus furtivement et ont enlevé ton bétail.* Un 'aulaqite l'expliqua par هتدوا عليك. Istareyt minneh bazz ugâllak: mâ şî miṭṭelmâh âbadan; wiṭṭer em-bezz şaba-

1) L A, T A, Usd el-râbah, II, 138.

2) Des Ḥāḍramites, et radîf ou ridâ des Yémanites, Ḥḍr. p. 10 et s.

3) مَعْرُوز Ḥḍr. p. 10 = class. ازار, Boḥārî I, p. 78 et 35. I. Sa'd. III, I, p. 17 et 19.

4) Muhammed in Medina, p. 399.

5) Gesen.—Buhl, H W B ¹⁴ s.v. Levy, N H Ch W B s.v.

rûk bim-hâmûroh, bağadak fim-bêâ' um-šira,
 اشتريت منه بَرّ وقال لك ما شى مثل ماء ابدّا واثر البرّ صبغوه
 بالحمورة بجدك في البيع والشري . *Tu lui as acheté de la toile*
blanche, et il te dit: „Il n'y en a pas de pareille,” mais
voilà qu'ils ont teint la toile en rouge d'aniline: il t'a
trompé dans l'affaire.

Loqmân, qui était de l'Arabie du Sud selon I. Hîsâm, Tîgân, s'est servi du mot بجداك lorsqu'il dit, sur la foi d'Abû el-Qâsim b. Hamzah dans son التنبيه على اغاليط الرواة, mon ms., dans le ragâz suivant:

يا ذا البجاد الحلكه والزوجة المشتركة
 ليست لمن ليس لكه

L'original du Caire, de même que T A VII p. 122, a البجاد, mais L A ¹⁾ النجاد. Kremer, Beitrâge z. arab. Lexikogr., cite ce passage sub ثفا et le traduit ainsi: „O du Besitzer des schwarzen Oberkleides — und der gemeinschaftlichen Gattin — sie kommt nicht dem zu, der nicht dir befreundet ist.” L A rapporte ces vers comme šahid ²⁾ du sens de حلكه, qui est un دُوبِيَّة et cette leçon est inacceptable, tandis que le T A l'explique seulement par *noir très foncé*. Le الحلكه de Kremer est en tout cas une erreur et doit être الحلكة. Mais alors بجاد devient féminin, ce qui m'est inconnu. Il faudrait sans doute un pluriel à cause

1) XII, p. 297. On appelle en Syrie, celui qui fait des couvertures, des coussins pour le lit منجد .

2) Selon I. Barri T A I.1.

de الحَلَكَة, et alors on pourra lire نَجَاد, pl. de نَجْد, tapis, synonyme de بَجَاد. Kremer voit ici une preuve de la polyandrie ¹⁾ ancienne. En effet, ces vers se prêtent à cette preuve. Mais les lexicographes expliquent مَثَقَى, ou مَثَقَى ou مَثَق, par un homme qui a eu trois femmes et le féminin, par une femme qui a eu trois maris. Ils ne disent pas que les trois maris, ou les trois femmes, se soient trouvés ensemble en même temps.

الشَّيْءُ الْمَلْفُ بِالْبَجَاد semble avoir été une locution proverbiale dans l'antiquité. Cela veut dire l'outre à lait qu'on enveloppait avec un bigâd. C'était là une pratique des Tamîm qu'on raillait à cause de cela. I. Sa'd V, p. 275. Ġaḥiẓ K. el-Bayân I, p. 78, l. 23. L A IV, p. 44 en haut ²⁾).

Plurieurs personnes peuvent dormir sous la même couverture. Nous en trouvons un exemple dans le Diw. des Hodeylites, éd. Wellhausen, p. 6, l. 3. C'est contraire à la Sounnah de tuer quelqu'un dans son sommeil ³⁾. Le fait est que les Bédouins n'ont pas cet égard, et c'est bien pour cela que le Prophète l'a défendu.

1) Qui existait certainement chez les Sabéens, Winckler, Forschungen, II^{te} Reihe, Band I, Heft 2, p. 81.

2) بَجَاد se trouve K A X, p. 51, l. 6.

3) Wellhausen, Reste ² p. 163 note, cite encore Doughty, I, p. 250. I. Hišâm, 326, p. 16, I Sam. 19, ¹¹. Mais cela n'empêchait pas les partisans du Prophète de procéder comme par le passé. On lira l'empoignant récit de Boḥârî, IV p. 63 (قتل النائم المشرق), Wellh., Moh. in Medina p. 170/1, et sur l'assassinat d'Abu Râfi^c, ordonné par le Prophète Tab. I p. 1375 et s. Cela se passe dans un ḥuṣṇ et ressemble beaucoup à notre récit.

9, 7: mideffiln. دَفِي, a, *devenir tiède*. دَافِي, *tiède*: لا هو حامي ولا هو بارد, *ce qui n'est ni chaud ni froid*, selon un datinois. ¹⁾ دَخِينَا مِنَ الشَّمْسِ, *nous nous sommes chauffés au soleil*. دَفَى, *couvrir*, prop. *chauffer*. اِدْفَى = اِدْفَى, *se couvrir*. دَفَا (فعال), *couverture*, prononcé dafà'.

9, 10: t̤arah. Les Datinois et les 'Awāliq Supérieurs disent ainsi et aussi t̤a'rah. Les Madhigites et les Dahirites prononçaient tu'ruh, qui sonnait même tu'ruh, tandis que les 'Awāliq Inférieurs disaient ta'rah, تَغْرَة. C'est le classique تَغْرَة, *fossette jugulaire du cou*²⁾. Le ع est tellement affaibli qu'il est devenu â, comme dans le Šahhî تَابَة pour le 'omānais تَغْبَة, B B R A S 1902, p. 265 s.v. Gecko.

9, 11: 'azzēha = رَافِعَا GO. عَزَّ الْحَجَرُ مِنَ الْقَاعِ, *ramasse la pierre du sol*. عَزَّ, i, est au fig. *garder, conserver*, comme l'allemand *aufheben*, ayant les deux sens, *aufbewahren*. عَزَّ هَذَا اللَّحْمَ لِبَاكِرٍ, *hebe dies Fleisch bis morgen auf*. [èzzēha] عَسَّ لِلصَّفْعَةِ وَلَا لَقَيْتَهَا عَزَّهَا, *cherche le goujon (du bâton) et si tu le trouves, garde-le, hebe den Zwinger auf*. ³⁾ يَعِزُّونَ الْقَصَبَ فِي الصَّبَلِ, *man*

1) Les exemples sont toujours voyellés tels que je les ai entendus. La langue littéraire n'a pas été une langue artificielle et elle vit encore en partie.

2) Nöldeke, Fünf Mo'all, II, p. 46. P. de Koning, Trois traités d'anatomie arabes, p. 790.

3) Pl. صَبَلٌ. C'est une plateforme sur quatre perches pour y mettre le roseau de ḡurah.

hebt das Rohr auf dem şabl auf. 'Izz ergîlak, retire tes pieds.

9, 12: şarqa' = جرع GO; = تشرق, v. p. 360.

9, 13: deggah. دَج est *taper, stossen* en général, *taper des pieds* en marchant, *piétiner* = يَدِج الباب . رَج , *il frappe à la porte.* الدِجِج يدِج في العين , *l'orgelet bat dans l'œil.* دَج القهوة . اندى مدِج = terrasser qqn , دَج ب . Socin Diw., I, N° 22, l. 2, est = دَج البن chez les Bâ Kâzim, mais ailleurs dans le Sud دَق ou دَج . دَج , *lutter avec qqn.* با لدَج انا وياك , *nous allons lutter, moi et toi* = دارج et راصع . ادَج , *lutter ensemble, corps à corps,* partout dans le Sud = ادارج , Yéman, et تراصع ; à Aden دِج , i, *taper des pieds* en marchant, *faire du bruit*¹⁾ = دِج du Nord²⁾. Cf. دِج , *battre*, et دِج , Hdr. Gl. s.v., comme دِج et دِج plus haut, مِج et مِج etc.

9, 13: nigûf, pl. de نِجَف , *l'endroit sur les deux dernières côtes, épigastre.* Le pluriel en est aussi نِجَاف et انِجَاف . Dô'an a dit:

قُلْ لَّهٗ حِمْيَ الْمَكْوَى وَنَا نِى بَارَبَعَه
بِكْوَى عَلَى الْأَنْجَافِ مِنْ فَوْقِ الصُّدُورِ

1) Mehri, *poursuivre*, selon Jahn, Mehrisprache s.v. debûg.

2) = class. اكدف , le tlemcenien دبا , u, *trotter*, Marçais Gr. Tl., p. 69.

Dis-lui: le fer à brûler est chaud, et c'est moi qui le retiens: je vais brûler sur les épigastres, à la poitrine.

9, 13: galabat. جلب, dévier, passer à côté de, effleurer. ¹⁾ الجنبية جالب, le poignard dévia, passa à côté = طحست عليه [جاءت سرف] ou سرفت عليه = glissa sur lui GO. جَلَّتْ الجليئة et جلب sont synonymes. جَلَّتْ الجليئة, la balle effleura sans toucher. الجليئة جاءت جَلَّتْ, la balle effleura la peau. 'Ass minsân em-maṣāb il dī ya'rif maṣwāb uqāl qar ra'āwha galal, عَسَّ الانسان المصاب الذي يعرف الاصواب وقل قد رعوها جَلَّتْ, l'homme qui se connaît en blessures tâta le blessé et dit: c'est bien un effleurement de la peau. Socin Diw. I, N° 21, 2a, donne جالية „von einer Kugel, die bloss die Haut streift”.

9, 14: hauwak. هَوَك = سخر بصوته GO, „pousser un son prolongé comme lorsqu'on appelle étant blessé ou au secours contre l'ennemi” GO. C'est en général prolonger la voix, comme on le fait à la fin des marâgîz et des zawâmil. Le verbe زمل a même ce sens, et de là probablement le nom du زامل. Ce cri peut être de joie ou de détresse. الحارس يهوك في الطين يسمعه الخافي والباي, le gardien crie dans le champ pour que l'entendent qui est caché ²⁾ et qui est à la vue de tous. هَاك n'est pas usité.

1) On ne voulait pas ici جانبية, car »cela ne se dit pas”!

2) Pour voler. باي = ظاهر, qui se montre. بدا, bāda, ouvertement. شليتته بدا قدام الاوام, je l'ai pris à la vue de tout le monde.

هَوَاك, ¹⁾مَهْوَاكَة ou سَوَا تَهْوِيكَة, *poussez un cri prolongé*, et *crieur*. Je demandai, ayant le dictionnaire devant moi, si هُوَكَة veut dire *fosse*. „Non, répondit-on, nous appelons une حَفْرَة hauq,” حَوْق, pl. حَوَاق, mais حَوْق est véritablement *l'espace sous la voûte, tunnel*.

9, 15: na'nt = نَعْنَة. On évite de prononcer le thème لعن, dont on fait نعل ou نعن, qui est devenu نال dans le Mehri, Jahn MS. p. 214, idem G M S p. 12. Dans la langue littéraire, nous avons نال من فلان, *invectiver quelqu'un*, Boḥ. I, p. 104, l. 5, Ṭab. I p. 1472, 14, mais cela n'est pas de la même provenance.

9, 16: bāylibbûnek. نَبِي est *aider en général, secourir, venir en aide*, et me fut expliqué par سَاعِد, عَاوَن et حَاوَش. C'est *porter secours* à qui est attaqué. La kân wāḥed wāḥdeh ḥarag ba'īd min em-sākin u'ntafaq ḥū' u ḥuṣūm uṣāḥ: wā'andi! 'andi! uasḥābeh yisma'ūn em-ṣaut uyifhamūnah uyisīḥūn: yā labbeyk! yā labbeyk! walla: yā labbeyk! tumm labbeyk! *Si quelqu'un sort seul loin du campement et rencontre des ennemis, il crie: à moi! à moi! Ses compagnons entendent alors la voix, ils la comprennent et crient: yā labbeyk! labbeyk! ou bien yā labbeyk et encore labbeyk! Lorsqu'on est en détresse ou à la guerre, وَقْتُ الصِّيَالِ, on crie alà' (ou halà' et*

1) Le hoch! allemand était appelé مَهْوَاكَة par mes Daïnois. Pour la forme, cp. مَرْجَازَة, ce qui n'est pas sans intérêt.

à la) labbûna, *holà! secourez-nous!* ¹⁾ Cela me fut expliqué par يلتبون معنا, *ils se joignent à nous.* لَبَّ, i, a le même sens de *secourir* ²⁾ لَبَّانِي = لَبَّيْ فُلَان, *un tel m'a secouru.*

لَبَّيْ, est aussi simplement la réponse à un appel, à un ordre, etc.: *me voici! j'y suis, à vos ordres* etc. et s'emploie de la même façon que مَرْحَبًا ³⁾. En Algérie, *plait-il?* selon Beaussier s.v. Sur la locution رَانِي لَبَّيْ, *je suis sans le sou*, voyez Marçais R M T A p. 482. R O p. 190 donne cette phrase: Yô Marzûq! — Lebbêk hâdimek waṭitek bën yedêk, umûr bēma turîd, *Marzûq! — Me voici, ton serviteur, ta sandale est devant toi, ordonne ce que tu veux!* ⁴⁾

Cet emploi est du reste ancien ⁵⁾. En voici quelques exemples. فَنَادَى [الرَّسُولُ] يَا كَعْبُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ, *il appela: „Hé! Ka'b! Celui-ci répondit: me voici, ô envoyé de Dieu,”* Boh. I p. 95. قَالَ بَيْنَا أَنَا وَرَدِيفُ النَّبِيِّ قَالَ, *il dit: „pendant que je montais derrière le Prophète sur le même chameau . . .*

1) La langue arabe et ses dialectes, p. 58.

2) تَلَبَّبَ aussi être attaché à, au propre et au figuré = لَبَّ. رَاشِنَ بَكَ = الْقَلْبَ لَا بَكَ. Il signifie en outre *passer à côté de, tourner, abweichen*; cp. le syrien لَفَّ et le class. لَبَدَ.

3) Aussi R O p. 190, l. 12; Rössler M S O S I p. 86, note 2, où il faut lire wenḥika = ---|---|---|---.

4) J'avoue que cet exemple me paraît suspect comme n'étant pas pris sur le vif.

5) Aussi Sibawayh, I, p. 147, l. 1.

il me dit alors: *ô Mu'âd!* et je lui répondis: *me voici*" etc., Boh. VII p. 170. *انت الجارية الوادى فصرخت به فسمع* *la servante vint au wâdi et le cherchait en criant son nom (à lui); il l'entendit et répondit: me voici! tu as appelé un homme qui est près de toi*, *Dîwân Ḥatim Ṭey* éd. Schulthess p. 39. Omayyah b. Abî eṣ-Ṣalt, un peu avant de mourir, aurait dit à trois reprises:

لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ هَا أَنَا ذَا لَدَيْكَ

*Je suis à vous deux! Je suis à vous deux! Me voici devant vous deux!*¹⁾ KA III p. 191. *Su'arâ' en-Naṣrâ-niyeh* I p. 225. *إذا كانوا على مسيرة يوم من تهامة تكهن كاهنهم* *عوف بن ربيعة الاسدي فقال يا عباد قالوا لبيك ربنا الخ* *Lorsqu'ils furent à une journée de marche de Tihâmah, leur kâhin, 'Auf b. Rabī'ah, devint inspiré et dit: Hommes! et ils lui répondirent: „Nous sommes à toi, ô notre maître,”* I Qoteybah p. 37/8.

قُلْتُ لَبَّيْكَ إِذْ دَعَانِي لِكَ الشَّوْقِ وَلِلْكَادِيَيْنِ حُثًّا لِمَطَايَا

Je dis: me voici! car le désir ardent m'appelait à toi; et aux deux chameliers je dis: poussez la monture! Ḥamāsah p. 550.

I. eṣ-Ṭaṭriyeh, I. Qot. p. 256, l. 2, dit:

يُجِيبُ بِلَبَّيْهِ إِذَا مَا دَعَاوَتْهُ
وَيَحْسِبُ مَا يُدْعَى لَهُ الدَّهْرَ أَرْشَدَا

1) Le pronom doit se rapporter aux deux anges de la mort. Sprenger LM I p. 117 le traduit par *für euch*, ce qui n'avance à rien.

*Il répond par son labbeyka, toutes les fois que tu
[l'appelles,
et il pense qu'il s'est bien acquitté de ce dont il a été chargé.*

Un emploi analogue L A XX p. 104 dans un vers d'el-Asadi :

دَعَوْتُ فَتًى أَجَابَ فَتًى دَعَا
بِلَبَّيْهِ أَشْمُ شَمْرَتَلِيْ

*J'ai appelé un jeune homme qui a répondu par son
[labbeyka
à un jeune homme qui l'a appelé, un fier, un beau
[gaillard.*

لَبَّيْ, prononcer le mot labbeyk¹⁾, était très courant dans les premiers temps de l'Islâm. كان يلبى الملبى. Bohâri II p. 20; يلبون بالحج, p. 43; يلبى ورمى جمرة, p. 137. باب التلبية, p. 138. Nous savons que ce mot joue un rôle cultuel dans les cérémonies religieuses de l'Islâm lors de la visite des pèlerins²⁾. Le talbiyah du Prophète était: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ, Boh. II p. 138 = Trad. p. 502. Il est évident que ce mot, que nous rencontrons au début de la littérature arabe, faisait

1) Sibawayh I, p. 148, l. 16. Tab. I pp. 1538, 4; 1539, 18, 19; 1631, 10; 1661, 14. Voyez Additions.

2) Lane s.v.; L A s.v.; Beydâwî, éd. Fleischer I p. 580, l. 3, a لَبَّيْتُ = لَبَّيْتُ بِالْحَجِّ, de même que Muzhir, II p. 133. Hamâsah p. 550: لَبَّيْ = لَبَّيْ عَلَى et عليك. Suyûtî, Muzhir I, p. 223: لَبَّيْتُ, لَبَّيْتُكَ مِنْ لَبَّيْتُ بِالْمَكَانِ أَقَمْتُ بِهِ.

depuis longtemps partie de la langue. Le Prophète n'a fait que conserver une locution archaïque. Si on relit ce que les grammairiens arabes ont dit sur ce mot, on se persuadera facilement qu'ils étaient en présence d'une locution dont l'explication leur a donné beaucoup de fil à retordre. Fleischer, dans ses *Kl. Schriften* I p. 302, a carrément accepté l'étymologie de la plupart des savants arabes, d'après lesquels ce mot serait „un duel à l'accusatif". On croirait que par cela tout avait été dit, mais je trouve que nous ne sommes pas plus avancés pour cela. Avant de tâcher d'élucider la question, je veux expliquer ce que c'est que cette fête pendant laquelle ce mot célèbre de vraies orgies.

Elle est un reste de l'ancien culte babylonien et minéosabéen, spécialement celui de la Lune. Celle-ci est en détresse pendant les trois jours de son invisibilité. Le mois, ici l'année¹⁾, commence avec sa réapparition. Hubal, le dieu de l'ancienne Mekka²⁾, revient au

1) La fête du nouvel an, *rês satti* = رأس السنة, le point culminant du culte du Marduk babylonien.

2) Wellhausen, *Reste*² p. 75, 221. Winckler *A S O* p. 83 et ss. Le même, *Himmels- und Weltenbild der Babylonier*, p. 55, *Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient* p. 31. *K A T*³ p. 328. Tab. I p. 1417, 11: *Hobal hoch!* Les Arabes ont une mythologie, aussi bien que les autres peuples, malgré la couche islamique qui la couvre. Lorsque Noldeke dit, *Z D M G* 39 p. 714: »mais les Arabes n'ont certainement pas eu une mythologie développée," il juge trop sévèrement. Je demande si toutes les religions, y compris celle des Chrétiens, sont autre chose que de la mythologie. Pour ma part, je trouve qu'il n'y a que cela, même à l'heure qu'il est. St. Paul et St. Augustin nous ont légué les doctrines mythologiques dont l'Eglise de l'Etat a fait son arme principale contre la vérité scientifique. Mais cette vérité remportera bien la victoire.

C'est l'impérissable mérite de Hugo Winckler d'avoir le premier

pouvoir. Pendant les cérémonies des trois jours de 'Arafah, les pèlerins crient à chaque moment labbeyka. En réalité, c'est la continuation du cri de secours adressé à Mardouk contre Tiāmat, l'ennemi de la Lune. Cela est corroboré par le fait que *هَلَّ* et *استهلَّ* [et non *هَلَّ* comme le dit Glaser O L Z 1906 p. 386] signifient *prononcer la talbiyah*, Boḥ. II p. 140 = Trad. I 504. Boḥ. ajoute que le sens fondamental de *هَلَّ* est *apparaître*: *كَلَّمَ مِنْ الظهور واستهلَّ المطر خرج من السحاب*. Cf. Tab. I p. 1622, ⁹ et L A 14 p. 225. On crie labbeyka lorsque la nouvelle lune est en danger. De là vient aussi originairement *هَلَّلَ*, qui s'emploie encore partout comme *منكوت* de *لا إله إلا الله*, mais qui n'est qu'une application très à propos d'une idée ancienne à la nouvelle formule de foi. Son synonyme classique *قِيلَ* est la forme II „dissoute”, comme le dit bien Grūnert, *Mischwörter im Arabischen* p. 35, et non une vieille forme IV.

هَلَّ, i, *expirer, finir*, se dit, dans de Sud, du mois. *هَلَّ الشَّهْرُ*, *le mois a expiré* = *كَمَلَ الشَّهْرُ*. Ce sens paraît

soulevé le voile. Il a quelquefois dépassé la mesure là où nous autres arabisants ne voyons que l'histoire exacte, mais aussi pourrait-il aller beaucoup plus loin. Grimme a aussi commencé à remuer l'histoire des Arabes et celle de l'Islām. Il faut vous secouer, messieurs les Arabisants et changer votre «méthode» surannée!

1) C'est ainsi que le dénominatif *كَبَر*, pour *الله أكبر*, se trouve déjà dans un vers du Diwan de Ḥātim et-Ṭāy, N° 82 v. 5: *فَلَمَّا رَأَى كَبَرَ اللَّهِ وَحْدَهُ*, et lorsqu'il me vit, il dit: Dieu seul est le plus grand! Ce n'est certainement pas le Prophète qui a inventé la croyance en un Dieu unique.

à première vue étrange, mais il faut probablement y voir l'écho d'une connaissance ancienne, à présent perdue, ou plutôt une locution mal appliquée. La lune est bien renouvelée, mais elle est encore invisible, en lutte avec Tiāmat. Comme شَهْر est aussi *pleine lune*¹⁾ dans le Sud, comme en sabéen, il faut attribuer à cette locution le sens primitif de *la lune a apparu*, astronomiquement parlant, d'autant plus que هَلَال est bien encore *la nouvelle lune*, aussi dans le Sud. La phrase littéraire et ancienne, هَلَّ الشَّهْرُ²⁾, *la lune a apparu*, se rend dans le Sud par بَرَّ الشَّهْرُ, v. Gloss. s.v. بَرَّ, et dans ce vers d'une longue qaṣīdah du poète Dô'an:

وَأَلَيْلَةَ الدُّنْيَا عَلَيْنَا مَغْدِرَةٌ
لَا شَمْسٌ بِأَشْرُقَ وَلَا شَيْ شَهْرٌ بَرَّ

et ce soir nous sommes dans les ténèbres: ni soleil ne va se lever, ni lune n'est sortie.

هَلَالُ الشَّهْرِ est aussi bien *la nouvelle lune du mois* que *l'expiration du mois*, antithèse qui n'est guère explicable que par l'oblitération de l'emploi primitif, causée par l'invisibilité de la nouvelle lune pendant les trois premiers jours. Est-ce que cette oblitération se trouve déjà dans le vers d'Imru'l-Qeys, Ahlw. N° 43 v. 1: أَرَقْتُ

1) Comme Mond, Lune, et Monat, mois, en allemand. Aussi dans l'intérieur de l'Afrique, Kampffmeyer B D I A p. 199, et au Maroc, Dozy Supp. s.v..

2) Ḥanzalah et-Tā'i, Šu'arā' en-N. I p. 91 dit: ... أَرَى قَمَرَ اللَّيْلِ ...
يَهْلُ صَغِيرًا ثُمَّ يَعْظُمُ صَوْنَةً.

لَيْلٍ بَلِيلٍ أَهْلٍ que Wellhausen Reste² p. 110, traduit par *nuît obscure*? J'avoue ne pas bien saisir ici le sens de أَهْل. Abu Ishâq, L A XIII, p. 227, dit qu'on nomme généralement هَلَال la *nouvelle lune des deux premières nuits*. Les savants arabes n'étaient point d'accord sur ce mot.

هَلَّ est par conséquent aussi devenu dans le Sud *accomplir, finir, vollziehen*.

Le sens primordial reluit dans هَلَّيْنَا رَأْسَ الْوَحِيدِ ou هَلَّلْنَا, *nous sommes montés jusqu'en haut de la montagne*, paraphrasé par شَفَرْنَا et خَرَجْنَا, c'est à dire, *nous sommes sortis à la vue en haut, nous avons apparu en haut*.

Une question importante est de savoir quel est le sens primordial de هَلَال, *nouvelle lune*. L'idée de Wellhausen, Reste² p. 110 note 3, que أَهْل dans le sens d'*apparaître*, dit de la nouvelle lune, est le dénominatif de هَلَال est à rejeter¹⁾. Le fait est que les Arabes ont donné un nom à la nouvelle lune et que ce nom doit signifier quelque chose dans leur langue ancienne. Si هَلَّ est *crier* en général, sens nuancé qui parcourt toutes les autres formes de ce verbe, je ne vois pas bien comment هَلَال pourrait s'y rattacher. C'est plutôt l'autre

1) L'objection de Glaser O L Z 1906 p. 386 renferme une erreur en tant que Wellhausen, o. et l.l., ne dit pas que هَلَّ signifie crier la talbiyah, ce qui est à tort admis par Glaser. Pour le reste, je suis de l'avis de celui-ci.

sens, le plus ancien, de هَلَّ, *apparaître, sortir à la vue*, qui en est le fond ¹⁾. هَلَال serait donc l'*apparition* par excellence. شَهْر, *la pleine lune*, renferme l'idée de la continuation de l'évolution lunaire, lorsque la planète domine la terre, 39, 16, ou est levée sur la terre, arrivée à ou en route pour arriver à son apogée. والشَّهْرُ الْقَمَرُ سَمِيَ بِذَلِكَ لِشَهْرَتِهِ وَظُهُورِهِ الْخ, L A VI p. 101. الشهر الهلال لشهرته وظهوره, Moh. Tahir, M. B. el-A. p. 221. شهر, a, est dans le Nord se dresser, se lever. شهر, dresser, lever ²⁾. قال رسول الله فاستقبل القبلة قائماً شاعراً يديه حتى أنه, il leva les mains au point que etc Tab. I p. 1651, 7. Glaser, O L Z Juli 1906 p.

1) هَلَل est encore en Syrie s'*encourager par des cris* en faisant la fantasia. De là le nom si connu de أبو زيد المهلهل. En 'Irâq, c'est le زغرط des Syriens, M S O S V, II p. 118 note 9. Jeremias A T p. 33 note et p. 211.

2) شَمَر est en Dt. *sortir pour regarder*, comme lorsqu'on reçoit un personnage de marque. On monte sur le toit, on sort dans la rue (= cl. تشوف) pour avoir un coup d'œil sur la situation. Le sens primaire de ce thème شهر n'est noté dans les dict. arabes qu'en passant. Fell, dans son beau mémoire Z D M G 54 p. 254, ne semble pas frapper tout à fait juste lorsqu'il traduit l'épithète شهران de quelques divinités méridionales par *berühmt*. C'est plutôt le haut, l'élevé, que ce soit un فَعِيل, un فَعَال ou un فَعَلَ. Cf. شهران, éponyme d'une tribu des Ḥaṭ'am. Le verbe شهر n'existe pas dans les dict. hébreu et éthiop., mais le substantif y figure. » شهر, gross, hervorstehend", Hartn. L L W p. 120.

387, veut que شَهْر vienne d'un verbe „incolore” signifiant *être rond, aller en rond*. Je ne le crois pas.

Vu les cris de joie qu'on jetait en voyant la nouvelle lune adorée le verbe هَلَّ aurait plus tard, mais à une époque bien reculée, pris le sens de *crier*. Nöldeke nous a montré comment هَلَّ a pu devenir *zurückschrecken*, propr. *aufschreien*¹⁾. فَرَعَ, *faire un bond*, = فَرَّ, a bien le sens d'*avoir peur* et de *secourir* ج. Je ne vois pas pourquoi l'hébreu הָלַל ne peut avoir la même origine que l'arabe اهَلَّ et هَلَّ, c'est à dire, *pousser le cri* يا هَلال يا هَلال et ensuite *pousser des cris d'allégresse, jubiler*, contrairement à Wellhausen, Reste² p. 113. Bevan, Festschrift de Nöldeke I p. 581 et s., dérive הָלַל, *to praise*, de קָלַם, *to mock*, et le compare à اهَلَّ, *to invoke the deity*, de هَلَّ, *to make a loud noise*. Les Hébreux avaient aussi anciennement le culte de la lune, et s'ils appellent la lune יָרֵחַ, comme les Assyriens et les Sabéens (وَرَّخ), ils ont pourtant conservé une autre forme du mot en question: (הָלַל)²⁾, qui me fait l'effet d'être de

1) Z D M G 39 p. 723 où il y a des exemples. Wellhausen Reste² p. 110 note 3.

2) Ges.-Buhl H W B A T¹⁴ s.v. הָלַל il est dit que l'arabe هَلَّ est *luire*. Cela n'est pas tout à fait exact. Lorsque la lune يَهْتَ في السماء, elle luit certainement, mais le verbe arabe n'implique pas cette nuance. Hommel, A A p. 271, traduit הָלַל par *luisant* selon le sens hébreu, qui est pourtant secondaire.

Le يَلِيل des lexicographes arabes et le يَلل des inscription sabéennes, Hommel, o. l. p. 158 et 275, Fell Z D M G 54, p. 254, doivent se rattacher à وَلول dont le sens est le même que celui de هَلَّ et

provenance méridionale; cf. $\text{هَلَل} = \text{هَيْلَل}$. Les anciens habitants du Sud n'ignoraient pas le nom هَلَل , témoins les noms de rois qatâbanites, tels que شَهْر هَلَل , où les deux noms de la lune sont accouplés, et غَرَب شَهْر هَلَل , Hommel A A p. 29 et 158 et G G G p. 141, et d'autres noms qatâbanites chez Glaser O L S Juli 1906 p. 386 note 1¹).

Toutes les cérémonies de cette fête islamique de pèlerinage ne sont que des réminiscences de l'ancien culte babylonien, ainsi que l'a prouvé Hugo Winckler par des arguments que nous devons aujourd'hui accepter comme une acquisition précieuse de la science assyriologique. Or, on ne s'est jamais demandé à qui se rapportent originellement les deux pronoms du mot *labbeyka*. Le second, *ka*, doit forcément marquer la personne ou la divinité à laquelle on l'adresse, et qui ne peut être que la lune, *el-Hilâl* ou *Hobal*. Le premier, caché dans le verbe, se rapporterait à Mardouk. لَبَّيْ serait donc un parfait pour لَبَّيْ : *il (Mardouk) t'a (la lune ou Hobal)....* Ce peut aussi être un optatif.

Si l'on admet que le méridional لَبَّيْ , *secourir*, n'est pas un dénominatif postérieur de لَبَّيْكَ ², l'exclamation

هَلَل encore aujourd'hui en Syrie; cp. وَيْل . Les deux mots se rapportent donc au culte de la lune. Cp. l'hébreu לַחֹלִי , *idole*, et le nom théophore عَبْد يَالِيل , Nöld. Z D M G 39 p. 726 = Wellhausen Reste³ p. 4.

1) Tout ceci était écrit bien avant cet article de Glaser.

2) لَبَّيْ , prononcer *labbeyka*, ne serait pas alors non plus dénominatif. Cp. I. Ya'îs p. 147, l. 8.

signifierait: *qu'il te secoure!* ou *il t'a secouru!* Les Bédouins du Sud n'ont pas la moindre idée des cérémonies du pèlerinage. Personne ne connaît le rôle que ce mot y joue. Je l'ai constaté plus de cent fois dans mes conversations avec les indigènes de l'Intérieur. Le verbe *لَبَّى*, *secourir*, était inconnu aux Ḥaḍar, ce qui ressort clairement de Sib. I. p 148 l. 6 et ss., mais il fait remarquer, p. 147 l. 9, que quelques Arabes (= Bédouins) disent *labbi*. On ne doit y voir, selon moi, qu'un impératif et nullement une analogie de *أَمْسِي* et *غَافٍ*, ni, comme le paraphrase Jahn, trad. p. 219 ¹⁾, „une interjection inflexible”, du moins pas à l'origine. Sib. ne dit pas ce que *labbi* signifie, mais je suppose que c'est *secours!* (impératif) ²⁾. Pourtant, les premiers, grammairiens ont eu un soupçon de cette signification, comme nous allons le voir. De toutes les locutions analogues *لَبَّىكَ* و *سَعَدَيْكَ* fait bande à part. Il faut retenir que le dernier mot n'est pas employé seul. Il n'est donc qu'une *مجازة*. Sib. dit p. 147 l. 19: *حَدَّثَنِي أَبُو الْخَطَّابِ أَنَّهُ يَقَالُ: لَا يُقْلَعُ عَنْهُ قَدَ الْبِّ فَلَانٍ عَلَى كَذَا وَكَذَا وَيُقَالُ قَدْ أَسْعَدَ فَلَانٌ فَلَانًا عَلَى أَمْرِهِ وَسَاعَدَهُ*. *والألباب المساعدة*. On voit donc que le second est l'explication, disons le synonyme, du premier, ainsi que c'est le cas dans la *مجازة* ³⁾, et on a déjà vu que *لَبَّى* fut par

1) Cf. p. 381 note 2.

2) Bohâri, VIII p. 60: *باب من أجاب بلبيك وسعديك*.

3) V. Grünert, *Die Alliteration im Altarabischen*, Wien 1888, et l'importante critique qu'en a faite Prætorius Z D M G 42 p. 676 et

mes Datinois justement expliqué par le même synonyme ساعد . L'ancien vers cité par Sib. p. 147 l. 16, L A s. v. et le Šarḥ d'el-'Aynī p. 231 :

دَعَوْتُ لِمَا نَابَنِي مَسُورًا فَلَبَّيْ فَلَئِنْ يَدَى مَسُورٌ

me semble bien avoir été inventé par les grammairiens pour appuyer leur théorie du duel en le modelant sur un emploi presque analogue avec le pronom (p. 373/4), d'autant plus qu'on enseigne que **لَبِّي** ne peut pas être suivi d'un substantif en annexion ¹), malgré l'exemple casuistique de **لَبِّي زَيْد**.

Les autres mots avec lesquels on compare لَبِيك وسعديك sont d'une tout autre catégorie. Ils sont tous sur la forme حَوَالِي (aussi حَوَالِيك, حَوَالِيك, حَوَالِيك, حَوَالِيك : فَعَال et حَوَالِيك et هَذَا لَبِيك, هَذَا لَبِيك, هَذَا لَبِيك). On a prétendu que ce sont de vrais duels d'intensité ou des pluriels archaïques, Lagarde et Hommel A A p. 17 note, D. H. Müller Z D M G 37 p. 9 et ss., el-Kâmil d'el-Mobarrad p. 347/8. Barth, Z D M G 42 p. 355 soutient que ce sont des singuliers par analogie avec عَلِي et إِلَى et إِلَى, et, d'après lui, les preuves de l'existence d'un pluriel en ay dans les langues sémitiques sont encore à fournir! حَوَالِي peut être le pluriel de حَوَالِي, prononcé ḥawālî, ḥawālê, et plus tard ḥawāley. Les analogies d'une telle prononciation sont multiples. Comme pluriels, ils ne seraient pas plus étranges que بَيْنَات + les suffixes

ss. K. el-Itbâ^c wel-Mugâwazah par I. Fâris dans le Festschrift pour Nöldeke I p. 225 et ss.

1) Sib. § 73. El-'Aynf l.l. dit que c'est نادر شاق. V. Additions.

qui se trouve dans tous les dialectes, dans l'éthiopien babaynat, l'hébr. בַּיְנָת et les syr. بَيْنَ et بَيْنَة. Cp. ce que je dis sous لَدَى.

Maintenant, on me dira que l'arabe ferait ici لَبَّكَ, et non لَبَّيْكَ. C'est que je considère la seconde forme comme primaire, comme je vais l'exposer. En hébreu, je ne trouve rien à l'appui de ma thèse, mais le syriaque ¹⁾ et le sabéen pourraient servir d'exemples. A propos de l'assyrien, Zimmern m'écrit: „Das Assyrische ist für die Frage der Verba ult. ى mit Suffixen nicht sehr ergiebig, da hier sehr starke Abschleifungen und Ausgleichungen in dieser Verbalklasse stattgefunden haben. Ausserdem kommt im Assyrischen das Perf. eigentlich ausschliesslich nur intensiv-passiv als Permansif, in فَعَّلَ speziell in der Form quṭṭul, bei tertiæ ي, z. B. von بَنَى als bunna, vor, und nimmt darum naturgemäss keine Suffixe an, oder höchstens eines mit Dativbedeutung. Ich kann also hier keine einem صَفَانِي entsprechende Form angeben.“

Cela n'exclut pas que le ي n'ait pu se conserver dans la prononciation, car le sabéen, le lihyāni, D. H. Müller E D p. 14, l'écrivent et ils l'ont par conséquent aussi prononcé, Hommel S A Chr. p. 9, de même que dans certains dialectes arabes au pluriel des ي. Par exemple, Glaser 891 l. 4 porte هَوَفِيَهُمُ الْقَمَّةَ, où le verbe doit bien se prononcer haufayhumu ²⁾. Cf.

1) Zimmern V G S S p. 160 et p. 161 note 42: gallëyan(i), gallëyâk. Duval, Gr. Syr. p. 192 et p. 202.

2) Hommel o. l. p. 16 vocalise هَوَفِيَهُمُ, mais rien ne nous

تناخيت Hommel o. l. p. 22, 10. Le mandéen paraît aussi avoir eu la même prononciation des ي³, selon Nöldeke, Mand. Gr. p. 257 et 262.

Tout arabisant sait que la désinence monophthongue ـى, qui très souvent représente un sémitique a y (ê), de n'importe quel nom, excepté certaines prépositions dont j'ai parlé à la page 383, devient ـا, jamais ـي devant les suffixes. Nous savons par Abou Zeyd, Nawādir p. 58, que les B. el-Ḥarīṭ b. Ka'b avaient la spécialité de prononcer même la diphthongue a y du duel comme â, cf. Lane s.v. على. Cela est par conséquent aussi le cas des verbes ي³ à la troisième personne masculine du parfait. On sait aussi que ce ي reparaît dans les autres personnes du parfait. Cette règle s'applique aussi aux formes dérivées des verbes ultimæ و et ي. L'arabe a donc fait bande à part pour cette désinence a y ou â, qui s'est conservée dans plusieurs prépositions des autres langues sémitiques, surtout le minéo-sabéen.

On peut dire que la désinence a y n'existe pas du tout en arabe, exception faite pour le duel. Un mot non arabe à finale a y correspond à un mot arabe pareil en â, ـى ou ـا. P. e. مَجَلَى = مَجْلَى. Les particules mêmes offrent cette particularité là où l'hébreu et le sabéen conservent le y, p. e. מְרַי et מְרַיִם dans Glaser 282 (Hommel S A Chr. p. 16 et 175 l. 3; W Z K M II p. 10 et 11) = مَتَمَا ou مَتَى ما.

Si, à l'apparition historique de la littérature arabe, les thèmes فَعِيكَ et فَعِي + كَ étaient prononcées فَعِيكَ et فَعِي + كَ

autorise à croire que les Minéo-Sabéens avaient conservé l'ancien I'râb aussi fidèlement que les Arabes.

فَعَيْكَ, il me semble difficile que cela ait pu donner directement فَعَاك et فَعَاكَ. Il faut pour cela admettre qu'alors déjà la désinence vocalique de فَعَيْكَ était tombée et que la diphthongue ay l'a remplacée d'une façon toute naturelle. Nous avons dans le Qorân des variantes qui prouvent que cette prononciation fa^eka, et peut-être fa^eyka, était connue. فَنَادِيهِ, 3, 33, تَوَفِّيهِ, 6, 61, اسْتَهْوِيهِ, 6, 70, où l'on a voulu voir l'imâlah. Je sais bien que l'imâlah est ainsi exprimée dans les variantes qoraniques, comme مشكاة = مشكاة Qor. I, 6, صراط = صراط Qor. 24, 35 et d'autres, mais la question est de savoir si l'on a prononcé nâdeyh(u), nâdêh(u) ou nâdâh(u) etc. Les puristes rédacteurs, qui n'admettant que le classique nadâhu, rejetaient une prononciation vulgaire dont Dieu ne serait pas rendu coupable!

De رَمَى on a probablement fait رَمَى. Mais la diphthongue finale n'étant pas précisément du génie de la langue arabe, excepté pour le duel, on la monophthonguisait en ê, comme en assyr.. Ne pouvant la rendre par l'écriture sans être équivoque¹⁾, on se contentait de l'écrire رَمَى et, avec les suffixes, رَمَاهُ, au lieu de رَمَاهُ pour éviter une prononciation équivoque. Cette monophthonguisation a bien dû exister pour l'arabe à une époque reculée, et c'est peut être cela que les grammairiens ont voulu dire lorsqu'ils autorisent ici l'imâlah. A présent, je ne l'ai

1) On l'a pourtant fait, témoin le qorânique كَيْفَرِينَ, et les exemples cités plus haut. Cela se pratique encore dans les dialectes, faute de signe graphique pour ê et â.

jamais observée dans cette sorte de verbes. Rien ne nous autorise à affirmer que la prononciation ما ait existé dès l'origine. On peut seulement constater qu'elle est la règle dès le début de la littérature arabe, de même que dans tous les dialectes de nos jours. La monophthonguisation se rencontre dans toutes les autres personnes, et je ne vois pas de raison pour qu'elle n'ait pu se produire à la troisième personne.

L'éthiopien a encore dans les ultimæ و et ي la désinence vocalique: wa, ya, mais Prætorius m'écrit que cela pourrait bien être une analogie moderne d'après les verbes forts. Cependant, il ne faut pas perdre de vue qu'au passif la désinence vocalique reste: رُمِيَ, عُرِيَ etc.

Barth, Z D M G 42 p. 348 et 355, paraît vouloir assimiler لبيك et سعديك aux particules qui ont reçu leur désinence ay par analogie avec على et الى. Il ne ressort pas clairement de son argumentation si, pour lui, لبيك renferme, ou non, une préposition. D'après sa manière de voir, elle aurait donc été originairement لَبَا, à l'accusatif, si je le comprends bien. Voyez ici p. 375.

Pour conclure, je crois donc que nous avons en labbeyka, ou labbêka, une prononciation archaïque remontant à une époque bien éloignée et perpétuée telle quelle, en forme cristallisée, à travers les temps. Pour moi, l'unique point obscur est de savoir si le parfait a ici le sens optatif, comme en arabe et en minéo-sabéen.

Or, le lecteur critique me fera encore cette objection: si labbeyka était originairement une exclamation adressée à Mardouk-Hobal, comment a-t-elle pu devenir une exclamation générale, telle que je viens de l'exposer?

La fête mekkoise se répétait tous les ans. Elle a dû se célébrer depuis une haute antiquité. L'air resonait alors de ces cris. Lorsque le Prophète vint d'el-Médinah à Mekka, en profitant des trois jours de paix pendant la fête, il parcourait la vallée de la ville avec ses partisans, en poussant le cri traditionnel, ainsi que l'a si bien décrit Grimme dans la jolie page 121 du premier volume de son Mohammed (1892). C'est que ce cri faisait depuis longtemps partie intégrante du vocabulaire journalier des Arabes. On s'en servait à toute occasion de la vie. Originellement, on a bien célébré cette Fête de la Nouvelle Lune dans toute l'Arabie, et la *b bey ka* n'était pas une particularité des cérémonies mekkoises. Je ne crois pas me tromper, lorsque je prétends que ce mot est une preuve de l'antériorité du culte de la Lune en Arabie. S'il est venu de l'Arabie Méridionale, ce qui n'est pas du tout nécessaire, ce serait alors un des nombreux arguments qui militent en faveur de l'énorme importance que ce pays a eue sur la culture des Arabes. Grâce aux recherches de Halévy ¹⁾, Hommel, Glaser, Grimme et surtout de H. Winckler, dernièrement aussi de Huart et de Schulthess ²⁾, on a commencé à y voir plus clair. Sur le vieux sol yémanite, dans le sens étendu que les Arabes y donnent, la cosmogonie orientale, disons plutôt suméro-babylonienne, s'était le plus longtemps conservée comme religion officielle. Si l'on y cherche bien, on l'y trouvera encore, car l'Islâm en est

1) Qui cependant persiste à ne pas admettre l'immigration des tribus méridionales dans le Nord. Mon vieil ami est parfois un peu entêté.

2) La Festschrift de Nöldeke I pp. 86 et ss.

tout imbu, malgré la couche monothéiste que le Prophète lui a imposée. Labbeyka est un des mots les plus vénérables d'antiquité. Il a son origine dans le crépuscule de l'histoire orientale, aussi bien quant à sa forme grammaticale que quant à son sens religieux. Comme notre *mon Dieu!* le bavarois *Jesses!* et le suédois *ja vars!*¹⁾, il est devenu une exclamation triviale: *me voici! à tes ordres!*

L A I p. 146 et XX p. 104, el-Beydâwî, I p. 580, 3, disent²⁾ que l'origine de لَبَّيْتُ بِالْحَجِّ serait لَبَّاتٌ, ce qui n'est pas reprouvé par el-Farrâ'. لَبَّيْكَ pourrait donc être pour لَبَّأَكَ, Nous trouvons également dans L A I p. 388 et VII p. 317 un mot prétendu himyarite et qui pourrait bien avoir quelque corrélation avec labbeyka. C'est لَبَاتٌ, ainsi voyellé. Au premier endroit, il figure sous لَبِت et au second, sous بَأَس. Dans les deux passages, il est expliqué par لَا بَأْسَ عَلَيْكَ, ce qui me semble inacceptable, d'autant plus que nous savons par Tab. I p. 919, 6 que les Himyarites³⁾ disaient لَا بَأَس, en admettant toutefois que la phrase y rapportée est véritablement himyarite. Les deux hémistiches que L A cite à l'appui sont différemment rendus dans les deux passages³⁾.

1) Ou *ja vaserra tre* = *ja vid vâ'r herres trâ* = *oui, par le bois (croix) de notre Seigneur* = *je veux bien!*

2) Voyez ici p. 374 note 2.

3) T A donne sub لَبِت les hémistiches de L A sub لَبِت, tandis que sub بَأَس il ne donne que le second, le premier lui ayant probablement paru incompréhensible. لَبِت aurait le sens de *frapper*, selon L A. Ce serait alors une variation phonétique de لَبَط, لَبَج et لَبَط (labat); v. le Gloss. s.v..

El-Azharî en est la source, et il dit avoir trouvé ces vers dans كتاب شمر. On les comparera à ceux de Kit. el-Ar. XX p. 8, d'après lesquels la leçon de L A sub ^{بأس} semble préférable. Mais je ne saurais donner une explication plausible de ce „mot himyarite”.

Je n'ai jamais autant constaté l'emploi de labbeyka que dans l'Arabie Méridionale. Jamais je ne l'ai relevé dans la bouche des Bédouins du Nord. Cela n'est pourtant pas un argument. Une chose m'a toujours frappé, c'est que le pays entre la mer et les montagnes dans le Yéman s'appelle encore Tihâmah. On observera que l'hébreu Tehôm est aussi féminin et également sans l'article. En arabe, ce nom n'a l'article que lorsqu'il désigne les Pays Bas en juxtaposition avec les Montagnes ¹⁾. Dans le K A T p. 492, Zimmern admet que Tehôm et Tihâmah peuvent être un emprunt du babylonien.

Je me permets de signaler ici quelques faits qui pourront peut-être illustrer l'expansion des idées cosmogoniques de l'ancienne Babylonie. Dans le Sud de la Mer Rouge et dans le Golfe d'Aden, depuis Gibouti jusque dans la mer Indienne, les trombes d'eau et les cyclones sont assez fréquents ²⁾, pendant la mousson d'Est. Sur les côtes de la Méditerranée

1) 'Omârah p 26: مَلِكُ الْجِبَالِ وَالتَّهَامِ; cf. Arabica V p. 115 et s.. Abû Mahramah, تاريخ ثغر عدن, a: على اليمن تهامة: ... غزا الجبال والتهايم, ونجده, et الجبال والسواحل, ici p. 157, ¹⁶. Cela correspond

au sabéen طوهم وتهامة, Arabica V p. 115/116. Z D M G 53 p. 5.

2) On se souviendra de la perte des deux navires de guerre, le Château Reynard (?), française, et l'Augusta, allemande, le même jour, je crois le 4 Juillet 1894.

levantine et dans la Mer Rouge, on appelle une trombe d'eau tinnîn¹⁾, et sur les côtes de l'Arabie du Sud on nomme un ouragan, et particulièrement un ouragan de cette mousson, طوفان, comme le Qor. 7, 130 et 29, 13 (طوفان²⁾).

Rien ne vient de rien, et toute idée abstraite a pour point de départ une chose concrète. Depuis la Syrie septentrionale jusque vers l'Equateur en Afrique, nous avons une série continue des résultats des perturbations tectoniques causées par un effort de la Terre. Les principaux en sont les volcans du Haurân et de Tulûl eş-Şafâ, les nombreuses Harrah du Higâz, la Mer Morte, la Mer Rouge, le Golfe d'Aden et les lacs au Sud du pays des Sômâl, et toute l'Abyssinie avec ses volcans. Le long des côtes ouest et sud de l'Arabie, tout est volcanique. Dans le Sud, il y a des volcans éteints et de puissantes coulées de lava. Le Gébal Şîrah à Aden n'était pas encore éteint au temps de l'auteur de Târîh Tarṛ 'Adan.

1) Sur lequel voyez K A T p. 507 et ss. et p. 511; Zimmern, Keilinschriften und Bibel p. 15 et ss.

2) La forme qoranique n'est pas arabe; celle du Sud l'est. Les savants diront si le mot typhon peut avoir quelque relation avec le mot arabe, malgré l'étymologie chinoise qu'on lui donne en général. Si طوفان est une contamination populaire, le qoranique طوفان reste à expliquer. Il n'est pas impossible que les Arabes du Sud aient emprunté ce mot au chinois et que le Higâzites l'aient adopté sous la forme que lui donna le Prophète, d'autant plus que dans tous les dialectes du Sud a w permute avec â. Si, au contraire, les Méridionaux ont fait ṭaufân du qoranique ṭûfân, celui-ci reste toujours obscure. Est-ce que طوفان serait un infinitif de طاف? Il correspondrait alors exactement au mot tornado.

Les cratères que j'ai découverts près de Ḥuṣn el-Rorâb ¹⁾ témoignent encore du bouleversement qui trouve son écho dans les légendes arabes sur la formation de Bâb el-Mandeb et du Golfe d'Aden par l'invasion des eaux de la mer. On peut dire que toute Arabie porte partout les traces d'un grand cataclysme igné, le *κατακλυσμός*, *déluge*, de Bérosee, K T A T p. 101, K A T³ p. 546. Je me demande si cette lutte des éléments, cette grande catastrophe géologique n'a pas pu donner lieu au mythe de la lutte de Mardouk contre Tiāmat? Bérosee dit que toute cette histoire n'est qu'un exposé allégorique des accidents de la Nature: ἀλληγορικῶς δὲ φησὶ (Bérosee) τοῦτο πεφυσιολογῆσθαι. La cosmogonie babylonienne est basée sur l'astronomie. Sur cela il n'y a pas de doute. Est-ce que la mythologie babylonienne n'aurait pas en partie une base réelle: l'influence cosmique des planètes et les phénomènes terrestres, de quelque nature qu'ils soient?

Les Assyriologues, habitués à toujours lire dans „le livre du Ciel”, ne veulent point admettre comme point de départ du mythe en question un événement réel sur lequel se serait développé le reste, en conformité des idées mytho-religieuses des Babyloniens. Zimmern, K A T³ p. 555, n'y voit qu'un „Naturmythus” qui a

1) Kossmat, qui fut attaché par l'Académie de Vienne à mon expédition dans l'Arabie Méridionale, pouvait étudier à son aise tout ce pays pendant une semaine. Il m'y déclara en vouloir publier une monographie. Jusqu'à ce jour elle n'a pas paru. La monographie sur Soqatra nous donne une mince idée de la capacité de ce jeune homme. Les nombreuses photographies prises par le membre le plus extraordinaire de cette expédition dorment encore dans les portefeuilles de l'Académie, et les inscriptions que Bent et moi avons fait avoir à D. H. Müller ont dû céder le pas à Ḥammurabi.

pour base la course du soleil au ciel. „Peut-être, dit-il p. 556, de vagues réminiscences d'inondations, particulièrement destructives et datant du temps que le pays n'était pas encore protégé contre ces inondations par une canalisation bien organisée, jouent-elles ici un rôle." Il est vrai que le mythe de la création du monde, tel qu'il est rapporté dans l'*Enuma elis* et par Bérose, ne peut être ramené à un fait réel. Mais les éléments de la nature avec lesquels il a été construit forment la base solide et palpable autour de laquelle tourne l'imagination spéculative des Babyloniens. Le mythe du Déluge aura eu le même sort.

Le mythe babylonien existait-il déjà avant cette catastrophe? Cela n'est guère probable d'après l'épopée de Gilgames K T A T p. 84 v. 13. Il faudrait dans ce cas lui reconnaître une très grande antiquité que les Assyriologues ne voudront peut-être pas admettre. Quoique l'histoire, et pour cause, ne nous ait pas conservé de souvenir d'un pareil bouleversement — car le mythe n'est pas l'histoire exacte pour nous —, la haute antiquité de ce mythe, reflétant un fait réel, n'est pas pour cela inacceptable¹⁾. Nos connaissances ne commencent que lorsque la cosmogonie babylonienne était de tout point formée et faisait partie de la conscience populaire.

Le cataclysme a dû, en tout cas, avoir eu lieu avant l'histoire de l'ancienne Babylonie, qui commence environ 3000 av. J.-Ch. Tout ce qu'on peut dire à ce sujet a été réuni par Ed. Suess dans son livre *die Sintfluth* 1884. Mais il

1) Le calcul chimérique de Bosanquet, Trans. Bibl. arch. Soc. III 1874 p. 19, fixant le déluge en l'an 2379 av. J.-Chr. est ridicule.

ne pouvoit alors connaître la configuration du sol de l'Arabie méridionale. En tout cas, il est impossible de dire si l'*abûbu* de l'épopée de Gilgames et le מַעֲיִנוֹת הַחַיִּים de la Génèse VII 11 et VIII 2 ont été produits par le même mouvement sismique qui a si profondément transformé les pays qui sont baignés par le Golfe d'Aden et le Golfe Persique. Il me paraît cependant *probable* que la plus grande de ces catastrophes qui a poussé l'onde sismique dans le Golfe Persique et la vallée de l'Euphrate ait donné lieu au mythe du Déluge. C'est peut-être par le même événement que le peuple de 'Âd, qui habitait l'Arabie du Sud, fut détruit. Malgré l'envie que j'ai, je ne veux m'étendre sur un sujet qu'on n'a pas encore étudié à fond.

Ce qui m'a toujours frappé pendant mes longues études sur l'Arabie méridionale, c'est que nous y trouvons certaines particularités qui rappellent quelques traits du mythe babylonien.

Abûbu est le *grand flot envahisseur*, le *déluge* K T A T p. 89 III, 4, K A T³ p. 495 note, *Wirbelsturm*, *Sturmflut*, *cyclone*, Del. W B p. 3. On connaît le grand rôle qu'il joue dans la cosmogonie et la mythologie babyloniennes. Dans le Sud, غُبَّة est l'*immensité des eaux*, غُبَّة الْبَحْرِ, et par là *profondeur*. غُبَّة الْقَمَر, le grand golfe sur la côte méridionale, est connu. Em-qalt ra' fih 'ubboh ma tistor tisbah fih, اَلْقَلْتُ رَعٌ فِيْهِ غُبَّةٌ مَا تَسْتَرُ تَسْبَحُ فِيْهِ, la *flaque d'eau*, *il y a de la profondeur* (*beaucoup d'eau*): *tu ne peux y nager*, Dt. ¹). Dans notre

1) Le mot syrien عَب, Hdr. p. 119 note, a donc une étymologie toute naturelle et ancienne.

dialecte et dans le mehri, on dit ubbah, عُبَّة. La haute mer est partout dans le Sud un عُبَّة, عُبَّة, et ce mot n'est pas seulement appliqué au „Golfe de la Lune". Il est aussi employé dans la Mer Rouge. La langue littéraire a عُبَاب dans le même sens: كَثْرَةُ الْمَاءِ, مَعْظَمُ الْمَاءِ, L A II p. 62, ce qui est exactement le babylonien ubābu. عُبَّ et عُبَّ, dont plusieurs sens se touchent, ne sont que des variations phonétiques. On voit donc que le mot babylonien, ou, si l'on préfère, sémitique, est conservé dans la langue arabe, littéraire et parlée. La traduction de abūbu par *Wasserflut*, Zimmern K A T³ passim, *déluge*, *inondation*, *cataclysm* est donc la seule bonne. Il n'a rien à faire à عُبَّ, *souffler* (vent)¹⁾.

Gunkel, K A T³ p. 492 note 2, suppose que l'appelatif 'Ομορρα, donné par Béroze, Winckler K T A T p. 100, à la souveraine du monde chaotique représente une forme araméenne אִם אֶרְקָא, *la mère de la profondeur* (terre), ce qui est contesté par Zimmern K A T³ p. 492 note 2 fin, qui le fait remonter au babylonien; cf. K T A T p. 100 note 2. Or, il se trouve dans le pays des Diyēb une localité appelé عَرَقَا, ou عَرَقَة, Arabica V p. 232, où il y a le sanctuaire d'une femme de ce nom. On sait ce que les sanctuaires représentent la plupart du temps. Il est très vénéré, non seulement par les masāih Bâ Dās²⁾,

1) Note de Haupt dans E. Suess, *Die Sintfluth* p. 71.

2) De vrais Himyarites, peut-être mentionnés dans la petite inscription de Ḥuṣn el-Ṭurāb, Arabica IV p. 75: نَبْدَش. Le passage de s en s m'est cependant un peu suspect, quoique nullement impossible. Le fait est que toute cette contrée est remplie de ces masāih Bâ Dās.

mais aussi par les marins, qui n'y passent jamais sans lui adresser une fâtiḥah. Ce nom pourrait au fond bien être = غَرَّة, le غ étant prononcé ع, et provenir de غرق, rappelant ainsi l'abûbu lointain.

Près de Dofâr, dans le pays de Qarâ, se trouve les ruines de l'ancienne Ἀβυσσάπολις, décrites par Bent dans son Southern Arabia (avec photographie), idem Geogr. Journal August 1895 p. 116. Or, βυσσός est *profondeur de la mer*, et ἄβυσσος, *très profond*, d'où vient le latin *abyssus* et le français *abîme*. Dans ἄβυσσος on ne saurait trouver l'alpha privativum, car le sens s'y oppose. L'étymologie du mot n'est pas grecque. Je me demande donc si l'on n'y doit pas chercher le babylonien apsû¹⁾ de l'Enuma elîš? Nous pourrions retracer ce mot dans le nom d'em-Bisâmah, [ou em-Bisâmah?] mentionné à la p. 284, = apsû + ماء, *eau, profondeur des eaux*? Les Arabes l'auraient alors refaçoné selon leur langue. La mer des Indes qui baigne les côtes de l'Arabie méridionale est très profonde. Il y a de vrais *abîmes*, ἄβυσσοι, de 4000 m. et davantage. Voilà le apsû réel et palpable, l'*abîme*, le ἄβυσσος, d'où l'abûbu envahisseur. Le souvenir lointain est resté attaché à ces deux noms de localité de la côte.

Nulle part dans ces parages de la mer des Indes le *requin*, لَحْم²⁾, n'est plus commun que sur le littoral de

1) Winckler K T A T p. 102. K A T³ pp. 359, 492. Zimmern Keil-inschriften und Bibel p. 12 et ss. Voyez Additions.

2) N. gen.; حوت لحم n. unit. Le voyellement des dictionnaires لَحْم n'est pas connu. C'est un mot sudarabique que les lexicogra-

l'Arabie du Sud. On y est empesté par l'odeur nauséabonde (cf. خُنْ, *puer*) des dépôts des nageoires de ce squal. On les exporte en Chine, où elles sont considérées comme une grande délicatesse. Les Arabes estiment aussi beaucoup la chair du requin, qui n'est pas défendu comme nourriture ¹⁾. Lahmu et sa femme Lahamu sont le couple primordial ²⁾. C'était sans doute le poisson préféré dans l'apsû babylonien, d'où est sorti le monde. C'est là peut-être l'origine de la légende de Ea-Oannes.

Kûr veut dire *montagne* en soumérien, selon les Assyriologues. La grande chaîne de montagnes qui parcourt le pays des 'Awâliq Supérieurs s'appelle الكور ³⁾.

On voit donc qu'il y a encore en Arabie une foule de particularités qui pourront trouver leur explication dans les temps de jadis. Les forces physiques de la nature, les incidents qui s'y produisent, la vie animale qui s'y meut forment les éléments premiers de la cosmogonie et de la théogonie de l'ancien Orient. On se les expliquait selon la portée des connaissances d'alors. Les Arabes croient bien encore que l'éclipse du soleil et de la lune est l'effet de la voracité d'un animal monstrueux qu'il

phes n'ont pas bien compris. Hors du Sud, on l'appelle كلب البحر. Rûba s'en sert, Ahlwardt p. 158 v. 329 et Variantes p. 90, L A s.v. Il faut sans aucun doute lire وَأَعْتَلَجَتْ حَيَاتُهُ وَلَخْمُهُ, et la traduction d'Ahlwardt est en tout cas peu réussie. On n'oubliera pas que Rûba était Arabe du Sud.

1) Cf. Bohârî II p. 129; V, 166/7; VII, 90. Tab. I p. 1605 et s., I. Sa'd III, II p. 299. Gézîrah p. 37, où il faut lire العنبرة. V. Addit.

2) K T A T p. 102 et ss. K A T³ p. 492 et passim. Zimmern Keil-inschrift. u. Bibel 12 et s. Hommel G G G p. 130.

3) Pour d'autres significations, voyez le Glossaire.

faut chasser par du tapage. C'est le phénomène constaté, mais astronomiquement inexpliqué, qui a produit le mythe.

Ces quelques notes, que je pourrais facilement accroître, n'auront peut-être, aux yeux des Assyriologues, que la valeur d'un renseignement. Moi, qui vois partout encore en Orient le reflet de l'ancien esprit sémitique, j'ai le devoir d'enregistrer tout ce que je trouve, tout ce que j'entends. C'est là une méthode que les voyageurs en Orient auraient dû adopter dès le commencement.

9, 16: *sû dâ*. Pronom interrogatif:

1° dans une proposition nominale.

Sing. et plur.: *wes, wus*. *Wus ènteh*, *qui es-tu?* *Wus el-masûrah*, *qu'est-ce que cette affaire?* *Wes èntu*, *qui êtes-vous?* J'ai même entendu *weys èntu?* *Wusséhom*, *qui sont-ce?* Partout aussi *من* ou *من*.

2° Dans une proposition verbale.

Singulier.

masc.: { *sû dî, sû dâ¹⁾, sû dî lî, sû lî dî.*
wèssu hû' dî; wèssuhu, wussuhu, wiéssuh,
wèssu, wussu, wiéssu avec ou sans *dî*.
 fém.: *wèssi hî dî, wèssî' hî' dî, wèssi dî, wèssî'*
dî, wussi, wiéssi.

Pluriel.

masc.: *wèssu hom dî, wussuhom dî, wiésséhom dî¹⁾.*
 fém.: *wèssihin dî, wésséhin dî, wusséhin dî²⁾.*

1) *Dâ* est rare, c'est seulement une prononciation nuancée de *dî*, comme on l'a rencontre dans la poésie chantée. Autrement, *sû dâ* = *من هذا*.

2) *hom* et *hin* ne sont pas nécessaires.

La première syllabe \bar{u} et \bar{u} peut partout se prononcer $e\acute{s}$ -, $u\acute{s}$ -, mais non pas $i\acute{s}$ -, où la semi-voyelle persiste.

Le neutre est eys -, $\acute{e}s$ -, $e\acute{s}$ -, $wu\acute{s}$ -, $wu\acute{s}\acute{s}$ et $wi\acute{s}\acute{s}$. On écrit ايش , mais la voyelle, pour la plupart, est brève dans le parler datinois, ce qui a été justement relevé par Meissner, N A G I p. XVI note, aussi pour le 'Irâq. Les 'Awâliq Supérieurs disent $w\acute{e}ys$ -, $wi\acute{s}$ -.
 Dô'an el-Murqušî dit dans une qašîdah:

وَشَوْ قَوَى نَفْسَهُ وَبَا يَنْدَى جَمَلٍ
 مِثْلَهُ مِنْ أَحْوَرٍ لِلْكُبَيْدَةِ لِلْأَدِيرِ¹

*Qui a donc l'âme généreuse pour donner un chameau?
 Comme lui [il y en a] depuis Ahwar jusqu'à el-Kubeydah
 et à el-Radîr.*

En Hdr c'est $\acute{s}\hat{u}$ seul, tandis qu'en Dt il est suivi de نى $dî$, comme l'hébreu אִידָה , *qui?* نى ²), qui est

1) Autre exemple de وَشَوْ dans Arabica V, p. 241 note 3, où la traduction n'est pas bonne. On voit ici qu'il y a deux \acute{s} ; cp. p. 139 note 1 à ce sujet. سَقَل , empêcher, retenir; à Aden, mentir, سَقَال , menteur.

2) من نى p. 168, v. 2 est relatif, *celui qui*, voyez plus loin. On sait qu'en Syrie, $\acute{s}\hat{u}$ est *quoi? ce que*. $\acute{S}\hat{u}$ $\text{h\`a}yda$, *qu'est-ce que cela?* Ma $\text{ba}^{\text{'}}rif$ $\acute{s}\hat{u}$ $\text{h\`a}yda$, *je ne sais pas ce que c'est que cela*. Hdr. p. 53 note 1. On ne doit pas oublier que dans la langue littéraire هو n'est pas seulement *il, lui*, mais aussi neutre: *le, cela, das*, d'après notre idée à nous. K. el-Mahâsin, p. 146, offre un exemple concluant. Nos grammaires ont ici une lacune. Dans le syro-palestinien $\acute{s}\hat{u}$ = \acute{s} + $h\hat{u}$, le pronom est neutre, tandis que dans le sudarabique hu est la 3^e personne *masc.* La différence est que dans le premier cas, hu se rapporte à une chose et dans le second, à une personne. $\acute{S}\hat{u}$, *quoi?* n'est donc pas une contraction de $\acute{e}s$ $h\hat{u}$, comme le dit Löhrl DJ § 14, mais, plus exactement, de \acute{s} + $(h)u$.



de règle en araméen, et rare en datinois, mais non pas en Hdr et dans le Yéman. Weś est une contraction de *ay šī*, où *šī* est sans nounation. Dire que c'est de *ay šī* est une subtilité inutile¹⁾. Je suppose même que *ay* n'y entre que dans la forme *weśśu*, car *šī*, *še*, *ši*, est devenu une particule interrogative, de même que *hu*, sur lesquelles je parlerai plus loin. *Eśśu*, qu'on ne dit pas, est devenu *weśśu*, non pas à cause d'un *و* préposé, mais en vertu d'un renforcement de la voyelle initiale, comme dans *wên*, *وکی*, etc. Cela est aussi l'avis de Socin Diwan III p. 95.

On observera que le féminin est, au sing. et au plur., *weśśi*, *weśśe*, ce qui est = *weś hi*.

Le neutre ci-dessus est aussi courant dans les dialectes du Nord et dans celui des Bédouins et des bédouinisants de la Syrie, Socin o. et l.l. La locution rapportée par Lōhr DJ § 15: *wêś ez-zôl*, *qui vive?* est plutôt *weś ez-z.* et signifie véritablement *quoi est cette apparition?*

9, 17: *yanşeyrâh* ou *ya nuşeyrâh*. La forme diminutive est ici plutôt caritative, comme le *قبيلة* des Bédouins de Syrie, si célèbre par le joli récit de J. Euting Reise p. 120. La forme exclamative en *يا*, Wright Gr.² p. 295, est bien conservée dans le Sud, où elle est même souvent précédée de *يا*, au lieu de *يا*.

1) Spitta, Gr. p. 80, Prov. et Dict. p. 173 et ss. où j'ai commis cette subtilité. A présent je ne pense pas ainsi. On dit *in kân* tout court = *mâ kân*, même *kân*, *n'importe quoi*, ce qui exclut toute idée de nounation. Meissner, N A G I p. XVI note, *sin hu* n'est pas non plus la nounation, comme je le prouverai plus loin.

9, 19: dâ'ihom; sur داعي voyez Hdr. Gl. s.v.

10, 4: el-Faragi. Le singulier du nisbah, employé comme collectif; v. p. 111, l. 6; العولقي 163, 9; N° 96 v. 8. Dô'an dit dans une qaṣīdah:

١) تَنْزَاعَ مَنْه لَا بِلَادِ الْكَازِمِي
وَشُعَابَ فِي حُمِّهِ وَنَى حَلَّوْا تَلَع

Le pays à cause de lui est en branle jusqu'au pays des Kâzimites. Les vallons sont en....., de même que ceux qui demeurent à Tala'.

Un poète 'aulaqite chanta le zâmil suivant lorsque les 'Awâliq allèrent à Ḥabbân pour arranger les différends entre les tribus de là:

جَانَا السَّلِيمَانِي ١) وَجَانَا الطَّوْسَلِي ٢)
وَالنَّجْمُ زَهْرٌ فِي سَمَا رَبِّهِ شَرْق
وَالْحَاضِنَةُ فِيهَا الدِّيَابُ الْعَادِيهِ
يَا رَبَّةَ اللَّهِ خَصْمٌ عَلَا خَصْمٌ أَنْدَقَ

Les Slémânites et les Tôsalites sont venus chez nous, et l'étoile brillante (Vénus) s'est levée sur le ciel du Seigneur.

Et dans el-Ḥâḍinah il y a les loups agresseurs. Combien l'ennemi est tombé sur l'ennemi!

Le sultan Aḥmed b. 'Ali, le quatrième sultan des 'Awâliq Inférieurs, a dit:

1) On récitait es-Slêmâni, mais on chantait es-Sälâmâni, et le s avait sa voyelle.

2) Arabica V, p. 40; aussi avec ص à cause du ط.

وَأَنْتَ حَلَّالٌ فِي بِلَادِ الْكَازِمِي
تَشْرَبُ عَلَى لَحْمَرٍ وَتَشْرَبُ بِالنَّسِيلِ

Tu as ta demeure au pays des Kâzimites. Tu arroses tes champs avec l'eau d'el-Aḥmar et tu bois à en-Nisîl¹⁾.

On dit toujours el-Faḍli en désignant les tribus du sultan Faḍli. Un autre exemple se trouve dans le troisième verset suivant. Le même emploi a lieu dans nos langues européennes: le Français est très poli; der Deutsche ist sehr gewissenhaft; l'Italiano è eccellente musico, où le singulier désigne le collectif.

10, 4: ukân, expliqué par uḥalâṣ et u kafâh GO. Dô'an, le poète des Faḍli, a dit, dans une qaṣīdah à l'adresse des Yāfi', ennemis des Faḍli:

1 يَا نِي تَفِرْعَ بِالْخَيْرِ الضَّامِيَةِ
سَلِمَ هَوَارِشُكُمْ مِنَ الطَّامِشِ وَكَانَ
2 عَادَ الْمَدْرَجِ وَالِدَوَارِجِ مَبْعَدَةً
بِرَاقِبِهَا يَلْمِي فِي أَطْرَافِ الْمِزَانِ
3 وَالْمَيْسَرِي مِنْ تَبْعَةِ الْهَيْجِ النِّمِرِ
نِي لِلْبَلَا زَاجِي وَمِنْ رَبِّهِ مَعَانِ

*O toi qui épouvantes le monde avec les serpents qui
[ont soif (= les guerriers en combattant),
Sauve vos bêtes fauves (= les guerriers) du ṭāmiś!²⁾
[voilà!*

1) Wādi dans le pays des Bâ Kâzim. La rime est en eyl sur la première لَيْل. V. la poésie plus loin sub 13, 21.

2) Ṭāmiś est une bête fauve qui attaque hommes et animaux, aussi appelée سَيْسَب, mais j'ignore son nom. طَمَش, a, arracher, enlever avec force, weggreissen = طَهَش.

Celui qui proclame la guerre et les événements funestes
[sont encore loin.

Son éclair (guerre) luit aux abords des nuages.

Et les Mayâsir font suite au chameau en rut, au
[guépard (le sultan des Fadli)

qui est fort en face de la guerre et secouru (مُعَان) par
[son Seigneur (Dieu).

Un Dahirite a dit (basit) ¹⁾

يَا عَامِرِي الْيَوْمَ هُوَ شَيْ فِي طَرِيفِكَ بَنِينَ
لَا وَاللَّهِ أَمْعُودُ بَيْسِيءَ فِي فُؤَادِكَ كَنِينَ
خَدْنَا عَيْنُوكَ وَهَنَّهُ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ وَكَيْنَ

Ô 'Amirite! as-tu aujourd'hui des sous dans ta poche?

1) Je voyelle toujours selon la prononciation des Daïnois et non d'après la grammaire. Les rimes sont en ên = eyn, et le poète a fait rimer kân avec cela. Un indigène me l'écrivit aussi كَيْن, que, bien entendu, il ne faut pas prononcer keyn, quoique les autres deux mots permettent aussi la diphthongue au lieu de la longue. On sait que déjà dans les anciens manuscrits qoraniques l'Imâla est exprimé par un ي, ainsi que c'est encore l'habitude dans le Sud. Cette transcription avec ê est aussi adoptée par des savants algériens; mais ils ont tort. Cf. ici p. 299 et s.. On observera

là-wal-lă-hem. — بِا يَسْرِي = بِا يَسِي, beysî, — بَيْسِيءَ.

Ce chant est du pays d'ed-Dâhir, où l'on parle un dialecte un peu différent. Les Beni 'Amir sont une tribu fort ancienne, selon l'idée

des Arabes. J'en parlerai ailleurs. طَرِف = طَرْف, la poche de devant formée par la chemise et la ceinture; v. Gloss.. بَنِينَ est pour

بُنِينَ, dim. de بُن, fèves de café, = argent; locut. dâhirite.

كَنِينَ = كَنَائِن, du sing. كَنِينَة, impression ou trace morale qu'une chose laisse; v. le Gloss. s.v.. Pour la forme, cp. ici N° 53: hazeyn, et Hdr. p. 385 et ss..

*Non ! par Dieu, la pique va te faire des impressions
[au cœur.*

*Nous avons pris tes yeux (= tes plus proches parents,
ce qui t'est cher), et ils sont ce qu'il y a de
mieux, usalâm !*

J'ai déjà parlé de cette particule Hdr. p. 478 et s.. Elle est synonyme de *وَك*, et correspond à l'égyptien *وبس* ¹⁾ et au syro-égypt. *وَسْلَام* ou *وَحْلَاص*, *und damit Punctum*. Elle s'emploie aussi dans le Higâz, Snouck, Mekk. Sprichw. pp. 8, 24, 38, 73, et au Maroc, mais je ne la connais point dans d'autres dialectes. Est-ce le verbe *كان*? On dit bien *kân! c'est comme ça!*, et *كان* est usité un peu partout pour *لَن كان*, Hdr. p. 479 et Gloss. s.v. Mais alors il faut en séparer étymologiquement son synonyme *وَك*. Peut-être faut-il le mettre en ligne avec l'hébreu *כֵּן*, *ainsi*, v. Ges.-Buhl, H W B s.v., et alors son étymologie coïnciderait avec celle de *ك* qui vient certainement de la lettre démonstrative *ك* avec le pro-nom = *comme cela, ainsi*; cp. l'hébreu *כֵּן*.

10, 10: *intadaq = انذح* l. 13. *نذق*, *faire tomber, jeter = نذح*, *نذقت بالحجر قتر*. *tu as jeté la pierre tout droit*. La *kânnet em-galabah wugî'* [ou *wugî'ah*] *ugît uqîdhâ mandûq fim-qâ' u'adha hây* (ou *hâyreh*) *dèkkêha la tahrag, si le mouton, (ou la chèvre) est malade et que tu le trouves jeté par terre*

¹⁾ Spitta, Gr. p. 169, l. 22 n'est pas ici très exact. *هو عادل وبس* dans le *سلافة النديم* par 'Abd Allâh en-Nadîm, Caire 1319 p. 55, où l'on trouve des dialogues en langue vulgaire du Caire.

encore vivant, égorge-le afin qu'il ne crève pas sans être égorgé¹⁾).

10, 11: fât. فات a aussi dans le Sud le même sens qu'en Syrie de *passer, vorbeigehen*, mais non celui d'*entrer, hineingehen*, ce qui n'est au fond qu'une nuance de *passer*.

10, 12: sadaḥôh. سَدَح, a, *étendre à terre, jeter par terre, à plat, faire tomber*. الْقَرْبَةُ مَلَأَ مَسْدُوحَةً فِي الْأَرْضِ *l'outre est pleine, couchée sur le sol*²⁾. Lorsqu'on est مَسْدُوح, on peut être couché n'importe comment, *sdrajato* en italien. مَا لَكُمْ أَنْ سَدَحْتُمْ مَعَدَّ قُمْتُمْ شَيْءٍ *pourquoi vous êtes-vous étendus? vous ne vous êtes pas encore levés*. Bâ lînsidah hina, *nous allons nous étendre ici pour dormir, vogliamo sdrajarci*. C'est un verbe très classique, aussi usité en Ḥḍr et en 'Omân R O p. 276. L A compare lui-même سَطَح³⁾, comme مَدَّ et مَطَّ.

10, 14: qutil. Le passif est encore vivant dans les dialectes méridionaux, ainsi que je l'ai déjà exposé dans Arabica III p. 79. Ici nous trouvons قُتِلَ 11, 7; 42, 15. 20, et passim; 67, 8; 105, 3; خُلِقَتْ 67, 11; خُلِقْتُ = خُلِقْتُ

1) Cp. Boḥārī VII, p. 97: Bâb en-nahr wad-dabḥ.

2) C'est bien ainsi qu'il faut expliquer le مَلَأَ الْقَرْبَةَ, *remplir l'outre*, des dict., car lorsqu'on l'a remplie, elle est مَسْدُوحَةٌ (L A s.v.), *couchée par terre à côté* (وَضَعَهَا إِلَى جَنْبِهِ), L A et T A, qui n'a fait que plagier le premier. De même, il faut comprendre le sens de سَدَح = نَبَح. On voit combien les dict. arabes sont peu exacts, mais heureusement la langue vivante les corrige.

3) Prov. et Dict. Gloss. s.v.. En Egypte سَطَح et سَطَح.

77, 15; كُسِرُوا 10, 16; مَطْرٌ = مَطْرٌ 80, 9; رُكِبَتْ = رُكِبَتْ 78, 2. — Imparfait: يَقْتُلُ 67, 5; 112 5; تَقْتُلُ = تَقْتُلُ 122, 8 et note.

10, 21: Meg'ali. Ce nom pourrait bien être originai-
 rement sabéen, comme مجدعل J. et M. Derenbourg Et.
 s. l'épigr. du Yéman J A 8 sér. II p. 229 N° 11. سهعلی,
 Hommel A A p. 145, Z D M G 37 p. 401. شهرعلی, ibid.
 30, 686 (où la traduction de D. H. Müller me semble
 peu réussie), Hommel o.l. p. 29. زمرعلی, ibid. p. 145.
 نبطعلی, ibid. p. 141. Il est utile de constater que le
 nom de 'Alî se rencontre dans l'inscription de Šabwah,
 donnée par moi à l'Académie de Vienne¹⁾: madharum
 di Mukarribim bin 'Alîyim, Hommel o.l. p. 141
 note. A propos du nom nabatéen ʿlīyā, Euting N I p.
 67, Nöldeke se demande si des noms tels que 'Alî et
 Moḥammad ne sont pas au fond des hypocoristiques. Il
 faudrait alors admettre qu'il y a longtemps de cela.
 Autre question est si les noms ci-dessus renferment
 vraiment le nom de 'Alî²⁾. On sait que Moḥammed est
 aussi un nom préislamique³⁾.

Derenbourg, les monuments sab. et himy. du Musée
 d'archéol. de Marseille (Revue archéol. T. XXXV 1899)
 lit sur le N° VIII [Aboû'al]i, fille de Ha'an etc. Mais
 la pierre ne porte ici qu'un ي, le côté étant cassé, et

1) Par l'entremise de D. H. Müller, ainsi que bien d'autres in-
 scriptions non encore publiées. On m'en a remercié par des injures,
 ce qui est très original.

2) Voyez sur ces noms Mordtmann Z D M G 35 p. 439.

3) Chez les Sabéens, Derenbourg Etudes sur l'épigr. de Yemen
 p. 14, 1.

il n'y a pas assez de place pour Aboû'ali, complété par Derenbourg. Il est incertain s'il faut lire Glaser 830 (Berlin) l. 18 et Gézîrah p. 69, 18 et 113, * 'Alîyân ou 'Alyân, mais 'Alîyân (العلي) est, d'après la remarque de D H Müller Géz. II p. 60, 14, la prononciation la plus probable. Je fais cependant observer que mon manuscrit de l'Iklîl voyelle toujours عُلَيَّان. Cf. Hartmann Jamaniyât Z A X p. 144 et s., et Pygmalion = פעם עליון.

10, 23: ille dî. Dans le Gloss. d'Arabica V s.v., j'ai dit que الذى appartient à la langue des livres, mais cela n'est pas exact. Dans le Šaḥḥī B B R A S 1902, p. 253 (Jayakar), c'est même le relatif usuel: alladi. Il est également très usité en 'Omân, à côté de بو. Déjà dans mes Prov. et Dict. p. 297, je me suis prononcé contre l'opinion de ceux qui veulent qu'illi soit une corruption de الذى¹⁾, car le ذ est aussi peu tombé qu'il l'est dans هَلْ, qui serait, selon Nöldeke²⁾, pour هذا الـ, avec chute du ذ. Pour élucider la question, je vais une bonne fois passer en revue les pronoms relatifs. الذى est composé de trois démonstratifs: 1° al, 2° la, 3° dî, qui sont, chacun, employés dans les dialectes arabes, tantôt dans l'un, tantôt dans l'autre, comme relatifs.

الذى 1°

En Daṭīnah et en Ḥaḍramôt, on prononce elledî,

1) Spitta, Gr. p. 81, erreur relevée par Östrup, Contes syriens, p. 135 note.

2) B Z S S W p. 13. Stumme T'Gr. § 155 partage l'avis de Nöldeke, mais il ajoute prudemment que hālli peut aussi souvent être pour hā + elli.

illed^h, elli ou illi d^h avec l'accent le plus souvent sur la dernière. C'est probablement cette prononciation que les grammairiens ont voulu rendre par la variante الذى. On le prononce même le plus souvent comme deux mots èlle d^h. Il se rapporte à tous les genres et à tous les nombres, ce qui est déjà très ancien selon L. A. XX p. 343 et Qor. IX, 70 وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا).

2° ال al

Prononcé al, el et il³). Cette forme est très répandue dans le Nord; Hauran: ZDMG 51 p. 184³); ibid. p. 189, l. 11 d'en bas; le Liban, Tallqvist Arab. Sprichw. N^{os} 12, 23, 24, 28, qui considère à tort, p. 171, il comme une abréviation de illi avec chute de la voyelle finale. Syrie et Palestine, surtout à l'est du Jourdain, p. e. Dalman PD p. 226, l. 13: Subhāne rabb-il 'aṭa-ke-b kulle wagna ḥāl¹), *louange au Seigneur qui t'a donné un grain de beauté sur chaque joue*. Subhān rabb il 'aṭīha, *louange au Seigneur qui l'a donnée* p. 120 N^o 3, l. 8, et l. 4: niyyāl il bālu hedyān, *heureux celui dont l'esprit est tranquille*. Wel ma ye-ṣaddiḡ yiṣṭeri (rağaz), *et celui qui ne croit pas, qu'il achète!* p. 106, l. 5; et passim dans cet ouvrage. Hartmann, ZDMG 51, p. 189, Str. 7 v. 3. — Gālāt lig

1) I. Ya'īs I p. 480, où il y a d'autres exemples.

2) Comme ل dans ذاك. هـ éth. est aussi sing., Z A XIV p. 7 note.

3) Où il faut lire: daśśarta bu yal ḡābani, دَشَرْتُ بُوَيَّ آلَ

جَابَنِى, ce qui a échappé à Wetzstein et à Hartmann!!

4) C'est ainsi qu'il faut lire, car on chante ainsi. Mètre basit.

gabēt el-maḥbes, *elle dit à celui qui avait apporté l'anneau*, Meissner MSOS V II p. 100, l. 19. Liṣṣibyān el ma bîhum mêle, *pour les jeunes gens qui n'ont pas de tare*, ibid. p. 118 l. 9. Hāmm il ibgalbi fela yimḥi galam (basît), *le souci qui est dans mon cœur, une plume ne l'efface pas*, ibid. p. 98, l. 14.

Taʿāl denèlṭim yà Sikēna

ʿaṭṭiflabûkēd dābiḥināh¹⁾,

Viens, ô Sikēnah, frappons donc [la poitrine de douleur] à cause du garçon de ton père qu'ils ont égorgé!, ibid. VI, II p. 78, N° 4.

Wonnēte ma hannāt ḥulû yil-bedāwi

El²⁾ bilgēde muḥtelfe ʿa nil-wulfe wuhwār

J'ai gémi comme gémit une jeune chamelle du Bédouin laquelle au fort de l'été devient hors d'elle loin de son [compagnon et....³⁾,

Meissner, MSOS VI, II p. 82, N° 4, l. 2.

Tibkī behiss el yiśbah el-girfe dāwi

Mit l'er-rubābe ḥissaha bīde šaʿār.

Qui pleure sur un ton qui ressemble à celui du bruissement de la plage.

Sa voix est comme (celle de) la rabābah à la main [d'un chanteur⁴⁾.

Yiqṭaʿ fēgûg el ma biha ḥisse ʿāwi

1) C'est ainsi qu'il faut lire: Mètre -- ∪ -- | -- ∪ -- | --, sur lequel tous ces naʿāwe sont à corriger; cp. MSOS VII, II, p. 3, l. 11.

2) El est de trop; mètre -- ∪ -- | -- ∪ -- | -- ∪ --.

3) La traduction de Meissner me semble défectueuse. اختلف عن doit signifier ici: *être séparé de*, mais comparez pp. 88 l.l. J'ai redressé le mètre. Le dernier mot jure avec le reste.

4) Et non *danseur*, comme le veut la traduction de l'auteur.

Eyḏa fela lāh rēre sēkkāne laḥwar¹⁾

Il parcourt des chemins où il n'y a pas de voix qui hurle, et encore n'y a-t-il que les habitants des trous (serpents etc.), ibid. p. 84, l. 7.

Bān en nehēd minnāh eṣ ṣānaʿah rabbin raʿûf²⁾

Était visible sa poitrine qu'a faite un Père compatissant, ibid. p. 86, N° 5, l. 5.

Salēl lî t-tiyāb uʿagli l birāsi ḥaṭûf³⁾

Elle leva pour moi les vêtements, et l'esprit qui est dans ma tête s'en alla. Ibid. p. 88, l. 7.

Ya bu ḥedēd el yefûḥ el miskē minna (=

[منها = منه]).

O toi qui as des joues dont se répand le musc, ibid. p. 96, Atāba 3.

Refiḳi el ma nefaʿni wana ḥay

Mon ami qui ne me servait à rien tant que je vivais, ibid. Atāba 4.

1) Redressé selon le mètre et le chant. Les Datinois que j'avais avec moi à Syracuse appelaient les Latomies أخوار, pl. de خور.

2) Le mètre doit être le ragāz, mais il est en désordre.

3) Mètre en désordre; je ne saurais le redresser; il est peut-être celui des ʿatābah. Meissner donne ici une traduction très jolie. Avec le vers précédent, elle est ainsi: l'aimée (ساهی العين) =

langoureux) est comme un pacha parmi les soldats alignés; ils levèrent pour moi les chemises tout haut, et l'esprit dans ma tête disparut. Aussi bien dans le premier que dans le second verset l'objet aimé est au masculin, ainsi que c'est l'habitude des Arabes, mais dans le second Meissner rapporte le participe شال aux soldats.

Ceux-ci auraient donc montré leurs pénis, ce qui est bien défendu par le Qorân. L'amoureux vit le فرج^o de son amie ainsi retroussée, ce qui est déjà pas mal!

2^o هَلْ. Hada ibn 'Abid hal ra'akum, *celui-ci est le fils de 'Abid qui vous a fait paître*, Dalman, P D p. 70, l. 3.

Un verset de 'atabah de Hauran dit:

Tirif, hal fi şudêrak min ra'ûdeh

O jolie! ce que tu as sur ta poitrine est tombé du ciel ¹⁾.

Ces deux variantes ne se trouvent pas dans les dialectes du Sud. Le h est-il ici le démonstratif هـ, que nous constatons également dans l'article halyôm = اليوم, *aujourd'hui*, MSOS VI p. 90 l. 3, ZDMG 22 p. 124, هلكتاب Littmann Thamud. Inschriften p. 17, ou bien un renforcement du ا, comme dans l'algérien هـالا pour املا *donc, par conséquent?*

أل est aussi pronom relatif singulier en sabéen, Hommel S A Chr. p. 15 et 16, Glaser ²⁾ Altjemenische Nachrichten I p. 32 v. 26, mais dans le sens substantif de *celui qui, celle qui, ce qui*, correspondant au datinois el di, di li. Kampffmeyer ZDMG 54 p. 627. Glaser Die Abessinier p. 211 ³⁾. Il y a aussi le pluriel الـي comme dans SD p. 65: بيتن وجبلتن اني يسمين فينعم: *la maison (temple) et الجبلنة (village?) qui sont appelés Dî Nâ'im* ⁴⁾.

1) On croit que la foudre fait tomber des joyaux du ciel, Haur. et Béd. Elle portait des ornements en argent et pierreries sur la poitrine.

2) Glaser croit à présent que dans beaucoup de passages أل est la négation لا OSZ 8 p. 497 et ss.. Deux exemples de أل فى chez Otto Weber SZSAK II p. 18.

3) Où il y a à la fin une très juste remarque.

4) Hommel S A Chr. p. 17, traduit جبلتن par *territoires fron-*

La forme **اهل** = **ال** se rencontre aussi p. e. Hal. 365, 3: **اهل بني** : 530, 2 et 449, 1 **اهل اتم**.

Cet emploi de **ال** comme relatif n'est pas sans exemples dans la langue littéraire, mais il fut considéré par les grammairiens comme une extravagance. Pour ne pas répéter ce qui est connu de tout arabisant, je renvoie simplement aux ouvrages suivants: Sib. § 39; Abû Zeyd Nawâdir p. 67; Zamahšarî el-Mofaššal¹ p. 56 l. 4 d'en bas, et p. 57 l. 7 d'en bas; I. Ya'îs I p. 469 et ss.; Fleischer Kl. Schriften I p. 642/3; Howell Gram. I p. 595; Lane Dict. I p. 74 et 75. Reckendorf Syntakt. Verhältnisse § 192. Donat Vernier Gramm. arabe I p. 25 II § 828. Wright Grammar³ I § 345 Rem. c; Z D M G 22 p. 124.

جى 3°.

Personnellement, je ne l'ai jamais entendu, mais son existence dans les dialectes de Môsul et de Mârdîn¹⁾ est assurée par Socin dans le Z D M G 36. Ummu qâlet: **anî' ehħëbeyz lâ gîbtelna, sa mère dit: où (أنى) est le pain que tu nous as (aurais dû) apporté?** 31, 2, 11. **A'îni hây el-mara la hîya fil-bâb, donne-moi cette femme qui est à la porte,** 264, 2. **A'îni hâdi mart la fi gild eġ-ġāmāl, donne-moi cette femme qui est dans la peau du chameau** 264, 2, et passim dans ces textes. Le pronom relatif dans le tigré est **ሓ** ou **ሓ**, et Litt-

tières, mais 'ce n'est pas un pluriel. **الحبلة** est un nom de village assez commun dans le Sud. Cf. ici sub 20, 2.

1) A côté de **el** et de **ällädi**, 33, 4, 16 et passim. Ces textes sont très bien notés et très intéressants.

mann Z A XII p. 304, fait observer, contre Nöldeke W Z K M IV p. 294, que cet l correspond à celui de a-l-a-di, mais dans das Verbum der Tigresprache p. 7 note il se range de l'avis de Nöldeke. Dans le dialecte tigrina d'Agamié le relatif est au sing. **ል** et au pl. **ላላ**. Peut-être faut-il considérer le ḥl des textes de Socin Z D M G (v. ici p. 411, 9) comme étant au fond ce la, avec la voyelle préposée? Sur la lettre démonstratif la, al, voyez Dillmann Äth. Gr.¹ p. 95, et Littmann Z A XII p. 296; idem, Chant de la belle mère v. 75, 95 et 186.

ذى 4^o

est rare en Ḥḍr, où ى est prépondérant, Ḥḍr p. 238. A l'ouest de là, c'est le relatif le plus commun. Di est aussi particulier au marocain des villes, dit Marçais Gr. p. 175, et s'emploie aussi à Tlemcen, Bel la Djâzya p. 90 (t. à p.), dans la petite Kabylie et le Nord de la Tunisie D T O p. 35. En mehri et en soqotri, on le trouve également: hem de ɾayǧ de ḥadēm k šeh Bô'az mehri, = šem de 'ayg di nafa'k¹) šeh B., soqot., *le nom de l'homme chez qui j'ai servi est B.*, D H Müller M S p. 52 § 19. ɾagên de ɾaraḥ k teh henên, mehri = mûgšam dèqolk šen, soqot. = el-wulêd li ḥallêt 'andena, *le jeune homme que tu nous as laissé*, ibid. p. 62 § 8. ɾagên de henêk, mehr. = mugšam di ših, soqot., *le jeune homme qui est chez lui*, ibid. p. 128 § 13. Wanehê ɾayǧ di ksièh, mehr. = waniši 'aig di ksèeh, soqot., *et l'homme oubliera ce qu'il avait trouvé*, ibid. p. 131 § 32²).

1) نفع est dans tout le Sud, y compris le mehri, *servir*.

2) Kull di, mehri, *celui qui, quiconque*, comme aussi dans les

Jahn, M S p. 171 et Gr. M S p. 28, dit que le pluriel de dā, de, di est lā, le, li. Nous trouvons p. 97, 12: uyiwōda baṣayb bāliôm lā bar mōtem, ويعرف بغيب الذين قد ماتوا. Il le compare au ḥaḍramite lî, mais cela n'est pas tout à fait exact, comme nous allons le voir.

Après sū, *qui?*, نى est de rigueur dans notre dialecte. Su di qālah, *qui l'a dit?* ou su di hū' qālah, *qui est celui qui l'a dit?* Nous trouvons dans les inscriptions sabéennes, Hommel S A Chr. p. 15 et 16, من وبن ن يعتكر Hal. 259, وبن يعتكر Hal. ibid. et يعتكر Hal. 257, citées par D H Müller E D A p. 43; idem Z D M G 37 p. 338, et Index s. v.. En araméen, il faut toujours ܢܝ après ܡܢ, mais non pas dans les inscriptions nabatéennes Euting N I p. 79, où le ܢܝ relatif est pourtant courant: ܡܢ ܢܝ ܝܬܝܒ = وكل انسان نى يكتب; ܡܢ ܢܝ ܝܬܝܠܕ = الذى [ما ذا] يتولد لخلف, ibid. p. 77 et 78.

Les Ṭayyites disaient نى pour tous les cas, A Z N p. 61, el-Kamil d'el-Mobarrad p. 563, 6 et 564 (où exemples), L A XX p. 346 et 348 (où exemples), Wright, Lectures p. 116, Reckendorf S V § 193 (où exemples). Dans l'in-

dialectes arabes du Sud et le sabéen, D H Müller E D A N° XXVI, 5, Hommel S A Chr. p. 15. Avec le sens de *chaque*, il est rapporté par Kampffmeyer o. l. p. 627 selon Dominicus Germanus de Silesia, Fabrica linguae arabicae 1639, seulement ce n'est pas ici le نى relatif, mais le même que dans delḥîn et l'égyptien delwakt (écrit نى لوكت) par 'Abd Allāh en-nadîm dans son Sulâfat en-Nadîm p. 44. Le de (di) du mehri et du soqotri n'est que la *nota relationis*, comme au Maroc, employé comme de en français.

scription d'en-Nemarah, découverte par Dussaud¹⁾, de l'année 328 a. D., on lit: *تي نفس مر القيس بر عمرو ملك*: *ceci est le tombeau de M. el-Q. b. 'Omar (ou 'Amr²⁾), roi de tous les Arabes³⁾, qui ceignait le diadème ou liait le turban (sur sa tête).*

Le Diwan de Ḥatim Ṭey éd. Schulthess N° XIV 4:

لئن لم تغير بعض ما صنعتم
لأنّ تحيين العظم ذو انا عرقه

*Wenn du nichts von dem, was ihr getan habt, änderst,
So mache ich mich an den Knochen, den ich abnage,*
selon la traduction de l'éditeur p. 21, où l'on trouvera d'autres exemples, ainsi qu'aux p. 88 et s.; el-Mobarrad p. 564, el-Mofaṣṣal p. 56 en bas = I. Ya'īs p. 464⁴⁾.

Dans el-Muzhir II p. 60 nous lisons: *حدثنا ابو ريش*: *عن الرياشي عن الاصمعي قال كنت اغشى بيوت الاعراب اكتب عنهم كثيرا حتى القوني وعرفوا مرادى. فلما يوما مارا بعدارى ابصرة قالت لي امرأة: يا ابا سعيد انت ذلك الشيخ فان عنده حديثا حسنا فاكتبه ان شئت. قلت: احسن الله ارشادك. فاتيتم شيخا هيا فسلمت عليه فرد على السلام وقل: من انت. قلت: انا عبد*

1) Revue archéologique 1902 p. 411. O L Z 1903 p. 278.

2) (*مدحج* = *محج* معدّ, نزار) peut être les deux, car les noms *نزار*, *مدحج* et *بلسعد*, dans la même inscription, ont aussi le و final. Cela est important.

3) Observez *كلّ* pour *كلّها*, comme encore aujourd'hui chez les Bédouins du Nord; v. Gloss. s.v. *ها*.

4) Qui l'attribue à 'Ariq et-Ṭā'i.

الملك بن قُرَيْب الاصمعي. قال: ذو يتتبع الاعراب فيكتب
 الخ (le cheykh lui dit: *tu es*) celui qui
recherche la société des Bédouins et prend note de leurs
vocables?¹⁾

Behâ ed-dîn el-Ganadî, + 732 H., dans son K. es-Sulûk etc dont Kay a publié un extrait sur le conquérant qarmaṭite ‘Alî b. Faḍl, + 303 H., dans son Histoire du Yéman par ‘Omârah, rapporte l’épisode suivant, p. 14v: قد حكى ابن مالك ان رجلا من القوم وقعت يده على عجز كبيرة²⁾ فحين تحقق حالها اراد التغلّت منها فقالت له دو بدّ من نى حكم الامير. ودو بالبدال المهملة في لغة بعض اليمانيين بمعنى لا فكأنها قالت لا بدّ من نى حكم الامير. ونى بالبدال المعجمة يعنى الذى كأنها قالت لا بدّ من I. Mâlek a raconté qu’un homme de ses partisans³⁾ mit la main sur une très vieille femme, mais ayant constaté ce qui en était, il voulait s’esquiver d’elle. Elle lui dit alors: „Pas moyen de se soustraire à ce que l’Emîr a ordonné⁴⁾.” D ù dans la langue de certains Yémanites a le sens de la⁵⁾; c’est

1) On voit donc que les plus grands philologues arabes nous ont montré comment nous devons procéder. Les dialectes arabes n’ont rien perdu de leur importance depuis el-Aṣma’î (+ 216 H.).

2) Le mot مكدودية du texte, que Kay ne traduit pas, m’est incompréhensible.

3) القوم sont ici les partisans religieux du Qarmaṭite ‘Alî b. Faḍl.

4) Ou *permis*, selon le sens que ce verbe a dans le Sud. Voyez ici le commentaire de Banât ‘Arwal.

5) Ce sens de دو est confirmé par une inscription sépulcrale en dialecte himyarite qui figure dans l’Ikhlîl et qui a été traitée par Mordtmann dans la Z D M G 44 p. 190 et ss.. Les mots دو سنه que

donc comme si elle disait la budd etc., et dī équivalent à illadī etc.

دو est le nominatif de نى et de لى, comme les Hodeylites disaient illadûna, L A XX p. 342, pour illadîna. Selon l'exposé de Reckendorf, S V § 194, comparé à celui de Sib. § 231, l'accusatif لى était aussi employé comme relatif, mais seulement après ما et من interrogatifs, là où nous trouvons dans le Sud نى après es et min.

Mais les grammairiens ne confirment pas cette exception. L'école d'el-Basrah considérait cet emploi de لى dans le sens de الذى comme *exceptionnel*, شاذ, tandis que celle de Kûfah le tenait pour bon, Mufaṣṣal p. 60 = I. Ya'îs p. 492 et s., où l'on trouvera des exemples à l'appui, de même que dans L A XX p. 348 et s. On ne peut donc pas être de l'avis des deux Sibaweyh, arabe et allemand, que les dialectes arabes ne connaissent pas la forme لى comme relatif. Les exemples en sont trop nombreux et absolument concluants.

Nous pourrions donc reconstituer l'emploi de tous les cas: dû, dî, dâ, pl. (illa) dûna, (illa) dîna. C'est bien là „une analogie avec le nom”, comme m'écrit Barth, mais cette analogie n'est point casuistiquement

le savant confrère n'a pas su expliquer et qui sont paraphrasés par فدو كسكه, *elle ne trouva pas*, doivent probablement se lire حصل, car ksû en mehri et kése en soqotri signifient *trouver*, حصل. Par ces deux témoignages différents دو = لا est donc absolument assuré pour le dialect himyarite. C'est le لى de l'inscript. de Mârib, Glaser Dammbruch, où il se rencontre trois fois, ZDMG 53, 13, 16.

ment faite par les Bédouins ignorants. Ses racines sont bien profondes, et l'arbre fleurit sur le sol natal. A présent, نى seul est en usage, mais seulement dans le Sud et dans certains dialectes africains.

L'araméen biblique a aussi ܢܝ et le mandéen ܝܕ et ܕܝ, Wright, Lectures p. 116; Zimmern V G S S § 33. Nous rencontrons également ce relatif dans les inscriptions safaites, qui ont un cachet si sudarabique, malgré l'opinion de Nöldeke: سلام لذى سار = سلم نذ سار, *salut à celui qui passe*, Littmann S I p. 52 = p. 55: V 232. عور لذى يعورة = عور لذ يعورة, *cécité à celui qui l'abîme (l'efface)*! ibid. p. 57 et 61¹⁾. Les inscriptions protoarabes en offrent aussi des exemples: لندقد ن فعله, *de N. qui l'a fait*, Littmann Th. I p. 35 = le sinaïtique نى عبد, ibid.. Fell, Z D M G 51 p. 258, est enclin à voir le relatif dans la nota relationis ن du sabéen, qui se trouve dans les inscriptions lihyânites, D H Müller E D A p. 92, et dans celles d'es-Şafâ. Littmann Th. I dans M V A G 1904 1 p.

1) Inscription fort intéressante. عور, qu'on a certainement dû prononcer sans tanwîn, a peut-être le sens intransitif de la II forme عور qu'on trouve dans la langue classique, Tab. I p. 1309, 8, p. 1374, ¹⁴, et dans toute l'Arabie, à l'exception des Bédouins du Sud, d'*abimer*, *détériorer*, *übel zurichten*. Il y a peut-être aussi un jeu de mots. La dernière inscription, p. 61, porte ensuite من على = محل فكيد, *de dessus la pierre*. Ce n'est que dans le Sud qu'à présent حيد est *montagne*, mais aussi *bloc*, *rocher*, *grosse pierre* et même *pierre tout court*. حيد فى البحر, *un rocher dans la mer* Dt. دقنى حيد, *il me heurta avec une pierre* Dt. La lecture de Littmann me paraît juste.

19 et Gloss., ainsi qu'en mehri et en marocain. C'est bien le même mot, mais il est imprécis s'il est devenu ici relatif.

Le soqotri connaît également ce relatif. J'extrais du grand recueil de textes de D H Müller ¹⁾ les quelques exemples suivants. Hô' de 'ambher di kèsek, *où est cet ambre que tu as trouvé?* p. 111, 8. De 'anbeher di kèsek, *cet ambre que tu as trouvé*, p. 110, 18. Èhe de 'ambher di k'îi šî', *ceci est l'ambre qui m'est resté*, p. 110, 28. Di hādēb traduit par لي يعرف p. 118 note. 'Ayg d-irā'a qenhōytēn, *un homme qui faisait paître le bétail* p. 104, 11. Wuègeh kan ¹⁾ di hē lesāfi di tēkēno min hēšihin wuqaš, *et il frappa cette image à ses pieds qui étaient de fer et de terre cuite*, p. 33, 11. Wāde kanē eb di iṣāyah, *et cette grande image qui brillait*, p. 32, 21. Ho di lēhamk ²⁾, = انا نى لمست, *c'est moi qui ai touché*, p. 107, 16. Hō'o de 'ayg dīken ha beqā'er, *où est cet homme qui est ici dans la maison?* p. 79, 14. 'Ayg di iharaq = انسان نى سرق p. 80, 14. 'Ayg di 'ēḍan bitt Selem, *un homme qui aimait la fille de S.*, p. 261 N° 399.

De la combinaison de ال et de نى est sorti

1) D H Müller écrit ici et § 32 par erreur mižrher, qui d'après § 36 est *rêve*. Il a en outre oublié de nous dire dans les Gram-matische Tabellen p. 372 ce que z représente, car il n'y parle que de z = ض. Sa théorie que le soqotri provienne du mehri ne me semble guère acceptable. Les différences sont trop grandes.

2) Métathèse = له = arabe لمس avec changement commun de س arabe en s mehri et soqotri, exactement comme le h grec peut devenir s en latin 'αλε = sal, 'υπερ = super etc., Hommel A A p. 23, où il y a d'autres exemples.

4° الَّذِي il dī', el dī'

Cette forme est très usitée en Daïnah; voyez Gloss. s.v.. Waḥḥah yel-ʿaudeh ibēnha ʿās kama el-ʿaudeh el dī' mā tēsīr šī' in kân titwakka ʿala tintên ʿašī' šu'ûb, *par Dieu, la vieille vivra certainement aussi longtemps que cette vieille qui ne marche qu'en s'appuyant sur deux cannes à crochet*¹⁾.

Comme الَّذِي, c'est aussi un substantif = ل: bāndîh il dī' fil-qārûrah, *je lui donnerai ce qui est dans la bouteille*. La tesâddiq²⁾ (ou tesiddiq) šī' il dī qal lak, *ne crois pas ce qu'il t'a dit*, mais la t. šī' il dī qal lak hâda, *ne crois pas celui qui t'a dit cela*.

Il existe aussi au Liban. A Tlemcen, sous la forme eddi = eldi, Marçais, Gr. p. 175, Bel La Djazya p. 90 et note³⁾.

Les grammairiens arabes parlent aussi de la combinaison الَّذِي, avec suppression du déterminatif ال, Fleischer Kl. Schriften I p. 354. LA XX p. 112 l. 13, veut même, et avec lui Reckendorf SV p. 601, que ce soit là la forme primaire, et الَّذِي y figure sub الَّذِي.

5° إِلَيَّ illi

de ال et ل, devenu لِي de لا (ل) et probablement aussi sous

1) شُعْب, pl. de أَشْعَب, canne avec un crochet en haut: 𐤔𐤁𐤁.

2) Pour tesaddaq, comme sādârieh, gilet, et d'autres.

3) Où l'exposé n'est pas très scientifique, car le terme »après avoir supprimé l'article ال et le démonstratif ل» ne rend nullement le procédé du parler populaire. Bel a probablement lu Spitta Gr. § 39^b, où se trouve la même expression peu adéquate.

l'influence de **اللى**. Invariable pour tous les nombres. Cette forme appartient surtout aux dialectes du Nord, de la Syrie, de l'Egypte et de l'Afrique du Nord ¹⁾. Au Négd, on dit **alli** ²⁾. Sa variation phonétique syrienne et 'irâqite **yalli**, **yilli** ne provient pas toujours de **يا لى** = **يا من**, MSOS VI p. 92 l. 3, mais s'explique comme **يل**. Pour **قللى**, voyez sub **هل** p. 412 et p. 407 note 2. Sur le pl. sab. **الى** ³⁾, voyez Hommel SA Chr. p. 15 et 17.

6° **لى** **li**

Qu'on trouve surtout en Ḥaḍramût, rarement en Daḡ-
nah 8, 25, et plus rarement au Négd, dans le Nord de
l'Afrique, mais non pas en Syrie et en Egypte. Pour
tous les nombres. **Eś li ḍi baṣārt**, *qu'est-ce que tu as
vu?* Dt. **Śu ḍā' li qātalāh**, *qui est celui qui l'a tué?*
9, 16. On peut dire aussi bien **li ḍi** que **ḍi (ḍā) li**. En
mehri **li**, (**lā**, **le**) est le pluriel de **ḍi**. Weber, Studien
z. S. A. Alṭertumsk. II p. 18 rend le 'sabéen **لى** par
elli, sur la foi de Glaser, mais rien ne nous autorise à
le prononcer ainsi. On voit donc que ces trois démon-
stratifs-relatifs s'emploient, soit seuls, soit combinés
entre eux pour former six relatifs différents. Chacun a
sa vie propre, et l'on ne saurait parler ici ni de défor-
mation, ni de chute d'une lettre. Les dialectes arabes
sont le grand emporium des langues sémitiques, qui n'y

1) Stumme T Gr. § 155. Idem MGT p. 273 § 163, Marçais Gr. p. 175. Doutté, Textes oranaïss, p. 19.

2) Gloss. s. v.; Socin Diwan, III, § 68.

3) Hommel voyelle **الى**, pensant à l'arabe.

sont pas à l'état de lettre morte, mais vivent en partie encore dans la bouche du peuple illettré.

11, 2: *tibâneh*. ¹⁾ثَبَان, pl. أَثْبَنَة, sur la forme *فَعَال* des nom. vasis, correspond au *عَبّ* des Syriens, sur lequel Hdr p. 119 note. C'est la place entre le corps et la chemise (s'il y en a), derrière la *ceinture*, حِزَام ou حِزُومَة ²⁾, où est placé le poignard. On y met aussi la *sacoché à argent*, جَدِيلَة. On fait un *tibân* en ployant le *pan*, شِقَّة, de la chemise ou d'un autre vêtement, précisément comme font nos domestiques avec leur tablier. *أَسْكَبَ الْحَبَّ نِي فِي ثَبَانِكَ*, *verse le blé qui est dans ton tibân*.

RO pp. 138 et 227 traduit *tbân* par *Schoss, sein*, ce qui convient à la phrase, mais mes Datinois ont beaucoup ri en entendant ces deux exemples; cf. Volers Z D M G 49 p. 515. Un poète de Yâfi^c dit:

بَتَّلَ بِهَا عُنْدِي وَتَا خِيَالَهَا
زَاقَرُ رَسْنَهَا مِثْلَمَا كَوَّرِ الثِّبَانُ
لِرُمْلَجْ هَزُوها عَلَى نِي فِي بَنَا
وَالْخَيْلُ قَدْهَا عِنْدَنَا يَا بُو فُلَانُ

1) Aussi طَرْف; les طَرْفَة 'Awâliq; cf. L A XVI, p. 225: الثِّبَانُ طَرْفُ الرِّدَاءِ حِينَ تَتَبِنُهُ. Malgré des demandes réitérées, il ne m'a pas été possible de trouver un seul mot d'une langue européenne qui rende le mot arabe; dans la Franche-Comté on l'appelle *burnée* et dans la Charente, *dorne*.

2) حِزُومَة est en étoffe; حِزَام, en cuir.

*Il l'envoya chez moi, et moi, je suis son cavalier,
 Tenant son licou comme (je tiens serré) la pierre du
 [tibân.*

*Les lances, ils les ont secouées contre ceux qui se
 [trouvent à Bena,
 Et les chevaux, nous les avons, ô père d'un tel!*

La كور الثبان a pour cela justement le nom de مَثْبَنَة, pl. مَثَابِين. On la porte toujours dans le tibân en voyage pour être prêt à la lancer ¹⁾, si l'on est attaqué. تثبن, ou تثبن, se munir d'une pierre à cet effet. تثبن على الجنبية est mettre la main sur la tête du poignard de l'adversaire, pour avoir le temps de le poignarder, avant qu'il puisse tirer le sien. Mais le sens des dictionnaires n'est pas connu ²⁾.

11, 2: etlâyafu yâ gâmbîêh. Ce verbe ne s'emploie que pour le poignard. لَيْف, cribler de coups = تلايف, se cribler mutuellement de coups. Yabû' (ou yibû') yitlâyifûn ufara'u beynehom, ils voulaient s'attaquer à coups de poignards, mais on les sépara. Yâ gâmbîeh a son analogie 41, 13: uitrâgamu ya hagar, on s'attaqua à coups de pierres. On ne se sert de ce ي qu'avec les verbes désignant frapper, attaquer etc et on le met devant l'objet avec lequel on frappe ou attaque. A ma demande pourquoi plus loin,

1) Sur l'habileté des Arabes méridionaux à lancer des pierres, voyez sub N° 11.

2) Hartmann, LLW p. 101, l. 21, a un mot dabbûne, qu'il explique, p. 110, l. 3 d'en-bas, par el-hudn. Est-ce le même mot? Le mètre ne permet pas ici la forme sudarabique. تثبن et تثبن sont-ils parents?

41, 14, on ne disait pas uṭaʿanah yā ʿūd, au lieu de biʿūd, comme cela me fut dicté, on me répondit „qu’il ne frappa avec la pique qu’un seul coup, et que, si l’on disait يا عود, cela impliquerait qu’il frappa plusieurs coups. ضرب يا بُندق, *il tira des coups de fusil*, mais ضرب بُندق, *il tira un coup de fusil*. L’analyse de cette étrange locution m’échappe. En tout cas, elle indique la pluralité. Est-ce يَا, qui devient aussi يا?, mais dans notre dialecte يا ne s’emploie pas dans le sens d’avec = moyennant.

11, 4: nasîbeh. Voyez Arabica V p. 175 et les textes y donnés. Pour se concilier la protection d’un homme puissant, d’un chef de tribu, d’un homme considéré ou même d’un simple qabîlî, le daʿîf, le raʿâuwî ou un qabîlî d’une tribu faible nomme son nouveau-né du nom de celui dont il désire la protection. Le père réunit les hommes influents et ses connaissances et leur communique sa décision, sur quoi on lit la Fâtihah. Il se rend ensuite chez celui qu’il a choisi pour protecteur et lui donne des présents. Le protecteur et le protégé sont نَسَب ou نَسَبَة l’un de l’autre. Il y a entre eux

Cela est surtout pratiqué dans le pays d’er-Raṣṣâṣ, qui n’est pas à même de protéger ses raʿîeh contre les déprédations des turbulentes tribus. L’influence du nasîb-protecteur est limitée à sa tribu ou à la confédération à laquelle elle appartient. Les Bédouins du Nord appellent le nasîb ḥasîb. La personne protégée et ses biens sont حَسَب pour le ḥasîb, qui doit en rendre compte, Hḍr p. 173 note. J’ai voyagé بِوَجْهَكَ, *sous ta protection*,

et ce qui m'a été enlevé est ton حَسْب. Voyez l'article "Le droit d'asile".

11, 5: Un exemple analogue de la protection qu'on doit accorder à son rabî se trouve dans le Diwan des Hodaylites éd. Wellh. N° 153. Les Beni Liḥyān avaient un ḡar, *protégé*, qu'un homme des B. Ḥuzaymah b. Ṣāhilah b. Kāhil avait enlevé et vendu comme esclave. Cela causa une guerre entre les tribus. Tout ce récit est fort intéressant, et l'état des choses n'a pas changé depuis.

11, 9: millêhom. بيتي ملى بيتك, *ma maison est près, à côté de la tienne*. Šû' dī mīlla felān, *qui est à côté d'un tel?* Millam-baḥr = min qēdā', *du côté de la mer*. Ana millêk, *je suis à côté de toi*. Šû dī millêh, *qui vient après lui?* = 'Aulāqi قلاء. Cette particule est une spécialité du dialecte datinois. C'est donc comme الى et اليك, لى et لىك, etc.; cf. ici p. 383. Mais son étymologie ne me paraît pas claire. C'est peut-être un composé. On pourrait comparer l'hébreu מלפני [מלפני] *devant, en face*, et le talmudique מליא, *d'où?*, millēqadmīn König LG II 303 et 300. Ou bien est-ce = ما يلي, *ce qui suit*, + les suffixes?

A propos de لى, je me permets de faire ici une digression. Son étymologie m'a longtemps intrigué, et je ne vois rien dans les autres langues sémitiques qui puisse l'élucider. Je crois qu'il faut la chercher dans l'arabe même. Dans le Négd, la dēy est une préposition fort usitée. Je la trouve souvent dans mes textes négdites. Dans la célèbre qaṣidah de 'Agāb, fils de Sa'dūn el-'Awāḡī, le poète dit, vers 6:

Ma hî ḥalaʿegdûdina làuwalîni [ou -nal-au]
 Ḳesban ladêna min ḥalaib ʿadâna

ما هي حلال جُذُونِنا الأوليين
 كَسْبًا لَدِينَا مِن حَلَايبِ عَدَانَا

*Ce ne sont pas là des bestiaux de nos arrière grands-
 [pères,
 Mais un butin entre nos mains des bêtes à traire de
 [nos ennemis.*

Le mot en question me fut expliqué par laîdêna, = لَيْدِينَا, et bidêna ou bidêna. Or, dans le Nord et en Syrie, ʾ est toujours, et dans le Sud le plus souvent, prononcé ʾ̄, comme classiquement avec les suffixes, et la longue i dans îdêna devient souvent brève ¹⁾, témoin le vers 2 de la même qaṣîdah:

1) En Syrie, il s'amuit tout à fait au diminutif: dāyyâtak, Pr. et Dict. p. 100, comme بِي et خِي dans bèyyi et ḥèyyi, mon père, mon frère. ازرار دِيَاتِي, les boutons de mes mains, Dalman p. 24, N° 6. Sachau Z D M G 37, p. 566. Hartmann, Z D M G 51, p. 208, prétend qu'il faut me »rectifier" lorsque je dis, Prov. et Dict. 11, que دِيَات est le pluriel du duel = اِيْدَات. Je sais bien que le diminutif est يَدِيَّة, R O p. 47, pl. أَيْت, mais comment veut-il alors expliquer أَجْرِيَّاتِ [°]pieds, qui se dit aussi, o. et l.l.? Cela n'est certainement pas un diminutif de أَجْر. Je persiste donc à voir dans دِيَات un pluriel du duel. Nous avons bien dans la langue du premier Islâm اَنْصَارَان, les deux Anṣār, soit le pluriel au duel, mot aussi courant alors que يَدَيَّ.

Sib el-rawarib mubramat el-idêni

Min sâse 'eyrâtan lafen min 'ômâna

*Aux garrots gris, aux jambes de devant bien tournées,
d'une race rapide, qui sont venues de 'Omân.*

Ladèy est donc pour laîdèy, devenu successivement laîdèy et ladèy. Cette dernière forme s'entend dans tout le Negd: el-bill waşlet ladèy kâsibîn hom, *les chameaux sont arrivés chez leurs enleveurs*. Alla gâbha ladèyna, *Dieu nous l'a envoyée*. لدي se rencontre dans l'inscription lihyânite d'el-'Öla, D M Müller E D A p. 76 N° 27 l. 3, où l'auteur le traduit par *pendant*. La traduction est cependant très incertaine. La définition des grammairiens de l'emploi de لدي est qu'il se rapporte à une chose qu'on possède actuellement et à proximité¹⁾. De même que le ladèy des Bédouins ne s'emploie pas uniquement en parlant des hommes, wuşûlna ladèy bêtak, *nous sommes arrivés devant la tente*, de même le لدي classique, se dit aussi des choses, Reckendorf S V p. 208.

Il a cela de commun avec son synonyme بين يَدَيْ *ibid.* p. 206. ... صلى الى العنزة ... ورأيت الناس. Boh. p. 80/1 ... *j'ai vu le monde et les bêtes passer devant le bâton*²⁾. وسُمِّيَ أَعَزَلٌ, *il a été nommé A'zal*, لانه لا شيء بين يديه من الكواكب

1) I. Ya'îs I p. 552, Wright Gr. II p. 166.

2) Sur ce bâton du Prophète, appelé العنزة, voyez Boh. I, Sutrat el-Muṣallî, B. الصلاة الى العنزة; Tab. I p. 1281, ¹⁶; Maṣāṭih el-'Ulûm, éd. v. Vloten p. 119; Nöldeke-Festschrift I p. 349 et ss. (Becker) et mon mémoire sur le bâton dans ce volume.

parce qu'il n'y a rien devant lui en fait d'étoiles, L A XIII p. 469. فلما صليت خرجت الى ساحة بين يدي الموضع الذي. فيه القبر, après avoir prié, je sortis sur une place ouverte devant l'endroit où se trouvait etc, Osâma K. el-'Uṣṭī, mon ms. Nous trouvons même le pluriel بين أيديكم وأرجلكم dans une Tradition Boh. I p. 9 en haut. بين أيدينا وأرجلنا Tab. I p. 1213, 12. بين أظهرنا Tab. I p. 1223, 9, p. 1231, 1, p. 1562, 16, p. 1563, 13. De la même façon nous avons وهو جالس بين ظهرى قومه I Hiṣām 430, 16 = بين ظهرائى Boh. IV 224, 1 d'en bas et VII 127, 6 d'en bas, K A IV 13, 9 d'en bas, Tab. I p. 1237, 17. بين ظهرى دورهم Tab. I p. 1237, 11, p. 1533, 2. Barth, à qui j'emprunte ici quatre citations, *Formangleichung bei begrifflichen Korrespondenzen* dans le *Festschrift* de Nöldeke p. 789, y voit la raison qui est exprimée par le titre de son mémoire, soit une assimilation de forme avec بين يدي. L A VI p. 196, ne donne pas précisément un appui pour une telle assimilation. On pourra comparer le pl. hébr. מאחרי, אחרי etc, *derrière, par derrière*. Nous avons vu à la p. 383 que Barth explique la finale ay de tant de particules par une analogie avec les prépositions الى et على. Il me paraît difficile d'admettre que le peuple procède d'une façon aussi artificielle en formant son langage. Comme بين يدي est certainement un duel, بين ظهرى l'est aussi, de même que מאחרי etc.

Quant à لدى, je ne trouve rien d'impossible dans mon hypothèse, que je donne du reste pour ce qu'elle

vaut. لَدَى serait dans ce cas une formation savante par analogie comme عَلَى et إِلَى. Nous avons dans l'arabe littéraire bien d'autres étymologies analogues d'ancienne date. De مَرَع, *pâturage*, on a fait مَرْع, *abonder en pâturages*, Ḥamāsah p. 99, 8, K A 21 p. 206, 8; de رَتَعَ, *paître à satiété* aussi dial.; de مَرَحَى (الحرب) = مَرَسَى, *se rendre à la guerre*, Diw. Hod. éd. Wellh. N° 197 v. 2¹); de سَنَة, *avoir une mauvaise année*, Ṭab. I 1089, 1 et tant d'autres mots classiques. Les dialectes nordafricains sont particulièrement riches sous ce rapport: تَمَحَّر, *lisser, satiner*, de مَحَارَة *polissoire*, et *regarder avec des yeux hagards*, de مَحِير, R M T A p. 485; مَرَمَد, *abîmer*, de مَرَمَد, *couvert de cendre*, ibid. p. 486; مَوَّر, *marquer*, de مَارَة = أَمَارَة, *signe*, ibid. p. 490; أَشَر, *donner un signe*, de يَشِير, Meissner N A G I Gloss. s.v., M S O S VI p. 109 note, tandis qu'au Maroc le même verbe a donné شَيَّر, *lancer*. Vollers V S p. 9/10 dérive لِفَام de ل et فَم, *pour la bouche*, et il veut que لِفَام soit ici primaire et لَثَام secondaire. Je crois que dans tous ces cas, non seulement dans les langues sémitiques, mais aussi dans les langues européennes, la dentale est primaire, par conséquent لِفَام a donné لَثَام.

1) La traduction »kampflustig waren" n'est pas tout à fait exacte. De مَرَح, les Béd. de Syrie ont fait مَرَح, *se reposer la nuit*, اَمَرَح, *faire halte la nuit*, et en Algérie تَمَرَح, *prendre l'air*.

Si *لدى* et *لدىن* sont de la même provenance ¹⁾, ce qui est probable, mais non prouvé, il faut admettre, pour que mon hypothèse soit soutenable, que *لدى* est primaire et que *لدىن* en est un développement bien postérieur avec la lettre démonstrative *n*. La grande variation ²⁾ de formes collatérales de *لدىن* montre son emploi fréquent, en même temps que la perte de la conscience étymologique du peuple. Fleischer, apud Levy N Ch W B II p. 534, fait venir les deux mots de *לד*, *sich anschmiegen* etc, ce qui ne me semble pas acceptable.

11, 11: *hû'hom bir 'ammehom*, où les deux derniers mots sont l'explication du premier. Comme *لخ* et *ابن عم* sont aussi *cousin*, *un parent* plus ou moins éloigné, même un contribule ³⁾, on demande, pour connaître le degré de parenté: *لخ وَاَلَا [لخوك بر عمك]*, *est-ce ton frère utérin ou bien ton frère, fils de ton oncle paternel?* Les Latins appelaient aussi le cousin *frater*, Lettres de Cicero ad Attic. I 5, où il appelle son cousin Lucius *frater*. *أخت* est aussi la *femme du frère*. Le *frère* et la *sœur de la femme* sont *صهيرة* et *صهيرة*.

Nous rencontrons ici l. 13 le mot très classique *لخ* dont l'expression précédente, *لخم واحد*, ou *لخمة واحدة*,

1) I. Ya'îs le nie, II p. 552. Noldeke Z. Gramm. des cl. Ar. § 49 semble l'admettre.

2) Reckendorf S V p. 208. Vernier Gr. I p. 532.

3) *أخولخم*, un Lahmite, Diw. el-Mutalammis éd. Vollers p. 59.

فقال لامرأته يا أخت, Diw. Hod. éd. Kosegart. N° 75 v. 1. *أخوهذيل*, Boh. I p. 120 l. 11.

dénote l'origine. L'explication des indigènes était كما تقول هذه لَحْمِي, *comme tu dis: ceci est ma chair*. Selon L A III p. 412 en bas, on ne saurait dire هَمَّا ابنا خال لَحْمًا, ni هَمَّا ابنا عَمَّة لَحْمًا, ce qui pourrait être allégué comme preuve de la prépondérance du matriarchat. لَحْ n'est certainement pas autre chose qu'une contraction archaïque de لَحْم. Une contraction analogue est dans la langue littéraire وَتَد = وَتَد, *pieu de la tente*, dans le dialecte des Tamim, Imru-l-Qeys, Ahlwardt N° 18 v. 2¹). Tab. I p. 1376, 7. Les Bédouins de Syrie disent ici وَتَد ou وَتَد. Meissner N A G I p. 146 : وَتَد. Vollers VS p. 17. عبد شمس = عَبْد شمس (dans le vers عَبْد شمس). Le syriaque bat pour barit, comme dans les dialectes du Nord بَت, pour بنت, hébr. בַּת et בַּת, et le sabéen بت à côté de بنت, Hommel Chrest. p. 9²). Nous avons également Bû Bak k = ابو بكر, très commun dans le Sud. Le 'aql des Ahl er-Rubât des Âl Burkân s'appelle Hoseyn um-Bûbak = ابو بكر. خَشْم = خُشُوش, nez, pl. خَشْم, R O p. 148 en bas. عَجَب = عَجَب, 'Oman. عَد = عَد, Rössler, MSOS VI, II p. 86. مَك (Mekk) = مَك, à Sayda, قَبْر = قَبْر الياس, en Hdr, قَبْل = قَبْل, dans le Soudan. وَجْ = وَجْ, Egypte = Syrie, visage. وَتَد = وَتَد, R O p. 10, Rössler MSOS I p. 73, et wodd Vol-

1) Relevé par I. Ginnî, de flexione éd. Hoberg p. 29.

2) Derenbourg, Monuments sab. et himy. du musée d'archéol. de Marseille N° VI בַּת סַלִּים, fille de Sôûr, et בַּת סַלִּים, fille de Sâlim,

lers Z D M G 41 p. 376, 49 p. 497 (wad). صدق = صدق Béd. du Nord, نص, moitié, dans tous les dialectes, mais l'oranaïs نص D T O p. 67 (ce qui ne concorde pas avec ce qu'il dit p. 28 N° 120). De Goeje B G A IV, Gloss. p. 192, nous indique en outre بقعة = بقعة, قلة = قلة, دمة = دمة, حرة = حرة; دمنة.

11, 20: yil-ʿOtmani ʿaleyk. Les sultans Faḍli de Suqrah portent aussi l'ethnique عثمانى et ils se disent parents des Turcs. Cette prétention est du reste illusoire, comme l'a déjà relevé Maltzan Reise pp. 252, 259. Je n'en ai pas fait un secret à mon ami le sultan de Suqrah, qui était tout penaud de ma révélation basée sur des documents historiques. El-Melek el-Aṣraf Abū Ḥafṣ ʿOmar b. Yūsuf b. Rasūl el-Rassānī, qui régnait entre 694 et 696, troisième roi de la dynastie rasoulide, nous a laissé un ouvrage extrêmement précieux: (طرفة الاصحاب في معرفة الانساب). J'en ai préparé une édition critique. Or, cet auteur dit, en parlant de la

1) Comme le ḥadr. قَصَّة = قَصَّة, boîte, Jahn Mehrsprach p. 48, 8. Ne l'ayant pas entendu moi-même, je ne suis pas sûr que ʿAbd el-Hādi ait vraiment prononcé ainsi et non pas guṣa, le ع étant très faible; cf. ma critique de cet ouvrage p. 14. قَد n'est pas une contraction de قَدَر, Ḥdr. Gloss. s.v., contr. à Douṭṭé T O p. 29. Marçais R M T A p. 467.

2) Rieu, Suppl. Br. Mus. p. 370. Ahlwardt, Cat. Berlin N° 9386. Glaser, Pet. Mitth. 1886 Heft 2 p. 39. Nützel, Münzen der Rasuliden, Berlin 1891 p. 14, donne la biographie de l'auteur. Playfair, Hist. of Arabia Felix p. 89. El-Hazragī, mon ms., en énumérant quelques ouvrages de l'auteur, ne mentionne pas celui-ci.

tribu des Āl Yaḥya b. 'Alī, une des quatre tribus de la confédération des Ġaḥāfil, que les Āl Yaḥya étaient appelés *بنو با الأصابع*. On en trouvera le texte dans la *Géographie de Daḥīnah*. Ce sobriquet, étant déjà en usage au 7^e siècle de la Hīrah, est fort intéressant. On connaît par le récit de Maltzan, *Reise* p. 259, que la famille du sultan des āl Faḍl de Suqrah-Abyan est appelée *آل بو ست*, la famille aux six doigts, parce que la particularité de six doigts ou de six orteils est héréditaire dans cette famille. Celui qui ne naît pas avec le sixième doigt ou le sixième orteil, plus ou moins rudimentaire, est considéré comme *زَنُو*, *bâtard*, m'a-t-on assuré. Cela est pourtant exagéré, car il y a, dans cette famille, plusieurs membres qui n'ont pas cette défectuosité. Deflers, qui a beaucoup voyagé dans ces pays, dit avoir plusieurs fois constaté la même anomalie chez les Arabes descendant des anciens Himyarites ¹⁾. A présent, on préfère couper le doigt: la proximité d'Aden a un peu civilisé les Bū Sitt. Le poète officiel des Faḍli, Dô'an el-Murquṣī, a fait ce zāmil:

يا اللّازمي جيتك على شرع القُبْل²⁾
 بيني وبينك مثلما هذا السلف
 ما جيتك شي مبلي على في بي جري
 شغني على بو ست مربوع العكف

1) *Revue d'Egypte* 1^e année p. 415. Les données historiques et ethnographiques de cette «Esquisse de géographie botanique» ne sont pas exactes, ainsi qu'on le verra dans la partie géographique de cet ouvrage.

2) *قُبْل*, pl. de *قبيلة*, et *قَبْل*, *rendez-vous des tribus*.

O Kâzimite, je suis venu chez toi, conformément à la
 [dignité des tribus;
 Entre moi et toi il y a une pareille coutume.
 Je ne suis pas venu me plaignant de ce qui m'est
 [arrivé:
 C'est que je suis au service de Bû Sitt à la chevelure
 [huppée ¹⁾

Le même poète dit dans la qaṣîda citée pp. 402:

الْحُصْنُ وَالرَّوَا وَخَنْفَرٍ مُحْتَسِبٍ
 تَمْسِي مَعَا بُو سِتِّ وَأَنْدَوَةَ الْبَيَّانِ

et el-Huṣn et er-Rauwa ²⁾ et Hanfar son compris dans
 [le compte à régler (= la guerre);
 tu restes avec Bû Sitt, et donnez-lui l'explication.

Le nom de Ορηβειον, Wadd. 2130, et celui des deux
 célèbres أَصْبَيْعَةَ ابْنِ ابْنِ doivent sans doute leur origine à
 une particularité pareille, ainsi que l'a déjà entrevu
 Nöldeke B Z S S W p. 102.

Par les renseignements fournis dans le texte que je
 publie dans la *Géographie de Daṭīnah*, nous savons

1) عَكْفُ, pl. de عَكْفَةٌ, ou pour عَكْفُ, pl. de عَكْفَةٌ, ou عَكْفُ.

Ce mot s'emploie à l'est de Dt. et en Ḥarīb-Beyhân. Les Daṭīnois,
 les Dâhirites et les Banyar disent قَصْلَةٌ ou قَصْلَةٌ, Ḥdr. Gl. s.v.. Ce
 dernier mot vient du babylonien qišru, *nœud*. Delitzsch A W B
 s.v.. La locution signifie que les Bû Sitt sont fiers et courageux
 comme les Bédouins qui portent cette coiffure. Arabica V Gl. s.v.
 قَصْلَةٌ. Bent S A p. 415, ²³.

2) Village dans le W. Yarâmis. Maltzan, Reise p. 199, écrit
 Rauhwa, dont la forme prouve déjà son erreur. Bent, Southern
 Arabia p. 413, plus correctement: Arrawa.

donc que les Fadli actuels, c'est à dire, la dynastie des *آل فضل*, étaient puissants et chefs de tribu au septième siècle de l'ère islamique. Il est peu probable qu'un Turc de Tûrân Šâh ait pu acquérir un tel pouvoir dans un pays aussi jaloux d'être arabe pur sang que celui-ci. Le Yêman resta sous la domination des Ruzz ayyûbites depuis 569 ad H. jusqu'à 626¹⁾. Il est encore moins probable qu'un Fadli ait épousé une princesse turque dans une époque assez rapprochée de la nôtre, comme le suppose Maltzan, lorsque les relations des Turcs avec ces pays étaient absolument nulles. Le témoignage d'el-Melek el-Ašraf ci-dessus cité est décisif. 'Otmân n'est pas du reste un nom introduit ni par les Arabes musulmans, ni par les Turcs, puisqu'il se trouve déjà dans une inscription protoarabe *نُسعد بن عثمان*, Halévy *Nouvel Essai sur les inscr. protoarabes* p. 6 N° 315.

11, 21: *bârût*. C'est là la forme dans tout le Sud. De Goeje dans son opuscule *Quelques observations sur le feu grégois*²⁾, t. à. p. p. 96, dit que „le nom de la poudre à canon peut être une autre forme de *baroud* qui signifie „réfrigératif” et s'emploie de divers réfrigératifs, p. e. d'un collyre pour rafraîchir les yeux. Il n'est pas impossible que le salpêtre ait été nommé ainsi parce que, autrefois, les médecins le prescrivaient comme remède contre la fièvre.” Je ne crois pas que ce

1) Arabica III p. 32. Sprenger R R p. 133. Z D M G 14 p. 530 et 27 p. 318. Rieu Suppl. Cat. Brit. Mus. N° 469. L'ouvrage *السمط*

الغز باليمن, Rieu o. l. p. 716, b, traite de cette époque. Maḡramah, Târîḡ Ṭarṛ 'Adan s. v. *حطبا*. Houtsma W Z K M II p. 218 et 33.

2) *Stumme T Gr.* p. 59 et 72. *Beaussier Dict.* s. v.

soit là qu'il faille chercher l'étymologie. C'est plutôt le grec qui nous l'indique. Nous y trouvons *πυρίτης* ou *πυρίτις*, adjectif se rapportant à *πῦρ*, feu¹⁾. Le grec moderne a *πυρίτις*, poudre, et la langue parlée a même *το μαρούτι*!

Dans le mot arabe, l'accent est conservé, et l'î est devenu û, ce qui n'est pas un fait isolé. Il n'a d'après moi rien à faire avec *برد*, et Dozy ne l'a pas non plus enregistré sous ce thème. Dans tout le Nord, en Syrie, en Egypte et à l'ouest de là, on se sert de la forme *بارود*. Reinhardt, o.l. p. 10, veut qu'elle soit originale et que les Arabes du Sud en aient fait leur *باروت*. Cela est possible, parce que le mot est peut-être venu du Nord, où les Arabes ont d'abord connu le feu grégeois. Autrement, la forme sudarabique représente mieux l'étymologie grecque. Jahn, M S p. 154, 35 et gloss., a *bârûd* et Meissner, N A G I p. XIX § 23, *bârût*. Šihâb ed-dîn b. Faḍl Allâh el-'Omârî, + 748 a. H. = 1348 a. D., dans son livre *التعريف بالمصطلح الشريف*, Caire 1302 p. 208, a un chapitre intitulé *مكاحل البارود*. Il en ressort que le *مُكْحَلَة* était une arme à feu avec laquelle on tirait à balle, *بندقية*. T A VIII p. 97 a pu enregistrer *مُكْحَلَة*, *fusil*, et il ajoute que „ce mot appartient à la langue des Maḥaribah”²⁾. Cela n'est pas vrai, car les Bédouins de

1) Cette étymologie fut communiquée par moi à mon ami le prof. Hommel, bien avant la publication du mémoire de son élève Weissenbach, sur *Die arabische Nominalform fa'ûl*, où elle est mentionnée p. 53 et p. 85. Je ne réclame jamais une priorité.

2) Aussi *بَنْدَق* au Négd, Socin Diwan N° 92 v. 6 = Sud *بَنْدَق*. Sur *كُحْل* et *مُكْحَلَة*, Z D M G 49 p. 511. *دُولا* au Négd et en 'Omân

Syrie appellent le *fusil* مَكْحَلَة¹⁾ et la *poudre*, كُحْل ou مَلَح. مَكْحَلَة n'est donc pas, comme dit Stumme T Gr. p. 59, „proprement Kochlbüchse“, mais *Pulverbüchse*. Je ne crois pas que ce soit une application sémasiologique de مَكْحَلَة, *boîte à collyre*, sens aussi courant dans le Sud. La coïncidence avec l'allemand Büchse, boîte, est pour le moins curieuse. بارودة est en Syrie et chez les Bédouins de la Syrie *fusil* et au figuré *tireur*. Dans ce dernier sens, il fait au pluriel²⁾ [بارود], [comme nous disons p. e.: cent fusils pour cent hommes portant le fusil], lorsqu'on est à la guerre, et بواريد lorsqu'on est en repos. Il est bien intéressant de constater que la prononciation مَكْحَلَة est déjà mentionnée par les plus anciens grammairiens³⁾. Elle est donc très archaïque, quoique avec un autre sens. Or, étant enregistrée, de même que quelques mots analogues, par les grammairiens et

aussi *poudre*. ثار الدوا y est une locution usuelle. Soc. Diw. I N° 12 v. 22; Gloss. s.v., où ثار est trans. et intransit. كُحْل, *collyre*, est, selon K A T³ p. 649, un mot babylonien: guḥlu, de même que جَلِيلَة, ibid.. كَحِيل, *poudre*, en 'oranaïs, Bel Djâzya p. 96.

1) Socin Diwan I p. 288 c. N° 30.

2) Le sing. بارود, *fusil*, Socin o. l. N° 92 v. 3, m'est inconnu. Il faut pourtant y lire barûde, et cela peut y signifier *poudre*.

3) L A XIII p. 103, qui cite Sib. où je ne le trouve pas. Des exemples analogues sont مَنْحَل, Hḍr p. 424, مَنْحَل I. Qot. p. 133, مَقْدَّ, مَنْقَر, مَغْفَر, مَحْرَضَة, مَذْق, مُسْعَط, مُدْهِن, el-Kisâ'i: كتاب ما يلحق فيه العوام édité par Brockelmann Z A XIII p. 36; L A I. l. S. de Sacy, Gr. § 692. Wright Gr.³ I § 248. Donat Vernier Gr. I § 203. Vollers V S § 6. Cf. Hḍr p. 424.

les lexicographes, elle peut figurer dans la langue littéraire, mais on a oublié des centaines de cas analogues qui se trouvent dans les dialectes bédouins.

J'incline à croire que le nom de l'inventeur supposé de la poudre, le mystique Berthold Schwarz, à qui la ville de Freiburg in B. a érigé une statue!, n'est que la traduction de l'arabe سَوْد¹), *charbon de bois*, propr. *noirceur*, avec lequel on fabrique la poudre en Arabie et qui lui donne la couleur *noire*. Mais je ne saurais dire par quelle voie cette traduction serait venue en Allemagne. L'égyptien Ahmed Zeki lut au congrès de Hambourg un mémoire par lequel il voulait prouver que les Allemands ont inventé la poudre. Les Allemands mêmes trouvèrent cela peu de leur goût, et l'on coupa la parole au facétieux égyptien. Le manuscrit dont il parla, *Verhandlungen* p. 285 et s., ne fait que refléter la légende européenne et n'a aucune valeur. La poudre a dû être connue en Arabie avant son usage en Europe. Qui sait si le Bédouin armé d'un long fusil à mèche, au milieu d'inscriptions protoarabes, dans le *Journal de Huber* p. 291, ne représente pas une réalité? Les autres dessins d'animaux qu'on y trouve ne sont certainement pas de date récente. Nous connaissons encore si peu l'histoire de la culture de l'Arabie bédouine, septentrionale et méridionale, que nous pouvons nous attendre à bien des découvertes sensationnelles. G. Jacob, *Die kulturelle Bedeutung des Islâm* p. 7 et *Östliche Kultur-*

1) Aussi سَاخِر pour سَاخَر, Hdr p. 356 et s.; v. d. B. Hdr p. 64 note 1; Mehri aussi şâhar, Jahn MS p. 53. 4; 56, 22; et şîher p. 152, 8; Egypte: şuḥḥâm, *charbon*, de suḥâm, comme doḥḥân de doḥân.

elemente im Abendland p. 14, a bien raison de mettre en doute l'inventeur Berthold Schwarz. Celui-ci doit plutôt être un chinois, et les Arabes ont propagé l'usage de la poudre dont ils avaient tous les ingrédients in loco. Sur l'histoire des armes à feu, voyez R. Maclagan, *On early asiat. fire-weapons*, J. As. Soc. Bengal 1876 XIV a p. 30—71, et tout dernièrement la polémique entre le chimiste anglais Oscar Guttman et l'indianiste Gustav Oppert, publiée dans le *Mitt. z. Gesch. d. Medizin und Naturwissenschaften* 1905; compte-rendu dans le *Globus* du 9 Août 1906 p. 100.

11, 22/3: Un cas analogue de transport d'un canon, prêté par le sultan de Lahig à celui de Dâli^c, est raconté par Manzoni, *el-Yemen* p. 242 et s..

11, 25: ḥaġġarat 'ala. Arabica V p. 4 ¹⁾ j'ai réuni les thèmes حجر, حَجَر et حَجِي, d'un sens à peu près analogue, tous usités dans le Sud. On peut y ajouter حَجَم (Tab. III p. 670 l. 11: احجم, *se retenir*) et حَجَل. Laḥna delḥin meḥaġġarīn 'alam-mêz²⁾, *nous entourons à présent la table = nous sommes assis autour de la table*. مدرّبة = بلاد محجرة, *ville entourée d'un mur, mais aussi ville assiégée*. Le premier sens n'est pas courant dans notre dialecte³⁾. حاجر على البوش,

1) Voyez *ibid.* Gloss. s.v..

2) Je demandai à mes Datinois à Aden pourquoi ils disaient mêz. «Nous avons appris ce mot à Aden, répondirent-ils; est-ce que nous avons des tables, nous autres!»

3) حَجَر على ... على ابن اخيه من إخراج المال الخ (3) *il le mit sous tutelle*, Livre des Avars éd. v. Vloten p. 209 l. 5 d'en bas. Une phrase analogue sabéenne chez Hommel A A p. 176 s.v. حَجَر; de Goeje Gloss. Geogr. s.v. حَجَر.

renfermer le bétail dans un enclos, le parquer. البُيُوت
مَحَجَّرَةً عَلَى الْمَبْرَكِ, les tentes entourent la place où s'age-
nouillent les chameaux, elles les empêchent d'en sortir.

Notre verbe se retrouve dans tous les dialectes. حَجَّرَ, Glaser Peter. Mittheil. p. 77; *retenir, aufhalten*, R O p. 89 et 315, M S O S III p. 5 et p. 11; *enfermer, einsperren*, Hartmann L L W p. 190. تَحَجَّرَ, *se retenir de, s'empêcher de, se faire attendre*, Dt, Hd et 'Omân, R O p. 169. حَجَّرَانِ, *Verspätung*, R O pp. 52, 281; M S O S III p. 5. On comprend maintenant que حَجَّرَةٌ n'a pas toujours été tout bonnement *Stadtviertel*, R O pp. 110, 368¹⁾, mais originairement, avec Iayakar J R A S 1889 p. 860, *walled quarter*, ou, avec Badger, Oman p. 20, *blockhouse, fortalice*. L'hébreu חָגַר, *entourer, lier autour*, a déjà été comparé par Vollers Z D M G 49 p. 510, qui y cite aussi le sabéen. S'il entend parler de فَجَّرَ, *ville*²⁾, je crois qu'il est dans le vrai. Dans le Sud, ح et ه empiètent constamment l'un sur l'autre, et il ne me paraît pas inadmissible que le sab. فَجَّرَ renferme la même idée que حَجَّرَ. Je suis persuadé que هَجَّرَ, *lier les pieds de devant* d'un chameau, Dt, Hd = عَقَلَ, avec le هِجَار, *corde*³⁾, doit provenir de حَجَّرَ.

1) Ibid. p. 99, »Ort'', ce que Vollers, Z D M G 49, 510, a corrigé, mais R. emploie ici ce mot dans un sens spécial.

2) Arabica V Gloss. s.v.. Plusieurs endroits ont encore le nom de Hağar dans tout le Sud.

3) Usité seulement dans le Nord = عَقَال (pour عَقَال) dans le Sud. Socin Diwan Gloss. s.v., où il y a aussi هَجَّرَ, *fesseln*, mais la première forme n'est pas employée dans le Sud.

On ne saurait rattacher ce sens à la racine classique **هجر**, et **هجار** y jure. C'est probablement un affaiblissement du **ح** dans **حجر**. Cette hypothèse est appuyée par le thème **حجل**, avec ses significations apparentées, l'éthiopien **ሐገል**, *entrave*, le syriaque **ܫܝܚ** ¹⁾.

Synonyme de **حجر** est **حير**, et j'ai déjà émis la supposition, Arabica V Gloss. s. v., que le dernier n'est qu'une variation phonétique du premier, Hdr Gloss. s. v., comme **خيل** l'est de **خجل**, qui signifient également, *retenir, empêcher*, **ج** = y. Le **تحجر** de 'Omân, *être retenu* ²⁾, Rössler MSOS I p. 61 l. 1 ²⁾, se dit en Hḍ et en Dt **تحير**. Cependant, la première forme **حار**, i, se trouve dans le Nord = **وقف**, et Socin Diwan I N° 32, 7 note b, a **حار الماء**, *das Wasser ist stehen geblieben* ³⁾, et N° 74 v. 33: **قاعدات حائرات**, „*rund und unbeweglich*”.

Dans le sens d'*embarrasser* et d'*être embarrassé*, **حير** et **تحير** sont aussi bien employés dans le Sud que dans le Nord.

حيروا عليه الانگريس, *les Anglais l'ont mis aux arrêts*

1) Le **haugôr**, *esclave*, des Mehrites et des Qarâ, DH Müller MS p. 65 § 18, Jahn MS Gloss. s. v. p. 191, Carter BBRAS 1847 p. 359, vient au contraire du nom de W. Hagr, qui fournissait les esclaves et fournit encore aujourd'hui une classe ouvrière très méprisée dans le Sud, à l'est de Daṭinah.

2) Le texte y porte: **ene aulâd lḥalâl thaggart**, ce que Rössler traduit par: *ich, ihr Söhne des Erlaubten, ich habe mich verspätet*, à l'instar de la drôlatique traduction de 1001 Nuits d'un certain Mardrous. **Ana akún muthaggra ḥâl neferên**, *ich werde für zwei aufgehalten sein* MSOS III p. 34, ²⁾.

3) On comparera le **حار الماء** et **تحير الماء** de LA V p. 303 avec le même sens.

لَمَّا وَصَلَ بِجَانِ تَحْيَرِ الْعَيْنِ إِلَى مَحَلِّ غَيْرِ — . حَاجَرُوا = Dt
 lorsque le mandit arriva à B. il s'arrêta dans
 un endroit inhabité, dans رُوحُ الرُّوحِ, par 'Îsâ b. Luṭf
 Allah, en relatant l'histoire d'un révolutionnaire juif
 dans le Yéman.

Une qaṣīdah de Dō'an el-Murquṣī, à l'adresse de 'Āṭif
 b. Ḥanṭamah, commence ainsi:

حَيِّى لِعَاطِفٍ كَلَّمَا ثَارَ الْمَطَرُ
 حَيِّى لِعَاطِفٍ كَلَّمَا قَالُوا بَدَعَ
 ١) غَيَّبْتَ وَتَحْيَرٌ عَلَيْنَا مَرَجَزَكَ
 وَالْيَوْمَ سَارِ الضَّيْقِ ٢) مِنِّى وَالشَّكْعِ

Salut à 'Āṭif aussi souvent que la pluie se lève.

Salut à 'Āṭif aussi souvent qu'on lui dit (de composer),
 [il compose (une poésie).

Tu as été absent longtemps, et ton mirgāzah s'est
 [fait attendre,

Mais aujourd'hui la gêne et l'ennui m'ont quitté.

Moḥammed b. Mehdī el-'Aulaqī a dit dans une qaṣīdah:

دَوَعَنْ مَحْيَرٍ فِي الْقُبُودِ الصَّعْدِيَّةِ
 يَا مُضْعَبَيْنِ الْيَوْمَ حَيِّى يَوْمَ جِيتَ

Dō'an est retenu dans les entraves ṣa'dites.

Ô Muṣ'abeyn, aujourd'hui je salue le jour que tu es venu.

Dans le texte mehrite de Jahn, M S in S A p. 76

1) Ecrit أَيْبَتْ dans l'original, voyellé par un lettré de Daḡīnah!

2) Ecrit لَبِغ dans l'original, et c'est ainsi qu'on me le prononçait.

3) Observez la prononciation ṣa'diyeh.

l. 26: dōulet ḥayr li, le *daulah* (sultan) *m'a retenu, empêché*¹⁾.

تَحَبَّرَ الدِّبَارَ, Lebīd éd. Ḥalidī p. 96 v. 16, L A V p. 304, ne me semble pas devoir être traduit autrement que par: *les champs ont retenu l'eau* = اَقَامَ الْمَاءُ فِيهِ, selon le commentaire, et l'explication de L A l.l. par اَمْتَلَأَتْ مَاءً ne fait que peindre l'effet produit aux champs. اَسْتَحَارَ, *s'arrêter* dans un endroit, L A V 305. Le syrien et l'égyptien حَارَة, *quartier de la ville*, qui fait en 'Omān le pluriel ḥawāyōr R O p. 83, 5, vient de cette racine³⁾, comme son synonyme 'omānite susmentionné

1) Jahn traduit par *défendre* et il compare l'arabe حَيَّرَ. S'il parle de la langue littéraire, il a tort, car les dict. n'offrent rien de pareil.

2) On n'est pas d'accord sur le sens de نَبْرَ, L A V p. 359, mais voyez Ḥḍr. Gloss. s.v. نَبْرَ, et نَبْرَ = زَرَعَ Ḡezīrah 86, 13.

3) El-Ḥīrah doit signifier *ville close, fermée*. C'est sans doute d'abord حَائِرَة, devenu, selon Ḥḍr. p. 386 et s. et L A V p. 303 l. 2 d'en bas et p. 304 l. 8, الْحَبِيرَة, syr. Ḥērtā, en vertu de la permutation constante de ê en î. On aura prononcé حَارَة ḥārah [malgré son étymologie de حَائِرَة, حَبِيرَة, ḥērah], vu que l'imālah (ici supposée) se comporte mal avec la lettre ر. Cet hémistiche de la qaṣīdah de Dō'an citée p. 329 note est très intéressant sous ce rapport:

تَاكَ اَلْمَهَارِي فِي بَيْسِنْدَهَا عَلَيَّ
دَارِي بِهَا اَلْخَلَقَ سَوَاقِ الْمَثَارِ

Ces discours-là qu'il veut m'attribuer, le Créateur les connaît, qui pousse en avant les nuages de pluie. Ici maṭār est pour matēr = مَثَابِر, pl. de مَثُورَة, nuage de pluie. C'est à cause de cela que

حَجْرَةٌ vient de حَجَر . Lorsqu'on lit ce que L A et Lane enregistrent sur ce thème, on est persuadé qu'ils ont commencé par où ils auraient dû finir.

Je crois que le sens d'être stupéfait, vulg. être embarrassé, inquiet, est plutôt figuré, ce qui me semble découler du sens que حَار, حَيْر et حَيْر ont encore dans les dialectes bédouins, Hdr, Gloss. s. v. حير .

Un autre sens de حَجَر, ou plutôt de حَجَر et احجر, est pousser des trilles de joie, que j'ai enregistré, Arabica V Gloss. et Hdr Gloss. sub هجر . C'est que je l'ai entendu assez souvent prononcer ainsi par des Hadramites. Mais j'ai pu me persuader ensuite que c'est avec ح, et ainsi je trouve dans un hémistiche d'une qaṣīdah de Dô'an, qui me fut notée par un indigène lettré :

رَعْنَا قَفَا مُخْصَرٌ ذِي بَا يَلْحَقُهُ
تَحْجِرُهُ أَلْبَيْضَا عَلَى عَدِّ الْعُصُورِ

Nous suivons Moḥdār; qui le veut, se joigne à lui!

*La femme blanche pousse pour lui des trilles de joie,
[autant qu'il y aura des 'aṣr (des après-midi).*

de Baḥrēn, de Haġarēn et de الْحَيْرَة (الْحَيْرَة) on a fait le nisbah

Baḥrānī, Haġarānī et Ḥārī ou Ḥērī; Hommel A I Ü p. 274; Nöldeke Geschichte der Perser u. Araber p. 25 note, et Wellhausen Proleg. zu alt. Geschichte der Islam p. 67 note 6, ont déjà touché à cette question. Je ne vois pas avec Wellhausen, o. et l.l., un ara-

méisme dans le mot حَيْر, pl. حِيَار, les établissements des Arabes

que les Musulmans trouvèrent dans la Syrie septentrionale lors de leurs conquêtes. Le mot حيرت (حيرتين) qui se rencontre dans les inscr. sab., Mordtmann H I A K M B Index s. v. est probablement le même mot. Hartmann Z A X p. 156 note.

Subs.: مَحْجَرَةٌ. La femme est مَحْجَرَةٌ, pl. مَحْجَرَات ou مَحْجَر, ou مَحْجَرَةٌ, si elle continue à pousser de ces cris. Au Yéman, on dit غَطْرَف.

12, 5: ḥambalèyna. Nous lisons ici p. 12, 9: fahù' ḥambali, *c'est que j'aime mieux cela*; p. 117, 18: ḥambali ḍarbe sâ'a, *j'aime mieux tirer pendant une heure*. Ḥambali ḥöll fi kurbi wa la 'îs hâdem-îsəh, *je préfère habiter dans une cabane que de mener cette vie*. Ḥambalèyna na'mid ma'əm-rubāḥ min hâdem-ard, *nous préférons rester avec les singes que de rester dans ce pays*. C'est un idiotisme datînois. Hors de là, on dit ḥabbali, ḥabbalèyna, et cela indique l'étymologie = احَبَّ اِلَى, expliqué par ḥeyrîna = خَيْرَ لَنَا. L'a initial tombe selon la règle, et la consonne double se décompose en nb et ensuite en mb, comme قَبُوس, قَنْبُوس, قَبُوس, luth, سَكْر et سُنْكَر, 'Omân, sucre, et رَزْ et رَنْز, 'Omân, riz, et quantité d'autres dans toutes les langues sémitiques; cf. ici p. 340 et s.. Ḥambali me semble plutôt être احَبَّ لى, et ḥambaleyk etc, احَبَّ لَكَ pour اِلَيْكَ. De cela on a fait un dénominatif تَحَمُّلٌ avec l'acc. de l'objet, *aimer mieux, préférer* = class. الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى: Qor. XIV 3. اسْتَحَبَّ عَلَى se dirait dans notre dialecte: elledî' yithambalûn ḥâyât em-dunya 'alam-âḥireh.

12, 7: hâḍâlâk. Ce pronom me fournit l'occasion de parler des

Pronoms démonstratifs

Singulier.

Masc. et neutre

Dt dâ, hâda, hâdâ, *celui-ci, ceci.*Hdr „ „ „ „ „Dt da k, hâda k, *celui-là, cela.*Hdr „ „ „ „

Féminin

Dt deh, hâdeh, hâde, *celle-ci*Hdr „ et di „ hâdi „Dt tāk, hâ tāk, *celle-là* ¹⁾)Hdr duk, hâduk „

Pluriel.

Masc. et fém.

Dt dâla, dâlâ²⁾, hâdâla, hâdâlâ²⁾. } *ceux-ci, celles-ci.*Hdr dôla, dôlâ²⁾, hâdôla, hâdôlâ²⁾.Dt dâlâk, hâdâlâk, hâdâlâk } *ceux-là, celles-là.*Hdr dôlâk, hâdôlâk, „

Tous ces démonstratifs sont, comme leurs correspondants dans la langue littéraire, aussi bien substantifs qu'adjectifs. Comme adjectifs, ils se placent avant ou après le substantif. Dans quelques locutions adverbiales temporelles, ils sont, dans ce dernier cas, toujours devant le substantif: *delhîn* ou *delhîne*, *à présent*, mais *tāk-el-hîn*, *tout de suite*, = 'Omân, *dik el-hîn*, Rössler MSOS I p. 87.

Dâ et *hâda* se lient souvent, mais *hâde* (fém.) toujours avec la voyelle suivante. *Dâl-maḥṭar*, *cette fois*.

1) Hors de Dt aussi hâ tîk.

ci; hâḏām-darb, *ce mur-ci*; hâḏem-ʿarfa (عَرَفَا), *ces chameaux-ci*.

Le ā, â final se prononce alors le plus souvent e. Le pluriel ḥaḏramite¹⁾ ḏōla, hâḏōla etc. serait, selon quelques sémitisants²⁾, une forme mixte du sing. هَذَا, *hâḏa* et du pluriel هَآلَا, *hâḏāla*. Cela n'est vrai qu'en partie. Je formulerais autrement cela, en disant que le ʾ, marquant le pluriel, et qui existe aussi en sabéen, s'est conservé dans les deux cas, sans que pour cela le peuple ait formé intentionnellement une forme mixte, car le parler populaire ne procède point ainsi. Comment expliquer la différence de prononciation entre ḏāla et ḏōla, en Ḥḏr qqf. hâḏēle et en ʿOmān même hâḏīle? Je fais observer qu'on ne dit jamais ḏawla. Le ô est donc pour هَؤُلَا, *hâḏūla*. Je crois que les هَؤُلَا et هَؤُلَا de v. d. Berg, o. l. p. 251, sont donc un peu incorrects, car la diphthongue n'y est pas. Le datînois ā est devenu ô en Ḥḏr, dans le Nord et en Afrique, ainsi ce que cela arrive souvent³⁾ d'après ce que j'ai exposé p. 295 et s.. Nous voyons que l'accent est aussi sur la dernière, ḏālā, ce qui motive le hamzah. Nous trouvons celui-ci également

1) Aussi Nord, Socin Diw. II § 66; dans le Ḥigāz Snouck M S p. 30 note 1; en Mésopotamie, Meissner N A G I § 10; en Egypte: ḏōl, ḏōli, Sp. Gr. § 35 et ḏōlā Vollers Z D M G 41 p. 379 d'après Hazz el Quḥūf; en Tripoli: hâḏōl, hâḏūl, St M G T II § 161.

2) Wright Lectures p. 108. Zimmern V G S S p. 73. A. Fischer Z D M G 59, p. 659.

3) A. Fischer est aussi de cet avis Z D M G 59 p. 654 note 3.

On observera aussi haude, هَاوْدَا, dans le dialecte de Mardīn Z D M G p. 35, ¹⁹.

dans la forme littéraire ¹) هَاوْلَاءَ parce que cette syllabe porte l'accent. Comme هَاوْلَاءَ l'a aussi, هَا aurait également dû s'écrire هَا; on l'a mis dans la première forme pour donner un appui graphique à la voyelle finale. La forme exacte serait هَاوْلَاءِي, hâ'-u-lâ'-i, et le i serait, d'après Reckendorf S V p. 602, le reste de la finale plurielle -îna, après chute de -na. Les analogies semblent parler en faveur de cela. Holzhey Z D M G 57 p. 756, veut que cet i final soit ce qui reste du démonstratif féminin hi. Le dialecte de Mardin a ha dîli Z D M G 36 p. 15, 14; 17, 2.

Une inversion de hâda, hâdak, en dâha, dakha, comme en 'omâni, R O § 15, n'a pas lieu dans les dialectes de Hdr et de Dt. هَا n'est pas non plus usité ici, contrairement aux dialectes du Nord et de la Syrie ²). Son emploi se trouve aussi dans la langue classique, Reckendorf, s. v. p. 409. Le هَا devant les substantifs dans les inscriptions protoarabes paraît être l'article ³),

1) Elle est encore conservée dans un dialecte, mais je ne trouve plus lequel.

2) J'ai déjà dit p. 407 que cet adjectif démonstratif هَا avec l'article = هَا ne provient pas de هَذَا avec chute du هَا, malgré l'autorité de Nöldeke B Z S S W p. 15, et de Fleischer Kl. Schriften I p. 580. Socin Diw. III p. 93/4, n'a pas non plus accepté cette hypothèse, répétée par Marçais Gr. p. 119 note 3, et Lohr D J § 11 (qui est théologue et non pas arabisant). Quant à l'explication de Marçais du groupement p. e. hâd-dau, *cette lumière*, il a raison d'y voir hâd-el, avec assimilation des dentales. Le hâl de Socin Diw. III p. 94, s'expliquerait par l'accent que l'article prend si souvent dans les dialectes bédouins du Nord, ibid. p. 230, mais je n'ai jamais entendu que hâl et je doute fort que hâl existe vraiment.

3) Littmann Šafâ. Inschrift. p. 2 et note; id. Tham. Inschrift.

car le démonstratif est exprimé par ذن. Dans une inscription, Eut. 89 = Littm. Th. I p. 17, nous lisons: آخر (1) هلكتاب الخ = آخر هلكتب وان اعل [qui] *éloigne cette inscription*, — où le commencement manque — en la comparant au שע הלקם à côté du nabat. שע הלקום J. A. Sept.-Oct. 1901 p. 14, Hommel G G G p. 147, cf. Tab. I, 1100, شيع اللات: 448 II et بن شيع الله: 19 I.

12, 8, 9: bālhorùgśi v. p. 321 et s.. Si est ici enclitique, faisant corps avec le mot précédent. Cela est pourtant assez rare dans notre dialecte, où śi, śi', est un mot à part. On sait qu'en 'Omān et en Egypte il est toujours enclitique.

12, 12: naqat. C'est la chute de la balle qui ricoche de l'objet frappé, selon l'observation des Datīnois: وهذه السقطة في النقطة. Le contraire est خدر, lorsque la balle *perce* et fait un *trou*, خدر. A l'imparfait, on pronçait tinqà'; cp. Hḍr Gloss. sub ع. Ce renforcement de a en ع a même lieu sans que la dernière porte l'accent. On aurait également pu dire tinqa'.

12, 13: rasset. رسى, être fixé, s'arrêter, se fixer dans un endroit. Em-qaum mersi ou merèssi ou merèssieh 'ala m-sâkin, l'ennemi est campé devant le village ou le campement. El-markab merèssi fil-mârsa, le bateau est ancré dans le port. Ana mèrtësi fi mahrâ'i, je tiens ferme ce que j'ai dit.

Dô'an dit dans une qaṣidah:

passim, et Halévy, Nouvel essai sur les inscriptions protoarabes, passim.

1) De même dans Euting 22 d'el-'Öla, D. H. Müller E D A N°

XI l. 4: أخخر = آخر = Hommel A A p. 22.

وتَطْلُقُ الْمَعْقُولَ وَأَمْسَى لَهُ حَاجِلٌ¹⁾
 وَتَعْقِلُ الْهَيْبِجَ وَأَمْسَى مَرْتَسِي فِي حَمُولِهِ

*Et tu délies le lié, qui devient par là libre¹⁾, et tu lies
 [le chameau étalon (= le 'aql ou le sultan),
 qui devient par là immobile sous son fardeau.*

مَرْتَسِي est l'endroit où l'on est fixé, un endroit fixe.

Un zâmil de W. Mayfa'ah porte:

El-qabwalah²⁾ ma šî' lamärsâha țaraf
 La hî' 'alal-qâmah wa la settîne 'ûd
 Ed. - - -³⁾ yeħlif wayeħlif Bâ Baħar
 Wahlel-Qoweyrah hom uđi ħallu 'Atûd.

L'honneur de la tribu⁴⁾ n'a pas de limites,

*Il ne se mesure pas d'après la taille (du qabîlî), ni
 [d'après soixante piques.*

*Les D... jurent et les Bâ Baħar⁵⁾ jurent (de ne pas
 [faire de désordre),*

*Et les habitants d'el-Qoweyrah⁶⁾ aussi et ceux qui demeurent
 [rent à 'Atoûd (et pourtant ils font des désordres).*

Un zâmil des Fađlî dit:

Ya nôde hizzi min marâsi Ĥeydarah
 Laš 'abehal-gammah wa Bir Aħmed 'Ali

1) Sur حَاجِل voyez le Gloss. s.v..

2) En Dařinah, on dit قَبِيلَةٌ, et à l'est de là, قَبُولَةٌ.

3) Mon ms. a ici un pâté d'encre, ce qui m'empêche de lire ce nom, qui est celui d'une tribu de W. Ĥabbân.

4) On voulait que قَبُولَةٌ pût aussi signifier toutes les tribus, et la phrase signifierait alors que les tribus sont fort nombreuses, sans limites, mais cela ne s'accorde pas avec ce qui suit.

5) V. Arabica V. Gloss. s.v..

6) Ibid. Gloss. s.v..

يا نود هزي من مراسي حيدر⁺
 (1) لا أشعابها ألجمه وبر احمد علي

Ô vent! souffle du côté des demeures de Heydarah ²⁾

Jusqu'aux vallons nombreux et à B. Ahmed Ali ³⁾

12, 15: būwāreq ḥaqq eš-šeyḥ 'Alī bâ Hālâl u eš-šeyḥ 'Amār Be Sa'āyd ⁴⁾.

Voici d'abord le récit d'un Datinois à propos de ces deux santons. Il est on ne peut plus intéressant. C'est la légende qui a cours dans le pays. Āga 'Amar bir 'Ali, li maqbûr fil-Waḥṭ, min 'Aynât ugèza' 'and sâkin 'Amar bir Sa'îd⁴⁾. Uḥārag 'Amar b. Sa'îd uqâl: ḥāyyâbak, ya 'Amar b. 'Ali, bâ' lāsîlak qahwah. Uqâl 'Amar b. 'Ali: ana ma'gûl, âkrâmak! Uqâl 'Amar b. Sa'îd: hâda arḍi lak maṭṭaq ḥoṣânak qāhwetak. Uaṭṭaq bil-ḥoṣân min Ḥam'ah la arḍ hal Diyyân uṣâret 'ašûrha uqabâ'ilha li 'Amar bir 'Ali. جاء عمر بن علي الذي مقبور في الوط من عينات وجزع عند ساكن عمر بن سعيد وخرج عمر بن سعيد وقال: حيي بك يا عمر بن علي يا نسوي لك قهوة. وقال عمر بن علي: انا معجول اكرمك. وقال عمر بن سعيد: هذا ارضي لك مطلق حصانك قهوتك. واطلق بالحصان من خمسة الى ارض اهل ديان. وصارت عشورها وقبائلها لعمر بن

1) Pour الى, v. Arabica V p. 140 et ss., où p. 140 l. 12 il faut lire قيد, et non قيديين.

2) H. b. Ahmed, oncle paternel du sultan actuel de Suqrah.

3) C'est à dire, la guerre doit éclater.

4) On observera Sa'āyd et Sa'îd. Je ne saurais dire si le nom est عمرو ou عمر, car, dans le Sud les deux se sont fondus.

علي. 'Omar b. 'Alî, qui est enterré à el-Wahṭ¹⁾, vint de 'Aynât ('Înât) et passa près de la demeure de 'Omar b. Sa'îd. Celui-ci sortit alors et dit: „Sois le bienvenu, ô 'Omar b. 'Alî, nous allons te faire du café!” — „Je suis pressé, répondit 'Omar b. 'Alî, je te remercie.” — „Cette terre que je possède est à toi, reprit alors 'Omar b. S., pour autant de distance que pourra courir ton cheval: ce sera ton café” [à titre de don de ma part]. 'Omar b. 'Alî laissa alors courir son cheval, depuis Ham'ah jusqu'au pays des Diyyân (Dayyân), et la dîme et les tribus de ce territoire devinrent la propriété de 'Omar b. 'Alî.

Cette légende paraîtra au premier abord ridicule, et pourtant elle est très significative. 'Omar b. Sa'îd était seyḥ, c'est à dire, appartenant à une ancienne famille himyarite et comme tel autochtone dans le pays. 'Omar b. 'Alî était seyyid, de la famille dont l'ancêtre²⁾, immigré d'el-Baṣrah en Ḥaḍramût, il y a environ mille ans, se fixa à 'Aynât, d'où ses descendants se sont dispersés sur le pays entre 'Omân et le Yéman et exercent une grande influence sur les populations. Ils ont peu à peu acquis, ou plutôt pris, les meilleures terres et se font donner la dîme, en se basant sur l'ancien droit des membres de la famille du Prophète. La légende, probablement mise en circulation par les sâdah eux-mêmes, doit appuyer leurs prétendus droits par le fait d'une transmission volontaire et respectueuse des anciens propriétaires du sol himyarite aux nouveaux envahisseurs.

1) Voyez Index s.v..

2) Voyez v. d. Berg le Ḥaḍhramout p. 50.

Car ce fut une vraie invasion qui se produisit par l'arrivée du seyyid d'el-Baṣrah. De même que le seyh vénérable ḥimyarite salua avec déférence le descendant du seyyid de 'Aynât, de même le peuple de Daṭīnah devait se soumettre au pouvoir de „la famille du Prophète” et lui payer les redevances qui leur revenaient d'après une coutume officiellement établie par le Prophète lui-même ¹⁾).

Le seyh 'Omar b. Sa'īd est enterré à ʿm-Negdah, village situé entre el-Hāfah et ʿm-Ša'ah, dans le W. 'Aydarī, et qui appartient au pays d'ʿm-Ša'ah. Il est le weli des Mayāsir, des Ḥasanah ('Ölat el-Bahr), des el-Ḥatim ('Ölat el-Kaur), des 'Awdillah et de leurs tribus, des Ahl ʿm-Ša'ah, des Ahl Damān et de leurs tribus, des Āl 'Alī Moḥemmid à Šorgān dont le aqil est 'Alī Aḥmed (Ibër) ʿm-Dahbali, d'une ancienne famille souveraine en Daṭīnah, mentionnée dans le Ġézīrah d'el-Ḥamdāni p. 91 et 96 ²⁾).

'Omar b. Sa'īd avait trois enfants, un fils et deux filles. Son fils 'Alī bā Hālāl, علي بن هلال ³⁾ est enterré

1) Qor. VIII v. 42.

2) Où l'éditeur a voyellé الدقبلي! Mais il ne pouvait pas connaître la vraie forme.

3) *Fils de la pleine lune*. Une famille dans ed-Dāhir s'appelle حُصْن الْقَمَر. Beni Badr Diw. Ḥatim et-Tāy p. 50 l. 5. Un حُصْن الْقَمَر se trouve chez les Ġu'eymeli dans ed-Dāhir, (D H Müller, Géz. p. 91, écrit الْقَمَر, et Dieu sait pourquoi), et un حُصْن الشَّهْرِ dans le pays des Šūhūr, sing. الشَّهْرِي, dans ed-Dāhir. Ce sont là des reminiscences de l'ancien culte de la lune. Cf. Nöldeke ZDMG 40 p. 166 note.

à em-Medārah, sur le territoire des Mayāsir, entre es-Sāfa'ieh et Mōdieh. On visite son tombeau, près duquel habitent encore des descendants, Ahl Hālāl, au nombre de quarante hommes environ. On ne leur donne pas de 'aśūr, mais on a l'habitude de présenter à une de leurs familles, ahl Šāya', quelque chose de la valeur de un talleri à l'occasion d'un mariage. On appelle cette redevance ثوب, sans qu'à présent elle soit expressément une étoffe. Ce nom est l'écho d'une pratique qui remonte au loin; voyez le Gloss. s.v. Le nom est resté. Sa'īdah bint 'Omar a son misgid sur la route, près de la mer, entre Suqrah et Aḥwar, mais sur le territoire des Faḍlī. Elle est la welīyeh du pays d'Abyan. Son sanctuaire est desservi par un ḥādim, qui reçoit les نذور et les عُشور. Sa fille Sumeylah est enterrée dans le W. Yarāmis, mais je ne suis pas renseigné sur l'endroit exact.

Les descendants de 'Omar b. Sa'īd sont fort nombreux; on les compte par centaines. On pourrait donc parler d'une tribu des 'O. b. S., et c'est ainsi que les tribus se forment. Le sanctuaire des 'O. b. S., à présent un حَبَط inviolable, v. Arabica V Gloss. s.v., est desservi par des خدام¹⁾, tandis que celui de son fils est desservi

1) خدام, o, est particulièrement servir un sanctuaire; aussi faire la cuisine, f. le café. مَحْدَم, cuisine. مَحْدَمَة, couteau de cuisine. Servir comme domestique se dit فلان يَنْفَعُنِي : نَفْع, un tel sert chez moi, de même qu'en 'Omān, = مشاهِر عِنْدِي. Le pluriel de خَادِم est aussi خَدَم, serviteurs mâles, ainsi que dans Diw.

par des membres de sa famille. On tire des coups de fusil en arrivant dans le sanctuaire du père, mais celui du fils *ما يقبل التعشيرة*, *n'accepte pas les coups de fusil*.

Il y a actuellement cinq branches qui descendent de 'Omar b. Sa'id. 1° les 'Alî bâ Hālâl à em-Médārah dont j'ai déjà parlé; 2° Ahl em-Ġauf, qui habitent à em-Ġauf, entre Arđ Ahl Diyān (Dayyān) et Laudar; 3° Ahl 'Abd el-Hāmid, au village em-Hannānah, à une heure à l'est d'em-Médārah, dans le pays d'el-Hasanah; 4° Ahl Mō'ōylîq, *اهل مَعِيلِق*, qui habitaient auparavant à el-Muwaśśah¹⁾ mais ensuite ils sont allés habiter de pauvres huttes, *كروابي*, à es-Sāfa'ieh. Ils sont devenus très pauvres, et leurs terres ont été vendues ou mises en gage. Il n'en reste que quelques personnes. Le Mōdieh leur payait une redevance en nature; 5° Ahl Sa'd b. 'Amar à em-Naqā'.

D'après la légende ayant cours en Datīnah, 'Omar b.

Hod. Wellh. p. v^f l. 2, Stumme M G T § 120 Dans la langue littéraire, *خادم* et le pl. *خَدَم* désignent aussi l'esclave femelle, Boh. I 72, IV 33, I. Bat. II 197. *وكان أبو وائل يرسل خادمه وفي حائض*, Boh. I 63, exactement comme encore en Tunisie, Stumme T Gr § 61 et § 98, *Negerdienerin*, et en Algérie, Bel, Djāzja p. 110. Dans le Sud, le *خادم* est toujours un mâle. Dans le Šahī *خَدَام*, pl. *خَدَايِم*, est *cultivateur*, B B R A S 1902 p. 262. Je fais observer que dans notre dialecte *شاقِي* est des deux genres, *serviteur, ouvrier*, mâle et femelle, à côté de *شاقِيَة*.

1) Géz p. 91, ¹².

Sa'ïd était très puissant dans le pays, sur le quel il prélevait la dîme.

Les sanctuaires des deux filles reçoivent „le sillon votif” تَلَم. C'est une habitude fort répandue dans le Sud. L'aïeul des Masâbihah, tribu d'eḍ-Ḍāhir, au village de Medmanah, مَدْمَنَة, 'Omar el-Masbaḥî, était un grand ṣeyḥ. Il est enterré à Medmanah. Tous ses descendants sont des maṣāih, qui reçoivent le عَشْر des Barkān et des habitants de 'Aryab: „le premier sillon tout entier est à eux.” On met aussi à part pour eux la dixième partie du blé, amoncelé après la récolte, en la mesurant. De cela, une moitié est distribuée aux pauvres par le sanctuaire, حَقَّ الله, et l'autre moitié devient la propriété des maṣāih. Le premier tribut est un نَدْر ou عَلم du temps du ṣēḥ 'Omar pour son sanctuaire et ses desservants. Nous voyons donc que les maṣāih et les sādah vivent en partie aux dépens du peuple, tout comme chez nous! Le عَزْوَة commun des descendants de 'Omar b. Sa'ïd est اَنَا ذَرِيْ عَمْرٍو, *je suis un rejeton de Omar!*

Chaque pays a, du reste, un sanctuaire qui n'est pas toujours situé dans le pays même, et où le saint homme est enterré ou censé l'être. Car souvent ces sanctuaires ne sont que la perpétuation du culte sabéo-ḥimyarite. C'était le ... بعل de l'endroit, et ce بعل est devenu le (صاحب [ou ولي] مولى, شبيخ le

1) Glaser, O L Z du 15 Avril 1906 p. 198, est tout à fait dans le

son vocable. Cela me paraît surtout être le cas où le sanctuaire n'est desservi que par des خُدام, comme les سَدَنَة de la Ka'bah. Ces fonctions sont héréditaires dans la famille du walî. Si elle est éteinte, la tribu désigne une personne considérée comme خادم. C'est bien là une espèce de hiérocra tie, que Wellhausen, Reste² p. 130, ne veut pas reconnaître pour l'antiquité préislamique. Plusieurs pays peuvent avoir le même sanctuaire. C'est ainsi que les Šuhûr ont pour walî notre 'Omar b. Sa'îd, bien qu'ils habitent dans un pays qui est à sept heures de marche d'em-Negdah. Lorsqu'on se rend en ziyârah, on doit toujours apporter au sanctuaire quelque chose en cadeau, *chacun selon ses moyens*, ¹⁾ كل واحد يجيب بكته, et il est de rigueur d'apporter des victuailles, un mouton, si cela se peut. On le donne soit

tort en parlant de بعل lorsqu'il dit: In den Stellen, in denen das Wort gewöhnlich so (Bürger) aufgefasst wird, bedeutet es lediglich »Einwohner, Leute«, genau wie im heutigen Jemendialekt šâhib in Verbindung mit einem Ortsnamen in der Regel nur besagt: »der Mann von....«, »der Mann aus....«, also z. B. šâhib Mârib völlig = »der Mann von (aus) Mârib« = »der Mâriber, der Maribite« = الماري, genau wie man auch sagt šâhib diqn, »ein Bärtiger«, šâhib 'aql, »ein verständig Mensch«. Rien de plus faux, car šâhib Mârib est seulement le Seigneur de M. = le sérif régnant de M. Je voudrais bien voir la mine de l'Emîr 'Abd er-Rahmân b. Hoseyn, si un de ses Bédouins répondait à la demande: qui es-tu? par ana šâheb M., ce qui serait possible selon l'explication de Glaser.

1) بَكل, force, moyen, de, بكل, a, i, pouvoir, être de force de =

ما استر شي له = له ou ما أبكل شي عليه. عود, ستر
suis pas de force à le faire. Le nom de la grande tribu yémanite Bakîl pourrait donc signifier fort, puissant.

aux maśâiḩ, s'il y en a, soit aux ḩuddām. Pour s'orienter sur les sanctuaires du Sud, on n'a qu'à consulter la table des matières de mon Arabica V s.v. sanctuaire, où l'on trouvera beaucoup de détails qu'il est inutile de répéter ici.

Bũwâreq est le pluriel de بَارِق, bâriq. Le u est sous l'influence du w suivant. La forme s'explique par une contamination avec le verbe بَرِقَ, qui, selon mes Datinois, en serait l'originel! Je crois que les Arabes du Sud ont emprunté le mot directement aux Persans. D'ailleurs le passage de ey en â est assez commun, Hḩr p. 578 et ici p. 302 note.

Dans le Sud, on a tout autant la manie des drapeaux que dans les milieux ḩaḩar islamiques hors de là. Chaque sanctuaire possède le sien, quelquefois même plusieurs.

Les أَلْيَة et les رَايَات, sont du reste fort anciens. A en croire el-Mas'ôûdî, Pr. d'or 2 p. 100, l'origine des drapeaux serait même babylonienne. Il a, à ce propos, un article fort intéressant sur les أَعْلَام des Babyloniens. Ces drapeaux portaient l'image d'un animal, tels que éléphant, dragon, panthère, loup, serpent, scorpion etc. Ils étaient fort bariolés de couleurs. Les Assyriologues se prononceront sur cette assertion d'el-Mas'ôûdî. Elle n'est a priori nullement impossible, vu l'importance symbolique aussi bien des animaux que des couleurs dans la conception cosmique des Babyloniens.

Le Prophète donna, selon el-Wâqidî Tab. I p. 1265, a, en l'an 1 un لَوَاء أبيض à ḩamzah b. 'Abd el-Muṭṭalib à la tête de trente Muhâgîr. Il fut porté par Abû Martâd. Un mois plus tard, il donna un liwâ pareil à

‘Ubeydah b. el-Ḥarīṭ b. el-Muṭṭalib. Il fut porté par Miṣṭah b. Uṭāṭah. La même année, Sa’d b. Abī Waqqāṣ eut un liwā blanc, porté par el-Miqdād. On voit donc que le porte-drapeau fut toujours désigné à part. Selon I. Ishāq, o.l. p. 1267, «, le Prophète aurait donné le premier راية à ‘Ubeydah, d’autres disent à Ḥamzah, p. 1268, s. Les noms des drapeaux sont donc différents. En parcourant l’histoire d’eṭ-Ṭabarī sur les غزوات du Prophète, on constate qu’il y a tantôt لواء, tantôt راية. On lit p. 1862: وكان لواء رسول الله يوم بنى قينقاع لواء ابيض. On peut discuter sur la portée de يومئذ ici, mais il est clair qu’il y avait une différence entre les deux. Cela ressort aussi d’I. Sa’d III, 1 p. 4 d’en bas. Le Prophète avait son راية appelé ‘Oqāb, عقاب, fait d’un fichu noir de ‘Āīṣah, et LA V 314, « dit que tout liwā était ainsi appelé, confirmé par Mutal., Vollers p. 54 v. 13. C’est l’aquila romaine. Cet aigle, adoptée aussi par les souverains modernes, est un écho de la cosmologie astrale des Babyloniens, pour lesquels l’aigle était l’animal de Ninib (= Mars, Zeus), le dieu de la guerre, Winckler A O F III p. 291 et 297 et s.s.; Wünsche Salomos Thron p. 11; K A T³ p. 409 et 631 et s..

Chaque tribu arabe avait son drapeau autour duquel elle se réunissait en temps de guerre, comme à la bataille de Ḥoneyn, Wellh. o.l. p. 357. رايات الحمير, Lu-zūmiyāt Caire I p. 45, s. غاية, Mo’all. Lebīd v. 58, se rencontre dans le Traditions comme synonymes de راية. Ces mots sont, sans doute, purement arabes; cf. le bab. diglu, étendard, de dagālu, regarder, Del. W B s.v..

Les drapeaux servent encore de signe de ralliement

pour les tribus. Nous lisons dans MSOS I p. 89, 10 d'en bas: Waşalu bibəwaruqhum, walladi hare-ğan min el-bewāruq ma' eşşāyuh biqader ham-sta'sar bēraq, *ils arrivèrent avec leurs drapeaux, et les drapeaux qui sortirent à l'appel de guerre étaient au nombre de quinze environ*. Les bawāriq sont rouges et verts; ou blancs, à légende rouge. Les couleurs vert et rouge sont devenues celles de l'Islām, parce que les rayāt des Médinois avaient ces mêmes couleurs, tandis que ceux des Mohāgirīn étaient noirs, Wellh. o. l. p. 357 note. Je renvoie ceux qui voudront approfondir ce sujet à Boḥārī IV p. 53: لواء النبي, Tab. I pp. 1097, 10, 17; 1099, 2; 1270, 15, 16; 1271, 3, 7, 11; 1297, 8, 9; 1579, 4; 1580, 1, 10; 1581, 5; 1614, 8; 1616, 14, 6; 1619, 14, 16; 1629, 5; 1630, 6; 1635, 7, 9; 1636, 14; 1660, 10; 1662, 11; 1664, 3, 5; 1665, 4. v. Kremer C G O I p. 80 et s. V. Additions.

12, 17: eš tabīna neqūl. La même construction se trouve ici tebāninzil, 9, 4 = تبانى انزل; bākum tindūni 11, 16; kam tabūni sūwīlak, 46, 23; te-bā'hen yigiffèyn 65, 15. Et ainsi tous les verbes *vouloir* et *désirer* Ḥḍr p. 16 note 1. Reckendorf S V p. 396 et s.. Nöldeke Z G Cl A p. 67, § 53.

Un Ḥabbānite dit dans une qaṣīdah:

لَنْتَه بَغِيَتْ الثَّوْرُ يَعْمَلُ صَبَاحَهُ
وَأَعْطَاهُ (1) مِنَ الْمَشْوَرِ عَشَا وَالْأَغْدَا

*Si tu veux que le taureau laboure, donne-lui à manger
[le matin, et donne-lui de (2)]*

1) أَعْطَى n'est pas employé dans notre dialecte, qui dit أَدَى mais plus à l'est.

2) الْمَشْوَر n'était pas connu des Datīnois.

a manger le soir ou le matin. رأيتني أنا والنبي *je me voyais avec le Prophète*, Boh. I p. 51, s. بينا أنا نائم رأيتني. *pendant que je dormais, je rêvais être au Paradis.* Ibid. IV p. 117, s d'en bas. قال الأزهرى.. فاعلمتني. LA 18 p. 309, s; cf. Reckend. o.l. p. 397 note 1.

12, 18: qārânât. Doughty, Travels Gloss. p. 618, dit que les marchands étrangers de 'Oneyzah appellent les états d'Europe Koronât. C'est notre mot, Ḥḍr Gloss. s.v.. Spitta, Gr. p. 26, l'a, le premier, dérivé du turc قرال. Ensuite, Nöldeke, Z D M G 35 p. 232 note, le fait même venir du nom de Charlemagne, passé aux Slaves-Magyars, Krol, Korol, et de là aux Turcs, comme aussi Vollers Z D M G 51 p. 322. Cela est répété par Hartmann L L W p. 56. Je crois que notre قران est tout simplement l'arabe قران, *conjonction* de deux étoiles, et qui joue aussi un rôle dans la titulature persane: صاحب قران, un roi qui a régné 40 ans. Il n'a rien à faire au turc قرال, qui figure aussi dans la titulature turque¹).

12, 20: aṭṭal umahāli. عطل est un sac fait de tresses de foliole de عَرَف = Ḥḍr شَطْفَة. مَحْلَاة ou مَحْلَاة est un sac en laine noire pour le blé, etc. = غَرَارَة. À Aden et au Yéman, c'est le sac à fourrage, musette des chevaux, ce qui se dit مَقْصَمَة chez les Bédouins. غَرَارَة est un mot très répandu dans toute la Péninsule et aussi en Afrique. Hartmann L L W p. 74. Muzhir II

1) Moh. Mihri التحفة العباسية للمدرسة الخ Caire 1884 p. 265.

p. 161 en bas. En Ḥaurān, un غارة est de 80 mudd.

12, 24: ma 'auwadu šileh = ما طاعهم شي له G O.

بكل, شور, جهل, كهل, قدر, ستر, = عود, n'est usité que dans notre dialecte et celui des 'Awāliq. Ġaḥàz¹⁾ fi hâdaṭṭariq ma bâ'tauwad tâ'bar fih, *il y a des cahots sur cette route, tu ne pourras y passer*, Hammāmî. Ma bâ 'auwid šilleh, *je ne saurais l'enlever*. Ici šilleh est = اشلّه, tandis que šileh est = شي له, car شال, i, appartient aux dialectes du Nord. Šileh est prononcé comme un seul mot, et dans le dialecte saḥḥî, شيلو est même devenu *rien*, à en croire Jayakar B B R A S 1902 p. 267. Il y a dans le Sud une foule de verbes qui signifient *pouvoir*, comme on l'a vu en haut. جار, o, et جور, imp. يجور: ma băgûr šilleh, *je ne saurais l'enlever, le porter*; ma băgûr šileh, *je ne saurais le faire*. حمل جور, pesanteur: جور, pesant: حمل جور, un lourd fardeau; n'ayant pas de pluriel, c'est bien un infinitif. يشور, imp. شور. Ma bišwar quṣṣah, *je ne peux le couper*, = ma biṭā'nîsi ou biṭfā'nîsi = ma băḥsin. Ce verbe s'emploie chez les Bâ Kāzim et à l'est de là, jusqu'en Ḥadramôt; v. d. B. Ḥdr pp. 245, 6 et 281, s. شور est aussi *savoir*. Vollers, Z D M G 49 p. 509, fait la remarque que le 'omāni a شور, Höhe, R O p. 90, شوار, Hochgang, ibid. p. 268, شوير, hoch, ibid. p. 63, et il semble vouloir donner à شور, *pouvoir*, le

1) = حفا G O.

même sens primordial. Il compare à cela le 'omâni رَام, *pouvoir*¹⁾, *savoir* et l'hébreu רָם, *haut*. Nöldeke, W Z K M IX p. 21 avait déjà émis un avis identique: „روم, eigentlich *sich erheben*." Hdr Gloss. s.v. رِيم.

13, 1: ٲafa', ضَفْع, *bouse fraîche* de vache. كَوْب, *bouse sèche* = Hrb كَبُو, كُر, *crottin* des chevaux, des ânes, à Aden et au Yéman = رَوْت en Dt. بَعْر, *crottin* des chameaux, chèvres, moutons, hyènes, lièvres; verbe بَعْر, a²⁾, *fienter*. سَلَج, *excréments d'homme*, avec le verbe سَلَج, a, *cacare*³⁾. جَفَل, i, *faire un جَفْلَة*, *gros caca*. Ce sont des nom. gen.; le nom d'unité est en ة. Littmann trouve le mot ضَفْعَة dans une inscription safâite l S p. 19, où Nöldeke ajoute la remarque: „scheint gänzlich unbelegt." Dans les dictionnaires, oui; dans les poésies anciennes, je ne l'ai pas trouvé non plus, mais dans le Sud ضَفْع, a, est *cacare* et ne s'emploie que des bêtes à cornes. Sa métathèse ضَع figure dans les dictionnaires classiques: *peter*, *caquer*. ضَفْعَة à très bien pu être un nom propre, cf. Littmann o. et l. l., car j'ai connu à Saydâ une famille musulmane qui porte le nom de famille Һara baqar, *bouse de vache*. Je possède toute une liste de tels noms extraordinaires, rien que pour la Syrie.

1) R O p. 27, 12, 201, 1 d'en bas, 279, 6. Z D M G 34, p. 218; M S O S I p. 89, 2 d'en bas; ibid. III p. 6, 8 d'en bas, p. 16, 16, 22 et passim dans ce texte.

2) Pas à confondre avec ر (hamzah prononcé!) *roter*, *aufstossen*, mais sans vomir.

3) Cf. class. ثَلَج, ثَلَد et ثَلَط, *rendre des excréments liquides*, et نَثَل, *fienter*.

Ces plaques stercoraires servent de combustible partout où il n'y a pas de bois. Les ramasseuses de جَلَّة en Egypte sont assez connues. Dans les steppes asiatiques, elles servent au même emploi, exactement comme dans la vallée d'Avers en Suisse.

13, 6: etśa'faru. شَعَفَر, *répandre, verser, ausgiessen*, synonyme de شَعَطَر. شَعَطَرَت الْقَهْوَةَ فِي الْقَاعِ, *tu as versé le café par terre, sur le sol*. Ce dernier verbe aussi au fig. *éparpiller, disperser*: اَهْل سِنَانٍ مِشْعَطَرِينَ فِي اَنْبِلَادٍ, *les S. sont éparpillés, habitent par-ci, par-là, dans le pays* = مِشْطَطِينَ ou مِطْطَرِينَ. La ḥamiet em-śams bâ tit-śa'ṭar em-matêr, *lorsque le soleil sera chaud, les nuages se dissiperont*. طَعَفَر, *jeter*. طَعَفَر بِالْمَاءِ ou الْمَاءِ, *verser l'eau*. Tous ces verbes sont aussi intransitifs, mais la forme تَفْعَل est aussi employée. Cf. class. شَعَ et les syriens شَعَشَعَ¹⁾ et شَنَشَعَ, *divulguer, répandre un bruit*; le class. شَفَتَر, *se disperser*, Gloss. Tab. s.v..

13, 7: laḥamma. Il y a ici les deux conjonctions لَا, = حِينَ, et حَمَّا. Celle-ci est une contraction de حَلَّ مَا, plutôt que de حَالَمَا, *lorsque*, employé seulement dans le Nord; v. Hdr Gloss. s.v. حَلَّ الشَّرِّيَّةِ. حَلَّ, *au moment de la rébellion*. Laḥamma correspond exactement à لَمَّا, qui se dit aussi dans le Sud لَا مَا ou لَا, class. aussi اِذَا مَا ou اِنَّ مَا. Cette particule لَا حِينَ

1) Mais aussi *briller*. شَرَشَرَ, *répandre une chose liquide*, Syrie et Egypte; cp. ذَرَذَرَ et ذَرَّ.

se trouve dans tous les dialectes, excepté ceux de l'Égypte et de la Syrie, mais elle est déjà très commune en Haurân. Un proverbe recueilli dans ce pays dit: لا حَكَمَتِ التَّقَادِيرُ ضَاعَتِ التَّدَايِيرُ, *lorsque les dispositions divines jugent, celles de l'homme se perdent*¹⁾, expliqué par la ḥakam Alla 'aleyk bišî' biddu šîr²⁾, *lorsque (si) Dieu a décidé quelque chose pour toi, il faut que cela soit*. Dans le Négd, c'est plutôt ila, avec voyelle prosthétique; aussi dans le Sud, Ḥḍr Gloss. s.v.. Socin, Diwan III §§ 55 et 57, émet l'étrange avis que cet „ila n'est qu'une autre prononciation pour le classique ida.” Hartmann avait déjà commis la même erreur en statuant, L L W p. 237 note, que „ilâ et lâ sont des formes collatérales de ida.” C'est Stumme T T. B L Gloss. s.v. qui est la source de cette étymologie, qu'on répète in verba magistri. Je défie n'importe qui de me citer un seul exemple en arabe où ى soit devenu ِ, et vice versa. La forme ila, devenue îla sous l'accent, est la plus répandue dans les dialectes africains, Stumme T Gr p. 142; idem M G T p. 283. Marçais Gr T p. 191. Socin Arab. Dial. von Marokko p. 162. I As. 1887 p. 197 (Môşul). Z D P V XVI p. 18. Z D M G 1888 p. 352 (Barth). Ce là se trouve également dans les conjonctions sudafricaines, q bella, *avant que*, ba'dla, *après que*, en Tunisie, St Gr p. 142, Marçais Gr p. 191, où le tripolitain peut même dire lâgèbël, Stumme M G T p. 283, et dans le waqt la du dialecte de Mardin

1) Comme le proverbe dans el-kilam en-nawâbir d'ez-Zamaḥsârî: مِبَالِغَةُ التَّدَايِيرِ مَغَالِبَةُ التَّقَادِيرِ.

2) Sur l'imparfait après biddu, voyez Prov. et Dict. p. 65.

Z D M G 36 p. 37, s, 19 = waqt ma, malgré waqt àlledi p. 35, 18. La combinaison لا قبل n'est pas non plus étrangère aux dialectes du Sud. Un poète de Ḥabbān chante :

قَدْنِي مَحْيِلْ قَبْلْ لَا شَوْفَ الْمَطَرِ
وَأَمْسَى لَهَا بَرَّاقْ يَلْمَعُ عَلَّكَتِي

C'est que je regarde d'abord avant que je voie la pluie, et elle fait des éclairs qui brillent au-dessus d'el-Kadâ.

Un autre poète dit: *dépêchez-vous de vous montrer, avant qu'elle éclate, comme la mort subite.* لا est ici aussi peu négation que dans son synonyme ما قبل. Stumme M G T Gloss. p. 313, y voit une assimilation rétrograde de m avec l, mais la prononciation bédouine qable la s'y oppose. Je ne suis point sûr que la même particule soit renfermée dans le tlemcénien ba'dli, *après que*, quoique D H Müller et Jahn aient relevé la prononciation li pour la dans le Sud²⁾. Ensuite, la, qui est à présent principalement employé comme particule conditionnelle, de même que إذا dans les dialectes ḥaḍar³⁾ et wenn en allemand, est

1) Var. datinois يلمى .

2) Malgré l'opposition de Nöldeke Z D M G 59 p. 416, je suis persuadé que kî, *lorsque*, n'est pas une abréviation de kif, mais la conjonction babyl.-hébr.-sabéo-mehrite, d'un emploi si courant dans le Maghreb, Marçais Gr. p. 191 et note, la Langue arabe etc. p. 57, et que nous retrouvons dans le maghribin ba'dki. Marçais a bien raison de douter de cette amputation de kif et il fait justement observer que kî joue ici exactement le même rôle que ma et li dans ba'dma et ba'dli. Voyez Gloss. s.v.

3) إذا n'existe pas du tout dans le Sud, qui a لا et أن .

suivi de *ma* et devient alors conjonction temporelle, *lorsque*. Cela non seulement dans le Sud, mais aussi dans le Nord. *لَمَّا لَقِينَا عِنْدَهُ شَبَّ النَّارُ وَقُلْتُ هَلْدَلَالِ عَلَّارُ*, lorsque nous arrivâmes chez lui, il alluma le feu, mit les cafetières sur le feu et fit le café, 'Oneyzite.

..... *mutfi lizâ-l-hêgâ ila mad-duwâ tār*
qui éteint la flamme du combat lorsque la poudre
[détonne.

Soc. Diw. I N° 12 v. 22.

Pour le Sud, voyez le Gloss. de H̄ḍr et celui de ce volume. Chez Hartmann L L W p. 37 n° 2 Str. 1, nous lisons: *uḥaddik m̄tīl el-barag lā mā bān*, et *ta joue est comme l'éclair lorsqu'il apparaît*. L'auteur y ajoute la remarque: „lā mā = *لَا مَا*; mit la mma bat es nichts zu tun,” probablement contre Wetzstein Z D M G XXII p. 147 qui se prononce pour *حين ما = لا ما*. Socin, Z D M G 46, p. 357 et Diwan III § 58, est plus judicieux et il admet carrément que *لَمَّا*, *jusqu'à ce que*, *jusque*, employé dans tous les dialectes, excepté celui de la Syrie, a très bien pu provenir de *إلى ما*, et quant

1) Il y a un autre *ما لا* provenant de *إلى ما jusqu'à ce que*.
تَنَاشَبَ الْعَلَمُ لَا مَا صَارَ وَكَادَ, le bruit arriva de tout côté au point qu'il devint une certitude. *يَا الرَّبُّعُ نَعْنَا نُطْلِعُ لَنَا خَيَّالَ عَلَى*
هَكَذَا الرُّمْلَةُ يَشْرِفُ لَنَا - يَا خُوِيَّ ابْرَحَا لَا مَانْطَبَّ عَلَى مَجَارِيهِمْ
Ô mes compagnons! envoyons un cavalier (wollen wir etc.) sur cette colline-là pour nous faire la vigie! — Mon cher! doucement! jusqu'à ce que nous arrivions sur leurs territoires, 'Anazī (voyelles ainsi prononcées). Pour le Sud, voyez H̄ḍr Gloss. s.v. et ce Gloss. s.v..

à la conjonction temporelle **لَمَّا**, *lorsque*, classique et dialectale, il est indécis, quoiqu'il ne soit pas éloigné d'accepter ici la même étymologie. Dans le volume sur **Ḥḍr**, j'ai déjà dit qu'il faut voir dans **lamma**, *lorsque*, la particule temporelle **la**. Dans la prononciation dialectale, les deux particules se confondent: **lamma** de **lâ mâ** et **lamma** de **[i]lâ mâ**, et comme nous allons le voir, **لَمَّا** et **لَمَّا** **أَلِي** devient dans le Sud **lâ**, ainsi que je l'ai surabondamment prouvé dans mon *Arabica V* p. 139 et ss.. Si donc **ilâ mâ**, ou **lima**, **lama**, a pu faire **lamma**, *jusqu'à*, *jusqu'à ce que*, je ne vois pas pourquoi **lâ** temporel suivi de **mâ**, n'a pas pu faire également **lamma**, *lorsque*. Ce qui semble corroborer cette étymologie de **لَمَّا**, *lorsque*, c'est qu'il est aussi dans le Sud synonyme de **حِينَ**, **عِنْدَ**, prépositions temporelles. Nous avons ici **lammaṣṣubēḥ**, 13, 22, 39, 12 = **عِنْدَ الصُّبْحِ** ou **حِينَ الصُّبْحِ**, et **lammal-leyl**, 84, 13. Jahn, MS p. 59, l. 22, a **lāmmaṣṣubāḥ** 1), *am Morgen*, où le mehri a **tā kṣôbāḥ**, avec la particule temporelle **ki**, **k**, dont j'ai parlé à la page 467, note. La langue classique ne procède pas autrement, témoin le **إِذَا مَا الصُّبْحِ** de K. el-Maḥāsin, éd. v. Vloten, p. XVIII, dans un vers = **lâ mâ** (**lamma**) **eṣṣubēḥ** du Sud. P. 87, e le texte datinois porte **lamma**, tandis que celui de Beyhân a **lâ' mâ**, *lorsque*. **لَمَّا** offre donc la même indoles que **عِنْدَ مَا**, **إِذَا مَا**, **حِينَ مَا**, **مَتَى مَا** et trouve son analogie dans la particule française *lorsque* de *l'ores que* [*quod*] = **سَاعَةً مَا**. Fleischer, Kl. Schriften

1) Plus correctement **lāmmaṣṣubēḥ**.

I p. 456, fait venir **لَمَّا** de la racine **لَمَّ**, *unir*, de même que S. de Sacy, mais „als ursprüngliche einfache, durch **لَمَّا** verstärkte Conjunctivpartikel.“ J'avoue ne pas bien saisir ce que feu notre cheykh a voulu dire par là. En tout cas, cela lui reste pour compte.

Fleischer fait au même endroit cette reflexion: „und wie könnte endlich, wenn die zweite Silbe von **لَمَّا** die Conjunction **مَا** wäre, derselbe abstracte Begriff in **لَمَّا** **لَمَّا** **لَمَّا**, Sur. 12 V. 96 und Sur. 29 V. 32, dann noch einmal durch das gleichbedeutende **لَمَّا** ausgedrückt werden? Einen *solchen* Pleonasmus lässt das Arabische nicht zu, wohl aber die Verstärkung einer *ursprünglichen* Conjunction durch **لَمَّا**.“ Il me semble que le maître s'est ici entortillé, et il se contredit. De tels pléonasmes sont fort communs dans les dialectes: **اِذَا مَا اِنَّه**, *lorsque*, dans le Nord s'entend souvent, et je pourrais citer beaucoup d'exemples du pléonisme **لَمَّا مَتِي مَا**, **لَمَّا مَتِي**, **لَا مَتِي مَا**, **لَا مَتِي** des dialectes du Sud.

Reckendorf, S V p. 593/4, la considère comme provenant d'un **lām** perdu + **ma**, en cela d'accord avec Wright et d'autres, tandis que p. 656 il dit que c'est le **ما** temporel avec la particule confirmative **la**. Donc, contradiction! Hommel, Sab. Chrest. p. 56, le fait venir de **lan** + **ma**.

La forme aurait donc originairement été **lama**. Or, celle-ci, nous la trouvons à chaque pas dans les dialectes de la Péninsule. On n'a qu'à ouvrir mes Glossaires s.v. pour s'en convaincre. Absolument, comme de **hama** on fait aussi **hama**, mais en sens inverse, car **hama**

est ici primaire. La négatif devient aussi là devant *لا* et *قد*, Hḡr 146, 6; 215, 6; 421, 3; 453, 18, comme le là temporel peut se contracter avec un mot suivant commençant par une voyelle: lanta Hḡr 178, 5. Ce lama = lamma appartient également aux dialectes bédouins du Nord: *لَمَّا تَوَلَّيْتُ الدَّلِيلَ*, lorsque le *dalûl* fut prêt, 'Anazî. Dans la phrase p. 468 note 1, *تَنَاشَبَ الْعِلْمُ الْحَجَّ*, le 'Oneyzite disait *lâ mâ*, le Damascène *lamma*, et le 'Anazi, *lama*. Il est vrai que cette particule est ici = *لَمَّا = لَمَّا = لا = مَّا = لَمَّا = لَمَّا*, mais elle coïncide ici avec *lâ mâ*, lorsque.

Ce là temporel, je le retrouve également dans le soqotri, D H Müller MSS II p. 146, 20, 28¹⁾, p. 147, 21: le 'oše, *le matin* = 'am, qui en soqotri est usité comme conjonction et préposition temporelles²⁾.

Nous trouvons également *la* temporel dans la conjonction

1) Le texte soqotri p. 146, 15 est très instructif: Min Girge ṭahèyren (ṭahâren) min sùqahar wugehèmen Ma'abad wunfòsen min M. wuqàren 'Abèro di Šiqà'e wa'amòden 'af ṭṣabah wule 'oše ṭahèyren [ṭahâren] 'af negòhom Tintin, ce qui peut se traduire en arabe ḡadramite par: *من جرجى ضهرنا [ظهرنا] من الصبح ووصلنا الظهر الى معبض ونفسنا من معبض وضربنا معبر شقعه (?) وبعدنا الى الصبح ولما [لا] العشاء*. Il est vrai que les mots soqotri que je rends ici par leurs correspondants en ḡadramite y ont une application un peu nuancée. La traduction de Müller n'est pas exacte. On observera *â = ey* dans ṭahâren et ṭahèyren. 'oše paraît être ici le matin, car l 28 il y a aussi le 'oše, où d'après le contexte il ne peut avoir le sens de *العشاء*.

2) D H Müller, MSS p. 118, 1 et p. 155 n° 5 v. 1 et 2: 'Am ṭṣabah, *als es morgen wurde*, p. 181, 26, = *مع*, aussi classique. La Langue arabe p. 57.

des dialectes du Nord la innuh ou lannuh. Un 'Anazî me dit: لا اِنَّهٗ اَتَقَوَّسٌ وَصَابَتْ الدِّرْعُ الرُّصَاصُ تَذْرُقُ عنه مثل ذُرْقَةِ الطَّيْرِ *lorsqu'on lui tire dessus et que la balle frappe la cotte de maille, elle coule à terre comme une fiente d'oiseau.* De même que classiquement اذا المَفَاجَأَةُ, la, sous la forme ilya¹⁾, ilyâma, willa et la-winn[uh] désignent, comme conjonctions coordonnées, un fait qui se produit plus ou moins subitement. Mais cela n'a lieu que dans les dialectes des Bédouins de Syrie, car dans le Négd on ne dit que اذا et الا [لا] qui est la forme originale du ilya susmentionné; cela est à noter. Dans le Sud, on a pour cela اِنَّهٗ, ce qui est aussi classique, et حَتَّا تَاسِرِينَ الزُّلْمَ اِلَى رَعٍ ou شَعٍ, pendant قَدَامَنَا وَاِلَيَّا [لَوْنَهٗ] شَقَلَبَ عَلَيْنَا وَكَسَرْنَا *que nous chassions les hommes qui étaient devant nous, voilà qu'un d'eux s'en retourna brusquement vers nous et nous chassa,* 'Anazî. مُحَمَّدُ السَّمِيرُ قَالَ: رَكِبْنَا مِنْ عِنْدِ اَهْلِنَا وَكَاتِبَيْنِ وَلَا عِنْدَنَا وَلَا عِنْدَ بَلَنَّا بِشَيْئًا [sèy'an] رَدَى. وَيَوْمَ صُرْنَا بِهَآءِ الْفُرْجَةِ بَحْرًا وَاِلَيَّا الْخَيْلُ نَاطِقَةٌ عَلَيْنَا. بِالْأَوَّلِ مَا تَرَايَيْنَا مِنْهُمْ, عُقِبَ وَاِلَيَّا وَاللَّهِ الْخَيْلُ صَارَ عِنْدَهُمْ حَسَوَاسٌ وَاِلَيَّا فِي مَا فِي بَايَدَيْنَا. هَآءِ الْكَيْنِ تَنَاطَلَحْنَا وَكَانَ يُصِيرُ عَلَيْنَا نَهَارًا أَقْشَرَ. *M. es-Smêr dit: nous sommes partis à cheval de chez notre famille, en activant la marche des montures, sans*

1) Z D M G XII p. 120. Ilya et wilya sont aussi, bien entendu, purement conditionnels. Wilya şâret 'aleyk ed-dîga, et s'il te survient une détresse, 'Anazî.

avoir une mauvaise intention. Lorsque nous fûmes à une certaine distance, nous regardâmes, et voilà des cavaliers ¹⁾ qui venaient sur nous. D'abord, nous n'eûmes pas peur d'eux, mais ensuite nous chevaux commencèrent à s'alarmer, et les voilà devant nous. Alors nous nous sommes attaqués, et nous avons eu là une rude journée, 'Anazî.

Dans le récit, en dialecte de 'Oneyzah, sur la perspicacité, فراسة, du ṣultān b. Ṣwêṭ, cheykh des ed-Dafîr, [eḏ-Zafîr] vis-à-vis de son agresseur I. Sa'ûd, je lis:

واغارت عليهم خيل ابن سعود من بعيد فيوم وصلوا محل العرب
ولا كد خيلهم تقطعت وترجف عليهم خيل الصغير من قريب
وتذبح منهم ناس كثير وتأخذ منهم خيل واجد ويلحقونها أهله⁺
ويوم جت بيارق ابن سعود ولا ²⁾ خيالتهم مذبحون وخيلهم
مقلعة رجع ابن سعود وهذى يعدونها العرب من فراسة سلطان
بن صبيط. Les cavaliers d'I. Sa'ûd coururent sus à eux
de loin. Mais lorsque les hommes d'I. S. arrivèrent
au campement des Bédouins d'I. Ṣwêṭ, voilà que tous
leurs chevaux se débandent, et les cavaliers des ed-Dafîr
se ruent sur eux de près: ils tuent beaucoup de leur
monde et prennent une grande quantité de chevaux. Les
gens d'I. Sa'ûd surviennent alors. Lorsque les drapeaux

العرب كثيراً ما تذكر أن: 1) Nous lisons dans H. el-A. 1 p. 487 :
الخيل فعلت كذا وكذا وإنما يراد به أصحابها لأنهم عليها فعلوا
وادرکوا.

2) Et non ولا comme on aurait aussi pu dire = و + أن + لا;

d'I. Sa'ûd arrivèrent, ses cavaliers étaient déjà tués et leurs chevaux enlevés. I. Sa'ûd revint sur ses pas. Les Bédouins considèrent ceci comme une preuve de la perspicacité d'I. Šwêṭ.

Le synonyme 'irāqite lenn, avec les suffixes lenni, comme aussi ilyānni ci-dessus, ne me paraît pas avoir une autre origine: là inn.

Ilyā provient aussi de *إلى*, Hḍr Gloss. p. 522. Dans le dialecte 'omānite, qui a plusieurs particularités des idiomes du Nord, ila est employé de la même façon. Ilīn') hum yedūru wa ilāhom biḥôm fil-gau: raḥīm yehōman, wa sāru ila hādāk el-mekān yitrākeḍu wa ilāhum bi Yūsuf 'ala šaḥr el-wādi. *Pendant qu'ils cherchaient ainsi, voilà qu'ils virent quelque chose planer dans l'air; c'était des vautours qui planaient. Ils allèrent alors à cet endroit au pas de course, et voilà que Yūsuf était là sur la berge du wādi*, Rössler MSOS I p. 67, 12 et ss.

J'ai voulu revendiquer pour l'ancien fond arabe une particule ʾ, qui était originellement temporelle, mais qui est devenue, comme son synonyme ʾā, aussi conditionnelle. Sa nature temporelle est cependant conservée dans les compositions là mā, lamma, lama, qabl la, bād li(?) waqt la etc.

13, 9: waṭṭa bēnā' rīgā', ou ibnā', *par Dieu, nous reviendrons bien à vous!*

1) Cet ilīn ne me paraît pas ici venir de *إلى أن*, mais de *إلا أن* = *إلا أن*, tandis que la préposition ilīn, ilēn est, avec Nöldeke WZKM IX, p. 15, de cette provenance.

Déjà dans mon Arabica V p. 146 et ss., j'ai traité de cette construction avec ابن, بين, et Kampffmeyer l'a ensuite discutée dans son intéressant mémoire *Die arabische Verbalpartikel (bm)* p. 42 et ss.. Comme je suis en désaccord avec mon savant confrère sur l'origine de cette étrange construction, je vais ici, tout d'abord, rapporter quelques exemples tirés de mes notes.

Cette construction comprend deux catégories d'idées, qui cependant se touchent souvent.

1° Une *assertion*, اخبار, une *affirmation*. Ibn 'ādak ḥissir mālak u'ādha ḥey, *tu dépenseras assurément encore ta fortune, et elle (= la femme) sera encore vivante*. La šī ma'ī mūs bīni ḥalaq bēha, *si j'avais un rasoir, je me raserais bien avec*.

Wāḥḥa bēni māt ana ubū'i u'ādha tē'īs, *moi et mon père nous mourrons assurément qu'elle vivra encore*, me dit un datinois de sa femme.

Wāḥḥa bāni tāb min šurb ed-dohān, *je cesserai pour sûr de fumer*, mais: wāḥḥani tubt min etc. *j'ai cessé de fumer*.

Wāḥḥa bēni bāl ūsirib em-baul, *par Dieu, je vais pisser et boire la pisse*¹⁾. Ḥamma tibṣar em-mā' yifūr elwāḥed yiqūl wāḥḥa bēni māt min-nēh lā' dahalt fih, *lorsqu'on voit l'eau bouillir, on dira: par Dieu, j'en mourrai, si j'y entre*, me dit un datinois en me décrivant les thermes célèbres d'Aḥmed b. 'Alwān el-Yafrosī²⁾.

1) Me dit un homme dans le W. Mayfa'ah, et moi de lui donner une bouteille de Gieshübler pour qu'il n'eût pas à enfreindre son serment! Cet exemple figure peut-être mieux sous 2°.

2) Voyez Arabica V. p. 30.

Dô'an dit dans une qaṣīdah :

وَاللّٰهُ بِنَعْمِكَ رَانِي كَمَا الْجَيِّدُ الْحَبْلُ

et tu me verras, par Dieu, comme¹⁾.

لا بصرت أنها سوت معي بطل والله بنى قل لها . Si je vois qu'elle me fasse du mal, c'est que je le lui dirai bien. İbni 'amid bēha ġôf em-kôr, par Dieu, je vais avec elle (la canne) lui frapper sur la tête, Bâ Kâzim. Waṭṭa benhàkalak, par Dieu, elle va te manger. Waṭṭa benhàràmaḥak em-râḥēla, par Dieu, la chamelle va te donner un coup de pied. Lentement, on prononçait ibēnha rāmaḥak.

2° Une nécessité, un serment.

Waṭṭa 'alī' wātan ibni sūwāh, par Dieu, il faut que je le fasse. Qadēnna [= قد لنا] bāṭa hāna waṭṭa bēna sār niṣ'af em-baús, il y a longtemps que nous sommes ici, il faut que nous allions rentrer le bétail. Waṭṭa bīnkum riga' ma'āna wīlla bnā' dābāḥkum ou benā dābaḥ abūkum, par Dieu, il faut que vous reveniez avec nous, sinon, nous allons vous égorger, dit un envoyé du sultan de Ḥeyfūn aux quatre esclaves enfuis qu'il venait de retrouver à Suqrah. Wāṭṭabni min sāmmaḥak bā'ād es-saraf (rağaz), وَاللّٰهُ بِنِي مِّنْ سَمَّكَ بَعْدَ السَّرَفِ , par Dieu, je te corrigerai bien après l'empiètement (égarement)! ici n° 63, v. 1. Wīṭṭa bēnak²⁾ saqqa min essēl ed-dahaf, par Dieu, tu seras abreuvé par le torrent impétueux! ibid. v. 2.

1) Je ne comprends pas les deux derniers mots.

2) Lisez benāk dans le texte du chant.

Qrùb yâba (ou hâdêl-wugh), *approche, mon bon!*
Il refusa, et le 'Arwalite dit: wałła bnîk ġâ, *par Dieu, il faut que tu viennes.*

Dans une lettre de Datînah on m'écrivit: وَسَبَّ الْفِتْنَةَ
اهل قنّان على شان طينهم. يقولون اهل صالح ما يشتروهم يعملون
الطين واهل فرج قالوا: اتركوهم يعملون طينهم. وقالوا اهل صالح:
والله ما يعملون وابن ابوم¹⁾ سار من البلاد. *La cause du désordre était les Qannân, à propos de leurs terres. Ils disaient que les Šâleḥ ne voulaient pas qu'ils labourent leurs terres, tandis que les Faraġ disaient: laissez-les labourer leurs terres. Les Šâleḥ dirent alors: par Dieu, ils ne laboureront pas, et, nom de nom, il faut qu'ils partent du pays.* Autre exemple avec bina, p. 353: walla bina sâr fim-ṭarîq, *par Dieu nous allons continuer notre route.*

Nous constatons ici que: 1° الله, n'est pas absolument nécessaire, mais il rend l'assertion ou le serment plus solennels; 2° le verbe suivant doit toujours être à la troisième personne masculine du singulier du parfait; la forme sans les suffixes est ibĕn; 3° on dit toujours bin ou ibn avec les suffixes, jamais binnak, binnekum, binnehom etc. mais bînak, bînah, bînkum, bînhom, ou avec la voyelle prosthétique; 4° avec na, ù, c'est toujours bîna, jamais binna, ce qui a été

1) [ابوم] est une imprécation sc. لعن et n'influence pas le temps du verbe, qui est au parfait à cause de ابن. On dit عروا بوم. *laissez-les partir, sapristi!* Ce n'est pas un حلف, comme avec ابن.

justement relevé par Kampffmeyer, o.l. p. 49, 18, comme dauna pour daun-na; 5° min (= من) après bin n'est pas nécessaire. Dans notre dialecte proprement dit, je ne l'ai pas remarqué, mais déjà dans celui des 'Awâliq, cette tournure est fréquente.

Les deux exemples suivants de deux poésies du soldat Ma'gar des Bâ Kâzim illustrent bien l'emploi de من. Il finit ainsi sa longue qaṣidah en r:

فَإِذَا مِنْ الرَّحْمَانِ رَبِّي قَدَّرَهُ
يَا قَلْبِي تَصَبَّرْ وَ مِثْلَكَ مِنْ صَبَرٍ

*Ceci est de la part d'er-Rahmân: mon Seigneur l'a
[ainsi décrété.*

*Ô mon cœur, patiente! car un cœur comme toi doit
[avoir de la patience.*

Expliqué par لازم يصبر.

يَا ذِي صَرَخْتُوا¹ رَيْتَ مِنْ هُوَ سَعَفَكُمْ

.

Ô vous qui partez le matin, fussé-je donc un des vôtres!

On comparera ce que j'ai dit Arabica V p. 154 et s. et Kampffmeyer A V Pb p. 48, à propos de l'idiotisme رَيْتَهُ مِنْ صَرَبٍ وَادِي ذَنْةٍ.

1) Pour سَرَخْتُوا.

2) On dit en Daṭīnah: رَيْتَكَ مِنْ جَرَعٍ (وَصِل) اَرْضِ الصَّبِيحَةِ ou bien رَيْتَكَ مِنْ صَرَبٍ عَيْنِ بَا مَعْبَد. Voyez phrase analogue chez Stumme Malt. St. p. 93: tauwa-rra wuḡheh fi mās̄er.

Et l'étymologie de ce mot? Dans mon Arabica V p. 154, je me suis carrément prononcé pour ابن, *fil*s. Kampffmeyer y voit "la conjonction sudarabique" اُنْ + بْ p. 48, mais, quant à la première, il n'est pas sûr de son fait, p. 53 en bas. M. Hartmann L L W p. 109, soutient que بن est une défiguration de byn بين. Je ne mentionne cela qu'à titre de note gaie ¹⁾).

Du moment que j'estime que le mot veut dire *fil*s, je n'avance rien d'osé (Kampffmeyer p. 46 et note), en disant que la vraie forme est ابن, car le classique ابن n'est que la racine بن avec voyelle prosthétique, témoin le pluriel بنو, بنى pour بنون, بنين. Si l'étymologie était, d'après Kampffmeyer بْ اُنْ, contractés en bin, comme benn[i], benn[ak] etc., *peut-être*, de بَان, je demande pourquoi on ne dirait alors jamais binnekom, comme innekom, 12, 26. Les dialectes n'ont du reste in que dans un parler rapide, autrement c'est *toujours* inn. C'est à cause de cela que je note quelquefois in, p. e. 9, 2, 8; 10, 2; 11, 25; 12, 4, 13. On dirait dans ce cas indiscutablement aussi binnēna et non pas bina. Cette dernière forme au lieu de bin-na, et qu'on pourrait comparer à certaines combinaisons morphologiques de la grammaire classique ²⁾, se confondrait avec benna,

1) Si l'on veut admirer les connaissances de ce réformateur de l'Islām, on n'a qu'à lire le stupéfiant commentaire qu'il donne p. 109 sur les mots bannit fih. Il ne se donne pas même la peine d'ouvrir un dictionnaire. Cf. Hdr. Gloss. s.v. بَنّ.

2) Cp. Hamāsah p. 146, ¹: فَلَينى, تشوقينى, et l. 4: فَلَينى.

peut-être que nous. Mais l'impossibilité de l'explication de Kampffmeyer ressort le plus clairement de l'emploi obligé du parfait à la 3^e personne masc. du singulier. Si nous disons donc *بَنَكُم سَار*, *il faut que vous partiez*, je ne trouve pas que la construction grammaticale soit expliquée par *بَانَكُم سَار*, car le verbe est en l'air et n'est régi par rien. Je veux bien que la construction soit archaïque, mais elle est fixe et invariable. Les anciens ont bien construit leur phrase d'une façon logique. Cette logique nous échappe si nous admettons l'étymologie de Kampffmeyer. Avec la mienne, le verbe a du moins un *regens*: *ابن*. Eu égard au rôle que jouent les mots *ابن* et *ابو* dans les jurons et les imprécations, je ne vois pas d'impossibilité à ce que ce mot *ibn* puisse aussi figurer dans la construction en question. Les deux mots sont même juxtaposés dans la phrase *وابن ابوم سار* p. 477, 7 et note; cf. p. 476, 18.

Qu'on lise ce que j'ai déjà publié sur ce sujet dans mon *Arabica* V p. 153 et ss., et l'on saura peut-être donner une solution définitive à une des plus grandes difficultés de la phraséologie sudarabique. Je fais observer que les Arabes eux-mêmes m'ont toujours expliqué cette construction par *لازم اَنك* etc.

Au même endroit j'ai mentionné une autre construction qui est encore plus compliquée: *بَدَن* ou *بَد* avec les suffixes. Kampffmeyer en a aussi traité dans son mémoire suscit. Il fait venir *بَد* de *بَد* en disant que dans le sudarabique (il veut dire sabéen) les prépositions sont employées soit seules, soit avec l'addition de *ذ* ou *ذت*,

comme conjonctions, et il compare l'éthiopien ba-za, *pendant que*. Je n'ose pas encore me prononcer sur cette manière de voir. En tout cas, la difficulté est la même que pour la construction avec ابن à cause du verbe au parfait. Le maître de Leyden veut que ce soit l'ancien بَدَّ, qui peu à peu aurait pris le sens de بَدَّ لا سَيِّمَا et سَيِّمَا لا (communication). Mais le د n'est jamais double. Aḥmed b. 'Alī es-Sāḥimī d'Aḥwar dit dans une qaṣīdah :

إِنْ هِيَ حَرَاوَهٌ بِدَنِّي تُعَنِّي لَهَا
وَأَنْ شَيْءٌ وَقَعَ صَيَّاحٌ نَلْحَقُ فِي الْمَغَارِ

*C'est que c'est une noce, et il faut que je m'y rende,
[et si un crieur se fait entendre,
nous nous joignons à ceux qui y accourent ¹⁾
Dô'an a dit :*

مَا خَلَّفَ عَمِّي مَا لِحَبِي فِي قَاصِرَةٍ
بَدَّ عَلَانًا تُلَاطِمُ بِسُودَانِ النَّخْرِ

*Après la mort de mon oncle (ou étant avec mon oncle),
[nous ne manquons pas à notre devoir ;
il faut encore que nous nous entregloquions avec les
[lumières noires des fusils.*

Bidi qāl lil kunt, *je le dirai certainement au comte*, dit un de mes datinois. On pensera bien au biddi des Syriens = بَوْدِي des Bédouins du Nord, Arabica V p.

1) Les Datinois, qui n'ont pas cette particule, disaient ibni. مغار était prononcée me'ār par les Datinois et meqār par les 'Aulaqites. Le poète veut dire qu'il se fourre partout.

156, mais que faisons nous alors du parfait *بَدَّ*? Ce *بَدَّ* est seulement usité au nord et à l'est de Datinah. Enfin, je perdrais *il ranno e il sapone* à m'étendre plus longtemps sur ces idiotismes et je l'aisse à d'autres, plus savants que moi, à me mettre *dentro alle segrete cose*¹⁾.

Puisque Kampffmeyer a englobé dans ses recherches la particule *bann*, j'en parlerai ici, ainsi que de quelques particules de la même catégorie. Je trouve dans mon grand recueil de poésies les deux vers suivants d'une *qaṣidah* :

قَالُوا حَسَنٌ قُلْ أَنْ مَا بَا صَابِرَةٌ
 حَقِيبًا²⁾ نَى يَهْرَى بِكَلِمَةٍ بَا تَعُور
 أَوْ قَالَهَا صَالِحٌ خَنَفَ بَنَّهُ عَلَى
 حَمًا ذَكَّرَتْ أَنَّهُ قَتِيلَةٌ بَا يَبُور

On dit que H. a dit (de moi) que je ne veux pas
[l'égaliser.

Quelle honte pour celui qui prononce un mot qui
[blessera!

Ou bien Sâleh l'a dit, s'étant peut-être fâché contre
[moi lorsque j'ai rappelé
que l'homme qu'il a tué ne sera pas vengé³⁾.

Ma la *bànnak min 'Öleh*, est-ce que tu ne serais pas des '*Ölah*? = *inn bennak* ou *kinnak*. *Dànnena bâkir bâninzil*, nous descendrons probablement

1) Dante Inf. III v. 24.

2) Il y a ici une faute de mètre.

3) C'est à dire, que Sâleh ne vaut rien.

demain matin vers le Yéman (Aden). La dànnèhom ahəl fəhlân, ne seraient-ils pas les gens d'un tel? = kinnèhom ou la kinnèhom. Waṭṭa ma la dən-nak min 'Öleh, par Dieu, est-ce que tu ne serais pas des 'Ölah? Dènnah ḥū'i bēgi hāna, mon frère viendra peut-être ici = dannèh. Waṭṭa inn dènn ḥū'i ḡā', par Dieu, mon frère est peut-être venu.

Daun aṣḥabi fi 'Adan, mes compagnons sont peut-être à Aden = la daunèhom. Dauna¹⁾ bā lesir el-yôm, nous partirons peut-être aujourd'hui.

Kinnèhom ḡū', seraient-ils venus? = je suppose qu'ils sont venus = binnehom ḡū' = la kinnèhom ḡū'. Kampfmeier A V Pb p. 3. Nous lisons dans Boh. IV p. 182 (B. Qiṣṣat Zamzam): فَرَّ بِي عَلِيٌّ فَقَالَ كَأَنَّ الرَّجُلَ غَرِيبٌ قُلْتُ نَعَمْ, 'Alī passa à côté de moi et dit: L'homme sera un étranger? — Je dis: Oui. كَأَنَّكَ تَنْكُرُنِي, tu ne me reconnais donc pas? Masoudi, Pr. d'or V p. 19.

Il y a donc quatre mots qui désignent la même chose. On peut aussi s'en servir seuls sans les suffixes. Bann 'ad ahū'i makānah fil-fisēq au bannah 'aqil, est-ce que mon frère est encore dans la débauche, ou bien serait-il (devenu) sage? Daun wūq'at bi' em-wā'a k, j'ai peut-être la fièvre. Cela a la même portée que يَا تَرِي, Prov. et Dict. p. 445.

1) Pas dàunena, et comparez bina pour bin-na p. 477 et s..

2) *يُمْكِنُ*, *peut-être*, ne fait pas partie de la phraséologie bédouine du Sud. *Peut-être* tout court se dit يَقَع ou يَسْتَوِي, comme l'italien *sarà*. Voyez Gloss. s.v. خَاف.

Nous avons vu que bann est probablement = biann. Dann est sans doute aussi une composition analogue avec d, peut-être la particule démonstrative ذ. Kinn est assurément ka-inn. Tous peuvent être précédés de la, qui peut être remplacé par inn, excepté avec daun: la bann, la dann, la kinn, la daun ou inn bann etc. Reckendorf, S V § 129, dit à propos de لَكِنَّ: „Comme la négation لا dans cette particule ne donne point de sens, il est à supposer que l'a est contracté de āā, et nous aurons par conséquent *lāā-kinnā, où l'on reconnaît sans difficulté la particule affirmative lā. On peut en outre en détacher āk et innā et l'on aura dans le premier l'hébreu ִכִּן. Donc, une particule qui véritablement accentue avec force ce qui suit.” Cf. Zimmern V G S S § 59 e et f. Si la est ici affirmatif, inn l'est aussi. Les deux affirmatifs sont encore vivants dans le Sud; v. le Gloss. s.v.. Il est vrai que les particules en question sont plutôt dubitatives, mais c'est un dubitatif affirmatif qui laisse supposer l'existence de la chose énoncée. بَن تَوِي ضَاع est bien *mon châle est peut-être perdu* = خَاف ضَاع, mais avec l'idée qu'on le croit vraiment perdu. Ces particules m'étaient toujours paraphrasées par بَلْكَي (qu'on connaît d'Aden) et son synonyme خَاف, *peut-être*, pour اخاف, *je crains*.

On comparera kainn, avec ou sans suffixes, si usité dans les dialectes d'Egypte, de Syrie, de l'Arabie du Nord et du Yéman, et qui est le même mot, non contracté, que notre kinn en question. J'en ai parlé dans

Arabica V p. 153, et Kampffmeyer o. l. pp. 3 et ss. a tort d'y corriger la traduction de Barthélemy et de Tantawy de ce mot. La phrase de Tantawy انت تعرفه كَآن, *tu la connais donc*, est exacte, et كَآن, ou plutôt كَآن, y est à sa place, aussi en Syrie.

13, 13: Il y a ḥad et l. 14 ḥadd. C'est qu'il y a les deux formes, selon que l'accent repose plus ou moins sur le mot ou qu'on parle plus ou moins vite. حَ est répandu dans la plupart des dialectes arabes, même bédouins. L'aphérèse initiale se rencontre aussi en araméen et en hébreu, König L H S II p. 479 β, et le néo-syr. a ܚܐ, Nöldeke, Neusyr. Gr. p. 88.

13, 17: ra'ni. Un datinois rencontra un juif, à qui il dit: iśmil, *prends à gauche*. Le juif, se croyant dans ed-Dāhir ¹⁾, répliqua: ma'rif iśmil, *je ne sais pas prendre à gauche*. Le frère du juif lui dit alors: Iśmil, rā'ak fi Arḍ 'Öleh, *prends à gauche, c'est que tu es dans le pays des 'Ölah*. La tōkol śi minneh, rā'ak bātēbūwiś minneh, *n'en mange pas, car tu en seras malade*. El-yōm ra'na raqafna min em-bard ²⁾ *nous avons tremblé de froid aujourd'hui*.

Dans cet ouvrage, nous en trouvons les exemples suivants. Ra' fih edgām kamedgām Neyfān, *c'est qu'il y a des crêtes comme les crêtes de N.*, p. 76, s. Ra' min qutil yiṣlahū' laḥdah, *voilà qu'on prépare*

1) Datīnah, le pays des 'Ölah, n'a pas de sultan comme ed-Dāhir, et l'on n'y a pas besoin de l'intermédiaire des Juifs, vu la proximité d'Aden et l'esprit entreprenant des Datinois. Les Juifs y sont fort méprisés, et on les force toujours à passer à gauche lorsqu'on les rencontre.

2) Et non pas bārd. On dit de même kalb, *chien*, ḡamal, *chameau* etc., ce qui est à noter.

la fosse de celui qui a été tué, 117, 23. Win-nāsâwîn ra' mâ' šî 'aleyhin qasâ', c'est qu'à l'égard des femmes on ne saurait avoir de la dureté, 105, 1. Wen-Naşiri ra' heyrlatṭabb aḥriḡah, quant aux Naşirites, il vaudrait mieux qu'ils fassent sortir le poisson (de la tribu) 111, 2. La ra'ni mutt = in kân mutt, je serais certainement (J) mort, 86, 1 et note 1. Ra'ni 'Awaḡ, je suis 'A., moi! 145, 15. Raḥḥa teḡileh mitēl heyd eṣ-Şerrieh, c'est qu'elle est lourde comme la montagne d'eṣ-Ş. 108, 12. Ràḥhatwàśśet, la voilà qui s'est relâchée, Raḥhom telâṭa niyâm, ils sont trois qui dorment déjà, 8, 25 et s. et 181 note 1. Ra'ha¹⁾ şâbtis ḡellēh, voilà qu'une balle t'a blessée (touchée) 81, 8.

Heydarah b. Meḥdî el-Murquşî lança ce zâmil mordant à l'adresse du sultan des 'Awaliq es-Suflâ dont on était fort mécontent:

يا أَلَمْرَ جِينَاكُ¹⁾ لَنْتَ عَدَاكَ أَمْرَنَا
وَأَلَا رَعَّ الدَّرَجَةِ عَلَى رَأْسِ أَلْعَكِيفِ
أَنْ شَى تَقَالِيبُ²⁾ لَلْمَهَارِي كَلْبَا
وَأَلَا رَعَّ أَلْمَوْجَةِ تِلَاطِمَ كَرِّ سَيْفِ

*O sullan! nous viendrons chez toi, si tu es encore
notre [bon] sultan,
Sinon tu verras un événement se produire sur le sommet
d'el-'Akîf³⁾*

1) Où le pronom se rapporte جليلة.

2) Ces pieds [nâk, lib] sont rares dans la poésie.

3) Sens incertain. Ces poésies sont des Bâ Kâzim, qui ont un vocabulaire à eux.

*S'il y a des changements dans tout ce langage (que
[tu nous tiens à tort, c'est bon),
Sinon, tu verras le flot heurter tout rivage¹⁾.
Le sultan riposta par ce zâmil:*

يا حَيْدَرَه مَهْدَى رَعِ الدَّرَجَه نَكْف
حَذْرَكَ تَسْمَعُهَا لَمِنْ عَقْلَه سَخِيف
وَالرَّعْدُ يَنْزَرِّجُكُمْ وَأَشْ فِى يَوْمْتِه
كُودَ النِّمْرِ مِنْكُمْ يَنَادِى يَا لَطِيف

*Ô Heydarah, fils de Mehdi! C'est que l'événement est
[arrivé:
Il faut que tu le fasses entendre à qui a l'intelligence
[bornée.*

*Le tonnerre gronde, et qu'est-ce qui peut lui faire face?
C'est à peine si l'homme courageux chez vous peut
[s'écrier: Grand Dieu!²⁾*

Cet impératif est conjugué: ra^{ci} (fém.), ra^{cu}, ra^{cèyn} (fém.). Il correspond au nordafricain râ³⁾ et fait comme lui office du verbe *être*. Seulement, il y a toujours la

1) = si tu ne te conduis pas comme il convient à un sultan, nous te destituerons.

2) Sur l'expression ya latîf à cette occasion, voyez p. 326 note 1.

3) Stumme TGr p. 145 et MGT p. 239; Doutté TO p. 68; Marçais Gr p. 122 et s.s.. Il y a cependant la différence que les dialectes sudarabiques ne connaissent pas les formes râhi = râha, et râhna = râna. Hartmann LLW p. 55, ⁸ d'en bas: rîṭūne

râna gṭīne = أَغِيثُونَا قَدْ قُطِعْنَا. Hartmann s'est fait la spécialité de donner des textes, recueillis entre deux tartines, sans les traduire. Il les comprendra peut-être, lui, mais non pas nous autres.

même idée que dans le français *voilà* ¹⁾. Il peut, bien entendu, être suivi de n'importe quel nom à l'accusatif comme objet: ra^c em-maṭar yehdīl, *voilà que la pluie tombe fine*.

J'ai trouvé ce même رَع dans le sud de l'Algérie, chez les Ulād Nail, ce qui est à remarquer à cause de l'origine de cette tribu. Comme le classique رعى doit être une prononciation plus gutturale de رَأَى, du moins dans quelques acceptions ²⁾, رَع me paraît bien dériver de la même façon du classique ر, ou ر, devenu ra en Afrique. Le verbe رعى, a, existe bien chez les Bédouins de la Syrie dans le sens de *voir*: gāllu: ma 'andak ne-ṣassil ya mo'azzib er-Rohmān? Qāl: èr'a eṣṣā-būni uel-mā' ṣassil yedk, (un bédouin venu à Damas où il fut régélé) lui dit: „N'as-tu pas quelque chose pour me laver, ô amphitryon du Rahmān?" Celui-ci répondit: „Voilà le savon et l'eau, lave-toi la main," Haurān. رَع me fut ici paraphrasé par شَجَّ, *regarde!* رَأَى est chez Hartmann L L W n° 16 Str. 5 v. 3 et p. 67, *voir* ³⁾. Dans le B Z G C A p. 76, Nöldeke traduit „l'impersonnel" راع par *erblicken, sehen*, tandis que Fünf

1) Littmann compare (communication) le sudpalestinien har'ūto = Yérusal. haiyō. Dalman P D p. 32 note 2 dit: „har'ī oder ar'ī, siehe, erinnert an harē bez. arē im Hebräischen der Mischna und dem targum. Dialekt des Aramäischen."

2) Pour رعى et رَأَى, comparez le français *considérer, avoir égard*, l'italien *aver riguardo* et l'allemand *Rücksicht nehmen*.

3) Le رَأَى النجوم de Hodeyl, Wellh. n° 249 v. 3, est bien *regarder, observer les étoiles*.

Mo'allaqât il traduit le v. 14 de la Mo'all. de 'Antar par *merken*¹⁾. Je crois que راع, a partout ici son sens ordinaire d'*effrayer*, car un verbe راع, *voir*, m'est inconnu.

A ces ra' et râ correspond le tarâ ou tara inn des Bédouins du Nord. Ils l'appellent تنبيه اللام.

Dans l'histoire de Tîtab, en dialecte de 'Oneyzah, j'ai noté: Ba'd ma mâda min ez-zamân hams u'asrîn sèna řàzau el-Bisër ila ġihat Neġrân fawāġadaw gurb al-ġey aṭar ibēl, fadāwaru 'ala elibēl fawāġadu aṭar šaḡṣ yēr'a elibēl uyagūd faras, fanizal aḡū' Tîtab Moḡ. I. Buḡeyyit u nazar aṭar eš-šaḡṣ rā'i elibēl, ugāl: yāl Murra waṭṭa in hāda aṭar Tîtab au aṭar wulēdu, fnāzaru el-gōm el-aṭar, šāhdu 'aliy, fagāṣṣau el-aṭar fawāġadaw rā'ilibēl. Gālūloh: entībēn mīn? Gāl: anībēn fūlān el-Raḡbāni, wantum, ya ha-řāzu, tarākum ḡuyūfi. Farāḡu m'ūh ila bētu. *Après que quinze ans furent écoulés, les Bisr firent une incursion du côté de Neġrân et trouvèrent près de la tribu des traces de chameaux. Ils se mirent à la recherche des chameaux et trouvèrent des traces d'une personne qui faisait paître les chameaux et conduisait une jument. Le frère de T., Moḡ. fils de B., mit alors pied à terre et regarda les traces de l'homme, pâtre des chameaux. „Ô Mourrah!, dit-il, ce sont là, par Dieu, des traces de T. ou celles de son garçon.” Les compagnons regardèrent alors les traces et s'en portèrent témoins. Ils suivirent*

1) K A 10 p. 52 l. 9 d'en bas. ما راعني ألا ميلها. Cette tournure avec راع correspond à celle-ci: ما شفت ألا كلم قداموا الى صوتي, voilà que tous avancèrent sur moi, 'Anazî.

les traces et trouvèrent le pâtre des chameaux." Le fils de qui es tu?" lui demandèrent-ils." „Je suis le fils d'un tel le Radbânite, et vous, compagnons de la razzia, vous devez être mes hôtes." Sur quoi, ils allèrent avec lui à sa tente. Ici *يكون عندكم معلوم* me fut expliqué par *تراكم*.

Un 'Anazî et une 'Anazîeh s'aimaient; il lui dit ¹⁾:

أَسْقِي لِي هَلْفَرَسَ . قَالَتْ : عَلَى رَاسِي وَكُلَّ أَمْرًا تُرِيدُهُ . وَقُلْتُ لَهَا
أَنَا : اللَّهُ يَجْعَلِي نَبَاكَ . قَالَتْ لِي : وَيْنِ دِيرَتِكَ وَيْنِ أَهْلِكَ . قُلْتُ
لَهَا : وَشَ تُرِيدِينَ مِنْ أَهْلِي . قَالَتْ : أَرِيدُ سَلَامَتَكَ تَرَكَ إِن
رَجُلًا زَيْنَ أَنْتَ . قُلْتُ لَهَا : هَلْ مَنَشَدُ وَشَ تَبْغِينَ بِيهَا . قَالَتْ :
تَرَافِي حَبِيبَتَكَ أَرِيدُ أَقْوَطَرَ مَعَكَ وَصَوْتَ مُحَمَّدٍ مَا أُحِبُّ عَلَيْكَ شَيْءَ

„Donne à boire à ce cheval." — „Volontiers, répondit-elle, et tout ce que tu voudras." — Je lui dis alors: „Que Dieu fasse vivre ta parole!" — Elle dit: „Où est ton pays? où est ta famille?" — Je lui dis: „Que veux-tu de ma famille?" — Elle dit: „Je veux ton bien: c'est que tu es un brave homme, toi!" — Je lui dis: „Que veux-tu par cette demande?" Elle dit: „C'est que je t'aime .et je veux m'en aller avec toi, et, par la voix de Mohammed, je ne te cache rien," 'Anazî. قال وش عليه ؟

Il dit: Qu'est-ce que cela fait? *ما رَ اشْهَدُوا يَا عَرَبَ تَرْنَهَا طَلَقَهُ* Allons, témoignez, ô Bédouins: la voilà qui est déjà répudiée, 'Anazî. *ما رَ اشْرَ الْعَبْدَ تَرْنَهُ تَلَى بَحْتَهُ*. Allons, achète l'esclave: ne le voilà-t-il pas sa dernière chance, 'Anazî. *إِنْ شُفْتُ زَوْلَ نُنَحَّاشَ وَإِنْ مَا شُفْتُ زَوْلَ تَرَافَا نَتَمَ لَمَّا تَغِيبَ*

1) Voyellement d'après la prononciation du bédouin.

الشمس. *Si tu vois une silhouette à l'horizon, nous prendrons la fuite, et si tu ne vois rien, c'est que nous resterons (ici) jusqu'à ce que le soleil se couche.* قل وين

, انبدوى إلى خطف البنت. قال: يا سيدى ترام فى الخان *Il dit: Où est le Bédouin qui a enlevé la fille? Il répondit: Monsieur, ils sont au hân.*

Dans le récit d'el-Hötröbi, je trouve ceci: Sellim 'ala el-Hötröbi ugülluh: hawiyetak illi edharatak lael-mâg'ad la'and el-Ġerba etgüllak: ana tarâni haṭṭ min eḥṭûṭ 'abâtak. *Salue el-H. et dis-lui: Ta sœur qui t'a fait paraître dans le compartiment de réception devant el-Ġ. te dit: Je suis, moi, une raie des raies de ton manteau, 'Anazî. La célèbre qaṣidah de 'Agâb, citée p. 426 et s., porte ces vers:*

كِرَّةٌ لِمَصْلُوطٍ تَرْتَهَ الْغَانِمِينَ
يَقْضُرُ عَنِ الطَّلَاطِ لَنَّهُ بَغَانَا
فُلٌ لَّهُ تَرَانَا يَمَكُ مُقْبِلِينَ
تَرْحَلُوا عَنْ جَوَكُم صَارَ مَانَا

Envoie-la à Muṣliṭ, héritier des victorieux: il est à [court d'exploits, s'il veut venir contre nous.

Dis lui: nous sommes en train de marcher contre toi; décampez de votre abreuvoir, qui est devenu notre eau [à nous.

In an'amtu 'aleyna târa morâgâ' liḥaṭṭerkum, *si vous nous faites une faveur, c'est que cela vous sera compté comme une gracieuseté, ici 30, 25.*

Le récit d'un 'Oneyzite commence ainsi: كان قاعد بن مجلاد شيخ العِمَارَات من عنزة رأى له واحدة من عنزة وعشقها

ونشد عنها وقالوا هذا زوجة فلان ومن باثر نبه قاعد بعّبه وقل
 تراكم غازين وأنت يا فلان (زوج الحرمه) تراك زمال لي يعني ترتب
 Qâ'id b. Miglâd était le chef des
 el-'Imârât, des 'Anazeh. Il vit une femme des 'Anazeh
 dont il devint épris et demanda qui elle était. On lui
 dit: „C'est la femme d'un tel.” Dès le lendemain matin,
 Qâ'id convoqua ses Bédouins et leur dit: „C'est que vous
 partirez en razzia, et toi, un tel, tu seras mon zam-
 mâl,” c'est à dire, tu monteras mon chameau pendant
 que les chevaux (cavaliers) font l'attaque.

Qu'il me soit ici permis de parler de quelques autres
 mots analogues qui ne sont employés que dans le Nord,
 en Syrie et en Egypte. Dans les exemples cités, au
 lieu de p. e. tarâha, on aurait partout pu dire atâ-
 riha, (atarîha), târîba, (tarîha), atrâha, atrîha.
 Les formes entre parenthèses ne sont que des variations
 de la première. Exemples:

1° دا انت اتاريك واحد خلقى — اتارى 1°
 donc un querelleur, toi, Bâsim le Forgeron éd. Landberg
 p. 16, II. حسبته نليم اتاريه صبحى من زمان. je croyais qu'il
 dormait, et le voilà qui est éveillé depuis longtemps,
 Caire.

عَرَّقَصْ جَبِينَهُ وَالْتَفَّتْ لِيْ (liw) قَالِ لِيْ
 دَنْتَ اتَارِيكَ فَخَفَّ بِلْسِلِ قَبْلَاجْ

Il fronça le front, se tourna vers moi et me dit:

Mais c'est que tu es un nigaud insipide et un étourdi.

Es-Sabrawî, Himl Zagal, Caire p. 6, 91.

رُحِتْ أَقْتَشْ عَلَيْهِمْ فِي الْبَيْتِ أَتَارِيهِمْ سَافَرُوا, *je suis allé les chercher à la maison, mais voilà qu'ils étaient déjà partis, Damas.*

En Egypte, on peut remplacer أَتَارِي, qui y est aussi usité, mais ne figure dans aucune grammaire, par أَتَابِي, dont on trouvera des exemples dans la Grammaire de Spitta p. 179 ¹⁾.

حَسِبْتُ السَّاعَةَ خَمْسَةَ تَارِيهَا مَا جَاءَتْش لِسَّا — . تَارِي 2° *je croyais qu'il était cinq heures, et voilà qu'il n'est pas encore deux heures, Caïre. جِينَا الْعِنْدَهُ تَارِيهِ نَائِمٍ, nous sommes venus chez lui, et voilà qu'il dormait, Damas, Wetzstein Z D M G XII p. 124 note.*

Il y encore deux autres particules qui entrent ici en ligne de compte:

رُحِتْ لَعِنْدِ الْفَرَسِ أَحْسِبَهَا تَرِي أَتَارِيهَا نَائِمَةً — . أَتَارِي 3° *je suis allé à la jument la croyant en train de paître, et la voilà qui dormait, 'Anazî. Cela me fut paraphrasé par أَتَارِيكَ مَا مَدَّيْتِ. أَثْرَاتُهَا نَائِمَةً. أَثَارِي الْعَسَاكِرِ, voilà que tu n'es pas encore parti, Z D M G XXII p. 123 note. ضَلَّتْ مُرْغِبُهُ كُلَّ اللَّيْلِ, ainsi, les soldats continuèrent à marcher tout d'un trait toute la nuit, 'Anazî, récit de*

1) Qui lo dérive de أَتَيْ بِي. Cela me paraît suspect. Les savants indigènes le dérivent de أَذَا ب, car on dit aussi أَذَا en Egypte à côté de أَذَا. Le ذ est prononcé د et ensuite ت. Mais pour moi l'étymologie en est encore obscure. Cf. Hartmann Z A 19 p. 364 et note.

Hôtrôbi. Le mot en question me fut ici expliqué par والحال. D'autres exemples Z D M G (Wallin) VI p. 205, 11; ibid. XXII p. 123 note.

4° أَثَرَات — سَمِعَ أَثَرَاتَهُ قَاعِدَ , *il entendit, car il était éveillé*, 'Anazî. يَوْمَ تَحَرَّى الْيَا الْغَتِيلَ مِثْلَ بُصْبُوصَةِ النَّارِ مَعْلَقَ , *il regarda alors, et voilà que la mèche était allumée (et luisante) comme un petit morceau de charbon incandescent. C'était là un homme armé de fusil (chasseur). Il se trouva que cet homme l'avait vu de loin* Z D M G 22 p. 75, 9. Le bédouin de Wetzstein l'expliqua par بَدَا يَحْكِي لَهُ بِكُلِّشْنٍ صَارَ بِهِ مِنْ — وَالظَّاهِرَ , *il commença à lui raconter tout ce qui lui était arrivé, d'un bout à l'autre, et voilà que la même chose était arrivée au Chamarite qu'au Khâlidite*, ibid. p. 75, 18. Ici un 'Anazî m'expliqua le mot par الْحَاصِلَ . *Je te croyais bien portant* وَأَثَرَاتُكَ سَاخِنَ , *mais voilà que tu es malade*, ibid. p. 123.

Quant à la signification de toutes ces particules, il est à observer qu'elles ne désignent pas seulement l'apparition subite et inattendue d'une chose, ou souvent l'anti-thèse, mais aussi la conséquence, la situation continuée ou la raison d'être.

Je crois que أَتَارَى n'est qu'une prononciation pour أَثَرَى et que تَارَى a simplement perdu son a initial. Ensuite l'â est devenu a. Une contamination avec تَرَى n'est pas exclue. Elle expliquerait la forme atrâha = tarâha. Dans la forme أَتَارِيكَ, qu'on entend aussi, le

premier a renferme le démonstratif vulgaire آ qui correspond au classique ها .

Quant à l'étymologie de آثاري , Wetzstein ne tranche pas la question. Il dit, o. l. p. 123: „C'est probablement un pluriel فعال de أثر ou أثرة avec le ي , souvent attaché en annexion aux particules chez les Bédouins; on dit فوقينا , *fôqîna*, *sur nous*, et تحتيك , *taḥâtîk*¹⁾, *sous toi* etc.” Le pluriel de أثر ou آثر est آثار , aussi chez les Bédouins, et si l'argumentation de Wetzstein est plausible, elle expliquerait bien la forme *âtârih*. Pour اثرات , il s'exprime ainsi: „Je le considère originairement comme un pluriel de أثرة , nom d'unité de أثر ou de آثر , *la trace, la signe visible*, qui provient d'une personne ou d'une chose.” Cela paraît probable.

Ces particules n'existent pas dans le Sud.

Tarey, fém., 121, ا , est le même mot, mais il n'est pas employé ici comme particule démonstrative; il peut être ici remplacé par l'impératif راي ou ساي ($\text{را}^{\text{ا}}$ *y*, $\text{سا}^{\text{ا}}$ *y*). Stumme, *Beduinenlieder*, traduit *tara*, Gloss. s.v., par *wohlan, also, drum!* ce qui ne serait pas tout à fait juste pour les dialectes de l'Arabie, vu que son emploi n'y est pas exactement le même. Nous le retrouvons cependant en Algérie, Bel la Djâzya p. 75.

J'ai déjà fait ressortir dans mon L A p. 62 que رَع et شَع font le même office que les affirmatifs لن et قد . On peut donc souvent traduire la phrase par *déjà*

1) Non, on dit *taḥtîk*. Ce renforcement de la voyelle sous l'influence de l'accent se trouve aussi dans le dialecte égyptien.

راه قبل , Algérie, = رَعَه سار Dt., *le voilà qui est parti*,
est donc = *il est déjà parti*, سار اِنَّه ou سار قَدْ (Hḍr
قَدْ). رَعَه جاء , *il est déjà venu*. Hartmann L L W n°
25 Str. 2, a: rāṣṣôb mâ fîh šê 'aib, qu'il traduit
bien par: *die Liebe, bei der ist wirklich keine Schande*,
vu le caractère affirmatif de ce mot.

L'impératif شَع a été traité dans mon L A p. 62 et
ss.. Il est très courant dans le Sud. En voici des exem-
ples, tirés de mon grand recueil de poésies populaires
du Sud, voyellées selon le chant.

شَع صَاحِبِكَ مَا فِي زَلَامَه أُوقِيَه¹
والاوقيه ما تُوزِنَ الْحَيِدَ الْوَعَارَ

*C'est que ton ami n'a pas une ocque (de poudre)
dans son attirail de tireur, et l'ocque de poudre
ne vaut pas le poids de la rude montagne.*

اَنْتَه عَلَي اِبْنِكَ تَبَانِي بِالْعَمَدِ
شَع لَوَقِيَه تَوَزَن فِي الْكِفِّه بَهَارَ

*Moi, ton fils, veux-tu me nuire de propos délibéré?
C'est que l'ocque (de poudre) vaut dans la balance un*
+ [bahâr.

شَع كَلَّ كَابِرَ لَا حَنِيبَ فِي دِفَّتَه
بَا يَخْرُجُ الضَّارِبَ مِنْ اَلْرَاسِ الْوَلَمِ²

1) Obs. la prononciation ôqieh.

2) الْوَلَمِ est substantif, et الضَّارِبَ est l'objet. Il faut peut-être lire
وَلَمِ comme adjectif, mais la rime est en am.

*Ne voilà-t-il que tout chef, lorsqu'il est engagé
dans son entreprise, fera sortir la migraine de la tête*
[malade.

Dô'an dit dans une longue qaṣīdah:

مَا نَا كَمَاكَ أَتَسْرَفُ وَقَطَّبْتَ الرِّشَا
لَمَّا يَجِي فَوْقَ الدَّامَةِ وَالْعَاجِلِ
شَعٌ مِنْ سِرْفٍ يَقْبِرُ عِنَادَ الْمَقْبَرَةِ
يَغْرِقُ مِنْ أَتَحَابِهِ وَبَطْلٍ فِي الْمَحَلِّ

*Je ne dévie pas comme toi de la route, et tu as
coupé la corde (du puits) lorsqu'elle vient sur la mar-
[gelle et la poulie.*

*Sache que celui qui dévie de la route est enterré
à côté du cimetière; il se sépare de ses amis et*
Faisant suite au verset à la page 330:

وَالَا أَقْصِرَ الْمَهْرَى شَعٌ الْمَهْرَى عَتَبَ
حَتَّى وَلَا حَسَيْتَ جَوْفَ الْكَبْدِ فَارَ

*Sinon, raccourcis le parler, car le parler est [une
[cause de] blâme (désagréable),
quand même tu sentirais une souris dans le foie.*

شَعْنِي بِبِلَادِي فِي الشَّقَوِقِ الشَّرْقِيَّةِ
شَعْنَا نَبَا فَكَيْهِ مِنْ قَبْلِ الْغُيُوبِ

*C'est que mon pays se trouve dans les contrées orien-
[tales,
et nous (= je) tenons à avoir de quoi payer nos dettes
[avant le coucher du soleil.*

1) Chanté fak-kî-eh, mais la dernière syllabe n'est pas métri-
quement très juste, car le poète la considère comme brève.

+
 بِن لَّرُوسِ الْمَرْبَعِي صِيْطَه طَلَع كَلْ وَادْ
 عُوْدَه شَعَه زَعَزَعَ الطَّلْعَه وَنُومَانْ نَادْ
 يَا بِنِ الرِّدَاعِي لَبَا رُتْبَه تَقَع فِي الْبِلَادِ
 قَلْ يَا ذِيْبِيَانْ حَدْ سَوَحْلْ وَحَدْ سَارْ شَادْ

*La renommée de I. Larwas le Marba'ite monte toute
 vallée: sa pique a bien mis en branle et-Tal'ah,
 et le mont Nûmân tremble.*

*Ô Ibn er-Ridâ'i, nous voulons avoir un poste de garde
 [placé dans le pays.*

*Des Bâ Diyébân, il y en a qui a pris la route de la
 côte (pour aller à Aden) et qui est parti (pour
 (un autre pays de l'Intérieur).*

Dô'an dit:

شَعْنَا خَذِينَا جَعَوْلَه بِالْقَامِزِي
 يَقْرَحْ مِنْ الرُّتْبَه مِنْ أَرْبَعِ الضُّبُورِ

*Nous avons déjà pris Ga'walah avec la poudre qâmizite,
 qui détonne du poste de garde des (aux?) quatre angles
 Le même:*

شَعْنِي تَحْمَلْ ١) فِي حُمُولِ الْكُومِيَه
 مَا يَفْزَعُ إِلَّا أَنْسَانْ مَا بِيْدَه جَمَلْ

1) = شَادْ. Les dialectes de toute la Péninsule, de même que celui de Syrie, aiment beaucoup l'accouplement de deux verbes signifiant *partir, s'en aller*, en guise de *مجازة*. C'est un long chapitre à écrire.

2) = أَتَحْمَلْ, où l'a initial tombe.

*C'est que je me charge des fardeaux des forts chameaux :
Ne s'effraie que celui qui n'a pas de chameau à sa
[disposition.*

Le même :

ما قُلْتُ لَه شَيْ عَادَهَا سَدَّةٌ كَلَدٌ
مِنْ يَوْمٍ شَدَّيْنَا شَعُورًا بَوْمٍ غُرُورٌ¹

*Je ne lui ai rien dit : elle forme encore l'accès de Kalad.
Depuis que nous sommes partis, c'est qu'ils sont, les
gredins, (encore) pleins de perfidie.*

Le 'omânais şâ + suffixes, R O p. 149, 2, 272, 6 d'en bas, et souvent dans les textes de Rössler, M S O S, et qui correspond à رَع et شَع, m'est encore obscur, quant à son étymologie.

Dans mon mémoire L A p. 63, j'ai dit que les dialectes méridionaux ont aussi le verbe تَشَعَّى, voir, regarder, et تَشَعَّى, nachsehen. J'y ai comparé le babylonien še'û²), et l'hébreu נִשָּׂא, ayant le même sens. Nöldeke Z D M G 59 p. 418, émet l'avis que تَشَعَّى et נִשָּׂא ne peuvent pas avoir de corrélation, car le ش arabe correspond à un נ hébreu. Il y a trente ans qu'el-Muzhir I p. 133 me l'a appris : قال نصر بن محمد بن ابي الفنون النحوى فى كتاب اوزان الثلاثي: سين العربية شين فى العبرية والسلام شلام واللسان. C'est là l'abc de la philologie sémitique, et je me suis bien gardé de dire que l'un vienne de l'autre. Le grand maître de Strasbourg, qui souvent se prononce avec un peu trop d'assurance, a oublié que

1) Infinitif.

2) Delitzsch H W B p. 632. Winckler Gesetze Hammurabis Gloss. p. 112. Jensen K B VI p. 304.

l'hébreu et l'arabe ont beaucoup de mots où le *ś* est en commun et qui proviennent d'une même source. Cela est ici le cas. Le *ś* assyrien peut faire *ś* aussi bien en hébreu qu'en arabe. Delitzsch A G² § 63 cite *śa'alu*, *demandeur*, שָׁאַל, *śûru*, *taureau*, שֹׁר. Barth Et. St. 46 et ss. a bien prouvé que le *š* hébreu peut rester ש en arabe, surtout avec les gutturales. Pour ma part, j'ai toujours trouvé que les lois phonétiques de nos sémitisants ont été formulées d'une façon trop absolue. Elles ne s'appliquent guère lorsque les deux langues ont conservé un mot provenant directement de l'ancien fond sémitique. Vollers dans le Z A IX, Arabisch und Semitisch p. 196 et 209, a bien exposé les faits tels qu'ils se présentent en réalité ¹⁾.

Je persiste donc à voir en شَع, شَعَى et se'û la même racine. Pour le syrien sa^u, et, avec permutation de ع en ح, saḥḥu, voyez mon L A p. 62. Littmann m'écrit qu' "à l'est de Homs on dit iqsaḥḥo" = اقشَع. اقشَع, *voir, regarder*, si usité en Syrie, en Mésopotamie Z D M G 36, p. 15, 9, et en Algérie R M T A p. 473, Bel la Djâzya, p. 75 (où aussi كشع) pourrait

1) On n'a qu'à parcourir Ges.-Buhl H W B sub lit ש, et l'on se demandera à quoi servent les juxtapositions des mots hébreux avec ש à des mots arabes avec ش, si un ש hébreu doit toujours être l'équivalent du س arabe. Nöldeke lui-même, Z D M G 57, p. 418, juxtapose שָׁאַל et شَجَعَ, et je ne crois pas qu'il ait tort. Le sudarabique شَوَط ou مشواط, *promenade, course*, provient d'un verbe شَط, inusité dans les dialectes, mais qui se trouve en hébreu et en chaldéen שָׁוַט: *errer, rôder, courir par ci, par là*, et qui a donné l'arabe سَطَا.

bien en être un thème augmenté, comme *قشمر*, *retrouver les habits*, et *شمر*, Syrie; *قرد مقشيط*, *vieux fripon*, de *شط*, Syrie; *قشعر بدني*, *j'ai la chair de poule*, de *شعر*, Syrie, et d'autres.

13, 18: *eftâha*. *اقتى*, a, *être clair*, (langage) *اقتى*, *parler d'une façon claire*. *Ift kâlâmak lî* ou *bikâlâmak*, *parle-moi clairement*. *انا مفتى بكلامى*, *je m'exprime clairement*. Mais aussi simplement = *نطق*, *prononcer un mot, parler*, comme dans notre texte. *اقتى ل*, *prononcer une sentence*. *تفتى عند*, *demandeur l'explication de quelque chose à quelqu'un* = *فانى بين . يتفانى*, *éclaircir un point litigieux, se prononcer sur une question juridique*¹⁾ = *اقتى بين* ou *ل فانى*, *clair, langage ou homme en parlant*. *Insân kalâmah fâti*, *un homme dont le langage est clair* = *مهره فتي*. *فتى* est aussi *habile*, soit en parlant, soit en travaillant; seulement à Aden dans ce dernier sens; *actif*. *Wàllu yitgâdalû 'and fêlân yiftûn el-kalâm luh uhû' eftâ' lêhom*, *ils s'en allèrent porter leurs griefs chez un tel en lui exposant leur affaire, et il émit son avis*. Dans ces milieux, il n'y a ni *qâdi* ni *mufti*, et l'on s'adresse simplement à une personne de marque pour trancher un différend. On voit donc quelle est l'origine des ter-

1) Proprement *faire de façon que quelque chose soit claire entre les parties*. Cf. ici p. 317 et note, Hdr Gloss. sub v. *خطب*. *الرسول سابق بين الخيل*, *le Prophète fit faire une course de chevaux*, Boh. I 87; IV 31.

mes juridiques أَقْتَى et قَتَرَى. Mais je ne vois pas bien quelle relation il pourra y avoir entre cette signification du verbe et celle d'être *jeune, vigoureux*.

Les Arabes ont peut-être considéré le jeune homme comme étant seul capable de s'exprimer bien, ce qui paraît s'ensuivre du joli récit d'el-Masoudî, *Prairie d'or* V p. 426 et s., tandis que les Hébreux tenaient le قَتَى pour פָּרַי, *bénet, niais*. C'est la manière différente d'envisager l'utilité d'*ouvrir* la bouche qui a amené cette antithèse sémasiologique¹). Dans Levy N H Ch W B 4 p. 157 nous lisons: „R. Lewi sagte: In Arabien nennt man das Kind פָּרַי قَتَى.” Cela doit être dans les milieux juifs, car les Arabes n'ont jamais appelé un *enfant* قَتَى. La citation de R. Akib o. et l. l. semble confirmer cela.

13, 17, 18: waḥi em-ṣaut. Une phrase analogue chez Boh.: فَعِدْتُ نَحْوَ الصَّوْتِ فَضْرَبَهُ, V, p. 93. وَحَى, vulg. وَحَى, mais avec les suffixes waḥyak (ou waḥyik), est un *son* en général, de n'importe quoi, d'un être vivant ou d'une chose morte, *voix, bruit sourd*. Mes Daïnois prétendaient d'abord que waḥi ne se dit que d'un son perçu la nuit, lorsqu'on ne voit pas d'où il vient. Cela est pourtant faux. Cette remarque prouve seulement que le waḥi est un *son* ou un *bruit vague*, une *perception* indécise dont la provenance n'est pas toujours certaine. Elle illustre bien l'acceptation dogmatique du mot et elle parcourt, comme celle-ci, la même

1) Nöldeke Z D M G 40 p. 735 dit: »Uebrigens ist noch recht unklar, wie die verschiedenen Bedeutungen des semitischen פָּרַי פָּתָה zusammenhängen.“

échelle de l'inconnu au connu. Le وَحْيُ الصَّوْتِ est une perception dont on ne connaît pas le point de départ, tandis que وَحْيُ الْجَاعِرَةِ, *la voix de la chamelle mugissante*, est un son produit par une bête près de vous. *Le son des cloches*, ¹⁾ صَلَٰصَلَةُ الْجَرَسِ ou ²⁾ صَوْتُ الْجَرَسِ, que le Prophète croyait entendre correspond au premier cas. Le tintement de ses oreilles était le waḥi surnaturel. Pour les orthodoxes musulmans, le waḥi provenant de Gabriel, avec lequel le Prophète avait de vraies conversations, correspondrait au second cas. Pour nous autres, la chose n'a pas changé de face. Le صَوْتِ que le Prophète entendit venir du ciel, I. Sa'd I, 1 pp. 130, 131 et 132, Tab. I p. 1147, 1150, Sprenger L M I p. 331 et s., lorsque le waḥi ³⁾ lui vint pour la première fois, est une expression de l'esprit des Orientaux, nourri

1) Boh. IV p. 112; I Sa'd I, 1 p. 132, ³.

2) I Sa'd I, 1 p. 131 fin. — جَرَسٌ a classiquement le même sens que notre وَحْيٌ; Tab. I p. 1234, ³.

3) La Soûrah 74, v. 1—4 serait le premier waḥi. C'est tout bonnement la description, du Prophète lui-même, de ce qui s'est passé après son retour à la maison de Hadîgah. Les verbes دَثَّرَ du Qor. 74 et زَمَّلَ des Traditions Tab. I p. 1147 sont presque synonymes. Il faut savoir que les Arabes ne se reposent jamais sans se couvrir pour éviter de se refroidir. Caetani, *Annali dell' Islâm*, écrit partout al-mudaththir, mais le Qor. porte الْمُدَّثِّرُ = الْمُدَّثِّرُ qui se rapporte au Prophète, tandis que الْمُدَّثِّرُ se rapporterait à celui qui le couvrait. On ne doit pas se laisser éblouir par les immenses proportions de cet ouvrage, qui est plus ou moins une compilation où la critique n'est pas toujours prédominante.

depuis des milliers d'années de l'ancienne théosophie babylonienne, qui n'a pas disparu à l'heure qu'il est et qui s'épanouit en pleine floraison au sein de l'Eglise chrétienne. De Goeje a tâché de fixer la nature de ce premier waḥi dans son mémoire „die Berufung Mohammed's", Nöldeke-Festschrift I. Je crois qu'il faut en chercher l'explication dans l'agitation intérieure du Prophète, I Sa'd I, 1, p. 132, e et ss. Mon Faql el-Meysari, malgré son séjour de sept ans en Europe et sous mon influence spirituelle constante, prétend encore fermement avoir vu des غُول et entendu des voix dans les خُبُوت. Ceux qui n'ont pas vécu la vie des Bédouins ne pourront jamais bien juger du début de l'Islâm.

Le sens ci-dessus mentionné de وَحْي se rencontre dans un vers de la Ḥamāsah p. 616 l. 2 d'en bas:

وَلَوْ أَنَّ رِيحًا بَلَغَتْ وَحْيَ مُرْسِلٍ
جَفِيٍّ لَنَاجَيْتُ الْجَنُوبَ عَلَى النَّقَبِ

*Et si un vent pouvait faire parvenir un souffle (son)
[de l'envoyeur,
Désireux d'avoir de tes nouvelles, je m'aboucherais avec
[le vent du Sud dans le défilé de la montagne¹].*

Je ne trouve pas un autre sens de وَحْي dans tous les passages où il figure dans le Qorân.

La provenance supposée du waḥi par excellence n'a rien à faire au mot comme tel. La forme en est aussi وَحْي. Une locution répandue dans toute l'Arabie, et

1) نَقَب n'est pas tout à fait défilé, mais un passage étroit, naturel ou non, dans une montagne ou un roc et où il y a, par conséquent, un courant d'air.

même hors de là, une exclamation de souhait et bienvenue, est حَيِّى وَحَاك (ou وَحْيِكَ, masc.) ou حَيِّى وَحْيِكَ, *vive ta voix*. L. A. confirme cela, XX p. 259, 15: وَالْوَحْيُ وَالْوَحْيُ مِثْلُ الْوَعْيِ الصَّوْتُ يَكُونُ فِي النَّاسِ وَغَيْرِهِمْ, en conformité avec l'usage bédouin d'aujourd'hui; cf. Dozy, Suppl. s. v.. Le texte de Stumme, M G T p. 38, 10, porte: ya rāged, rāggered wahyēk. Il le traduit par: *Schläfer, du, bring lieber deine Phantasiererei in Schlaf!* C'est bien le même sens que partout ailleurs: *ta voix*. Ugāt om-waldah 'ala wahī Ṣāleḥ, *et la jeune fille vint, guidée par la voix de Ṣ.*, 81, 1. Tūḥi sī wāḥi kalb, *entends-tu la voix d'un chien?* Ana ḥi wahī gā'ereh, *j'entends la voix d'une chamelle qui mugit*. J'avais amené un datinois en Suède. Nous étions dans une forêt qu'il appelait خَبْت. „Pourquoi l'appelles-tu ainsi?” lui demandai-je. مَا فِيهِ وَحْيٌ fut sa réponse.

Dans le charmant récit de Hötröbī (que je publierai plus tard), en dialecte 'anazī, je relève ce passage: Qāl el-'aḳīd: sāuwid aḥḥa garāk, sauwāttana ma' umm hal-walad. Entum èḳ'edum behāda (sc. makān) elyāma arūd wešūfin kānnu marbūt usmāt luh wahī. Waḥḥa māfārḳeh kūd inni ānṭoloh naṭlet ba'ir. Ḥaśś 'ala el-'Arab el-ḳā'id udārahom kūllahom, ma sāme' la el-walad wāḥi. Rā' 'ala rāb'u, gāl: ma lāgēyt lēh 'ölēm. *Le chef répondit: „Que Dieu noircisse votre nom! car vous nous avez noircis auprès de la mère de ce jeune homme. Vous resterez ici afin que j'aie à faire une reconnaissance et voir s'il est prisonnier ou si j'entends*

quelque son de sa part. Par Dieu! je ne le quitterai pas jusqu'à ce que je l'enlève comme on enlève un chameau." Le chef s'approche des Bédouins et les contourne tous, mais il n'entendit pas un signe de vie de la part du jeune homme. Il retourna auprès des siens et leur dit: „Je ne lui ai trouvé aucun indice."

Avant de m'étendre sur ce substantif, je vais parler du verbe *وَحِي*. Il veut dire en Arabie *entendre, sentir, percevoir, s'apercevoir, hören, empfinden, fühlen, bemerken*, comme l'italien *sentire*, ayant les deux sens. Dans nos textes, nous trouvons: *Yûhi errâ'i em-dàbgah, le pâtre entend le pouf, 29, 13. Yē'ōss min heyṭ yûhid-damm, il tâte l'endroit où le malade a la sensation du sang, 46, 23. U la qad waḥīha etwaśśet, lorsqu'il s'aperçoit qu'elle s'est relâchée, 47, 19. U wa-ḥīyeteh, et elle s'en aperçut, 76, 12. Uhī' ma waḥī-etha śī', et elle ne s'en aperçut point, 81, 8. — سَمَلَج* *هو اللحم والعيش لي ما توحى له طعم*, *samallag est la viande et le manger auxquels tu ne trouves (tu ne sens) aucun goût, insipide. توحى الوحى*, *tu entends le son, le bruit vague. Ana waḥit şôṭak, j'ai entendu ta voix, paraphrasé par سمعت. Delḥin būḥi¹⁾ fi baṭni, à présent je sens des douleurs dans le ventre. وحى بوجع*, *ressentir une douleur. Ana bâsîr Fahmân, buṭla^c fîh, welqît Şaleḥ em-Bedr uqalli: şâ'ah 'agî' illa la śi tûḥi zegâ' fi ergîlak, je vais au W. Fahmân, où je monte; j'y trouve Ş. em-B. qui me dit:*

1) Obs. le b avec *delḥin*, à présent!

„Mais c'est que c'est difficile, à moins que tu ne te sentes de la force dans les pieds.” Wahîṭ ma baṣārteḥ, j'ai entendu dire, je ne l'ai pas vu. Dâri bil-kālām di aḥeyteḥ, je connais ce que j'ai entendu dire. Dans le récit d'un 'Oneyzite, je trouve: *وارسل لهم ابن رشيد قل ان وحيت حد يقول يا ابليس عاقبتنه*, I. Rasîd leur envoya quelqu'un et leur fit dire: Si j'entends quelqu'un dire: ô Iblîs!, je le punirai.

On voit donc que وحى et اوحى sont synonymes, comme du reste aussi dans la langue littéraire, LA s.v. (où il y a وحى pour le dial. وحي). Chez Hartmann L L W p. 67 in fine, وحى est = خاف; c'est plutôt la sensation qu'on éprouve lorsqu'on a peur. 43, توحي ل, ou استقام ل قم ل, attendre, = [استاحى], استوحى, et écouter = تسع.

L'acception dogmatique de *révéler* est naturellement secondaire, quoiqu'elle remonte à une époque bien antérieure à l'Islâm. Il faut considérer le sens encore vivant chez les Bédouins de وحى [verbe] et وحى comme primaire. Voilà pourquoi L A XX p. 258 in fine n'a qu'en partie raison en disant: *واصل الوحي في اللغة كلها إعلام في خفاء*: 1) ولذلك صار الإلهام يسمى وحياً.

1) V. Kremer, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams p. 225 veut que ce sens fût le seul connu du temps du Prophète. Cela n'est qu'en partie vrai. Les habitants d'el-Higâz ont certainement employé وحى et وحي de la même façon que les Bédouins d'el-Higâz encore à l'heure qu'il est. Les exégètes du Qorân, les

suraturel circulait du reste dans les milieux arabes avant l'Islâm. Nous savons qu'elle forme la base de la religion chrétienne, dont les dogmes ne sont que la continuation des mythes et de la mythologie sémitiques.

Omayyah b. Abi es-Salt, dont les poésies jettent une lumière si intéressante sur la provenance de l'Islâm dit ¹⁾:

وَسَبَّطُ صُفُوفٍ يَنْظُرُونَ قِصَاءَهُ ⁽²⁾
يُصَيِّخُونَ بِالْأَسْمَاعِ لِلْوَحْيِ رَكْدُ
أَمِينٍ لِّوَحْيِ الْقُدْسِ جَبْرِيلَ فِيهِمْ
وَمِيكَالُ ذُو الرُّوحِ الْقَوِيِّ الْمَسْدَدُ

collecteurs de Traditions étaient trop imbus du parler ḥaḍarî pour avoir recours aux dialectes bédouins et trop influencés par le sens dogmatique, déjà ancien alors, pour voir dans le waḥi du Livre sacré autre chose que précisément ce sens. Lorsque nous aurons collecté tout le dictionnaire bédouin de l'Arabie, nous aurons fait une œuvre qui pourra dignement se mettre à côté de celle des Assyriologues.

1) Šu'arâ' en-Naṣr., Beyrouth I p. 227.

2) Cela rappelle le Qor. XI v. 39 et XXIII v. 27: *أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ*

أَنِ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا — Je viens de lire le mémoire

de Schulthess sur Omayyah dans la Festschrift de Nöldeke. Il est précieux comme document, mais l'auteur a dû se limiter, faute d'espace. Je crois que les poésies d'Omayyah sont pour la plupart, si non toutes, authentiques. Il faut seulement se garder de les considérer comme *une nouvelle source du Qorân*", selon la thèse de Huart, J. A. Juillet—Août 1904. Omayyah et Moḥammed étaient enfants de leur temps, imbus des idées en cours dans leurs milieux. Si une partie de ces poésies est forgée, ce n'est certainement pas par un musulman. Cela aurait été amoindrir la grandeur de l'œuvre du Prophète, un sacrilège. Les Chrétiens et les Juifs ne se sont jamais occupés, que je sache, à produire de pareilles fraudes littéraires. Je vois dans les poésies d'Omayyah des documents importants pour l'histoire de l'Islâm. Il est urgent de les réunir dans une édition critique. Schulthess est l'homme pour cela.

*Et une troupe alignée en rangs qui regarde Dieu ac-
[complir ses décrets,
prêtant tranquillement les oreilles au waḥi.*

*Au milieu d'elle se trouve Gabriel, le préposé
au Saint Esprit (waḥi)¹⁾, et Michel²⁾, le bien dirigé,
[à l'esprit fort.*

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer la doctrine dogma-
tique qui s'est développée de cette croyance au waḥi.
On pourra lire H L Fleischer Kl. Schriften³⁾ II p. 134
et ss.; Nöldeke Geschichte des Qorâns p. 15 et ss..

Le verbe وحى ne s'emploie pas rien qu'à l'égard du
Prophète. Pour le diable Boh. VII p. 91; اوحى الى الكهّان;
ibid. IV p. 111; الى النخل, Qor. XXXIV v. 10.

Barth, Z D M G 41 p. 641 et Et. St. p. 10, juxtapose
אָנזײַגן et אָנזײַגן, *anzeigen, verkünden*, avec وَحَى. Il veut
que وَحَى soit *Mitteilung* „déjà avant l'Islâm et que de

1) Le Saint Esprit fut admis à la Trinité par le Concile de Nicée :
l'Orient transplanté en Europe. Il n'y avait pas d'orientalistes
alors! K A T³ p. 418 et s. Le Prophète était aussi sous l'empire de
روح القدس selon le joli passage de Tab. I p. 1543, ¹⁶.

2) Sur Michel, voyez l'excellent travail de Lueken, Michael 1898.

3) Feu notre maître y sabre l'ouvrage couronné de Geiger, *Was
hat Mohammed* etc., et sur lequel le rabbin de Munich, Werner,
basa toute la conférence horripilante qu'il fit devant le prince royal
Louis de Bavière et une centaine de correligionnaires. Entre autres
choses, il nous régala de la vieille farce de l'évêque Abul-Farag, éd.
Beyrouth p. 176, que les Arabes auraient incendié la Bibliothèque
d'Alexandrie, réfutée, il a longtemps par Krehl et par Nöldeke Z D
M G 39 p. 338. Le prof. Prutz et moi avons tout de suite réfuté
ce que le rabbin avait osé avancer. Quelques jours après, dans le
Münchener Neueste Nachrichten, en parut le compte rendu, où l'auteur
dit »qu'il avait brillamment réfuté nos objections". Le mémoire de
Werner, dûment remanié, a été imprimé dans Asien II p. 147, or-
gane de la soi disant »Société orientale de Munich."

ce sens fondamental indifférent (indifferente Grundbedeutung), qui est parallèle avec l'araméen, Mohammed ait fait un terme pour la révélation orale." Il cite quelques exemples à l'appui de sa thèse. Mais d'abord, il n'y a pas dans une langue une *indifferente Grundbedeutung*, car chaque mot a, à l'origine, un sens concret et pour ainsi dire palpable, et puis وَحْيٌ, *Mitteilung*, le اِعلام des exégètes et des lexicographes, s'est développé de celui de donner ou causer un waḥī, un son quelconque, une sensation, une perception.

Le Prophète, le dernier tupšarru, مُفسِّر, de l'antiquité, n'a rien innové de son cru: il a tout simplement pris ce qui existait déjà dans le monde sémitique. On a jusqu'à présent trop méconnu ce fait, qui, pour moi, est depuis longtemps hors de doute.

Plus de mille ans auparavant, il avait un prédécesseur en le roi assyrien Nabouna'id (556—539). Celui-ci, dans ses inscriptions déclare que toutes les actions ont été inspirées par les dieux, moyennant des révélations pendant le rêve: il avait aussi son waḥī. Tout ce que Moḥammed entreprend est par ordre d'Allāh: il ne fait qu'exécuter le a m r. De même que c'est Allāh en personne qui parle dans le Qorān, de même c'est Allāh qui tue les ennemis du Prophète, p. e. Tab. I p. 1377, 9, à propos de l'assassinat du juif Abū Rāfi'; cf. Tab. I p. 1553, 14. Absolument comme dans les guerres modernes: c'est Dieu qui donne la victoire, c'est-à-dire, c'est lui qui tue les soldats ennemis. Nous sommes encore de vrais Orientaux, des Babyloniens en gilet blanc et queue de morue.

Dans les passages anciens, وَحْيٌ n'est pas *Mitteilung*,

révélation. Nous pouvons bien le traduire ainsi, car nous n'avons pas un mot qui y corresponde exactement, d'autant plus que les Arabes eux-mêmes voient dans le *wahî* un علم, comme nous lisons à la page 505, 5 d'en bas. Cependant, les Anciens avaient bien la conscience qu'au fond وحى n'est pas tout à fait علم. Tab. I p. 1159, 2 dit: فاوحى الى عبده علم. Tab. I p. 1415, 13; 1583, 17, offre la même transition sémasiologique qui l'a conduit à signifier *prononcer un mot*, لَفَظ, *parler*¹⁾. Ce qui prouve que cette idée du *wahî* est très ancienne, c'est que déjà dans les poésies préislamiques le verbe a le sens d'*écrire*. Ru'bah éd. Ahlwardt N° 55 v. 15 dit:

اَنْجِيْلُ اَحْبَارٍ وَحَى مُتَمِنِمُه
مَا خَطَّ فِيْهِ بِالْمِدَادِ قَلَمُه

ce que le poète-traducteur rend par:

Der Juden Bibel, drin der Kritzler malte

*Die Züge, die sein Griffel schrieb mit Tinte*²⁾

1) لَفَظ pourrait bien être une métathèse de تَفَلَ, Boh. I p. 108, Tab. I p. 1372, 13 (cp. تَفَّ), *cracher*; cf. l'aram. ܬܠܦ et le targ. ܬܠܦ, *rejeter par la bouche*. Il se peut aussi que nous ayons dans le bédouin septentrional نَفَذ = نَطَق, ici p. 472, 19, le point de départ pour le sens littéraire connu.

2) Il paraît s'ensuivre de cela que le scribe a d'abord écrit à l'encre et qu'il a ensuite fait l'opération indiquée par وحى; cf. Tarafah 19, v. 2. Ce n'est donc pas simplement *écrire*, malgré la glose de L A XX p. 259, où il y a la variante اَنْجِيْلُ تَوْرَاة. Cette dernière expression prouve combien, dans le Yéman, on avait alors peu de notion de la différence entre Juifs et Chrétiens. On appelle

وَحْي est *écriture, inscription*, Nöldeke Fünf Mo'allagât II p. 65, Goldziher MS II p. 7, L A XX p. 259, et *l'art d'écrire*, Tab. Gloss. s.v..

Lorsqu'on sait que le savoir et l'écriture étaient considérés dans l'antiquité comme une révélation divine, on comprend que وَحْي et وَحْي ont pu prendre le sens d'*écrire* et d'*écriture*. Comme dans le vers si souvent cité de la Mo'allagah de Lebîd¹⁾:

فمدافع الرّيان عُرِّيَ رَسْمُهَا
خَلَقًا كَمَا صَمِنَ الْوَحْيَ سِلَامُهَا

C'était une voix, une perception venue d'en haut. Les dieux babyloniens avaient leurs „Tables des destins”, tupšîmât ou takaltu, où étaient inscrits les commandements des dieux et la vie des hommes. Les Babyloniens appelaient les étoiles „écriture du ciel”, šitir šamê, (سُطَّر السَّمَاءِ²⁾). Tout ce qui se trouve au ciel a son pendant sur la terre. Celui-là est le prototype de celui-ci. Ce qui se passe dans le monde céleste se passe aussi dans le monde terrestre. Cette idée était encore

encore dans les milieux bédouins du Sud les Juifs non indigènes يهود نصارى. Le mot *Kritzler* pour منمنم ne répond pas bien à l'arabe. Avec la meilleure volonté du monde je ne puis découvrir dans les vers d'Ahlwardt un mètre iambique et je ne vois pas non plus pourquoi on appelle le ragaz de ce nom.

1) Traduction chez Nöldeke Fünf Mo'all II p. 57. كَالْوَحْيِ فِي حَجَرٍ

المسيل Zoheyr, Ahlw. App. 4, ¹ = Nöld. Delectus p. 107 l. 7.

Zoheyr 15, ⁵, 17, ³. كَوْحِي صَحَائِفَ Antarah 27, ².

2) Jensen Kosmologie der Babylonier pp. 7 et 45. Winckler Die babyl. Kultur p. 19. K A T³ pp. 400, 634.

vivante chez les Arabes préislamiques, car sans cela on ne s'explique guère le dire du Prophète Qor. 65 v. 12: *الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن*¹⁾ *يتنزل الامر*, C'est Dieu qui créa sept cieux et il créa aussi sur la terre un nombre égal comme eux (= les cieux), entre lesquels descend le amr. Cet امر est l'émanation divine, autrement le waḥi dogmatique. Tab. I p. 1190, 17 *ورسول الله في كل ذلك يدعو قومه سرا وجهرا آنا الليل وآنا:* *نهيه* et *امره*, النهار والوحي عليه من الله متتابع بامره ونهيه sont justement l'explication du genre de ce waḥi dont le Prophète fut sans cesse l'objet.

Nébo (Nabû), devenu النبي des Musulmans²⁾, était celui qui écrivait les destins et il a transmis aux hommes l'art d'écrire³⁾. Moïse communiqua à son peuple les commandements célestes, après les avoir reçus de Dieu. Les musulmans ont aussi leur لوح ملفوظ, table gardée, où tout est inscrit. Tab. I p. 1191 ra-

1) Il y a les deux leçons. *مثلهن* et *مثلهن*, ce qui modifie un peu la traduction. Ceci était écrit plusieurs mois avant la publication du mémoire de Grimme dans la Festschrift de Nöldeke I. p. 455 sur le *Logos in Südarabien*. Son explication du mot *امر* est d'une grande portée. Mais lorsqu'il dit p. 461, avec un certain mépris que »sowohl der babylonische *Ammatu*, wie der südarabische *Amr* der jetzt so beliebten astralen Konstruktion des altorientalischen Olymps sich schlecht anpassen", il est injuste, car tout son exposé à lui n'est qu'une »construction astrale". Je suis heureux de concorder avec lui sur la provenance d'une grande partie de la théosophie du Prophète.

2) K A T³ p. 400. Winckler, Religionsgeschichte etc. p. 23 note 3. Idem, Abraham als Babylonier etc. p. 37.

3) Jeremias A T p. 29 et 45. K A T³ p. 400 et ss.

conte que Qor. S. 39, 64—66 et S. 109 furent révélés dans un moment critique de chicanes de la part des ennemis du Prophète : *فجاء الوحي من اللوح المفوظ : قل يا ايها الكافرون الحج*. Le Qorân est même appelé *اللّوحان*, I Sa'd III 1 p. 137, 15, Z D M G 59 p. 387. Tous les prophètes, anciens et modernes, ont entendu ce *waḥi*. On n'a qu'à aller à l'église ou à la synagogue pour constater que les prêtres et les rabbins ne diffèrent en rien de leurs collègues orientaux depuis la plus haute antiquité. L'Écriture Sainte est bien un *waḥi* pour tous les peuples, dans toutes les religions. C'est le *waḥi* ou l'*Écriture* par excellence ¹⁾. Ce petit mot renferme toute l'histoire du monde jusqu'à l'heure qu'il est. Lorsqu'on en démontre la provenance et l'essence, on est mis à l'Index. En France, le *waḥi* oriental ne sert plus d'enseigne d'Etat, mais chez nous autres, peuples germaniques, on nous répond comme le Prophète *إِنَّمَا أَتَذْكُرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصَّمُّ الْكُفْرَ*, Qor. XXI, 46, si nous osons y voir autre chose que l'expression d'une imagination orientale, une mythologie sémitique. La France a accompli une grande œuvre. Elle a pour la seconde fois entrepris la tâche d'affranchir l'esprit humain des chaînes de l'Eglise. Elle a droit à notre gratitude.

1) Sprenger, toujours spirituel, dit, LM I p. 169 en bas, «qu'on ne peut jamais avoir trop du miraculeux dans une religion.» Au lieu de créer des chaires de religions comparées, comme en France, on ne fait, en Allemagne et en Suède, que construire des Eglises pour y prêcher le *waḥi*. Les soi disant «théologiens modernes» admettent «die Voraussetzungslosigkeit» jusqu'à l'arrivée du *waḥi* chrétien. Ensuite, la foi seule doit remplacer la science scrutatrice!

En connection avec وحى, je veux envisager un autre mot, identique au point de vue dogmatique: آلهَم. On le traduit par *inspirer*, et le إلهام est l'*inspiration* de Dieu et surtout celle dont le Prophète fut l'objet. Ce sens ne pourra guère découler de celui d'*avaler avec avidité*, encore courant en 'Omân R O p. 386, 15¹), ni de celui de *manger* dans les autres langues congénères. T A expédie اَلْهَم, *inspirer*, en trois lignes, tandis que l'autre sens remplit tout l'article. Dans notre dialecte, هَم n'a pas le sens d'*avaler*, mais هَف, *manger, mordre*, paraît en être une variation phonétique²).

Au contraire, هِم في est en Datīnah *se rappeler, comprendre*. Enteh sêr ma^c 'uqqâl uteqâbalu hom u'uqqâl u taḥabbârtēni uqûlte li inteh: lehîmt el-kalâm ḥàqqehom, *Tu marches avec des chefs qui rencontrent d'autres chefs. Tu me demandes alors en me disant: „As-tu compris ce qu'ils disaient?”* Cette première forme, je l'ai rarement observée.

لهَم, *inspirer*, au bien ou au mal, *inciter à, suggérer*. Yilâhhîm leh Şâleḥ yizûwig binteh, Şâleḥ lui

1) Rasâil Abî el-^cAlâ el-Mo^carri, Caire, p. 181.

2) Ōbah min em-ḥanaś la yilḥafak, *prends garde au serpent qu'il ne te morde pas*, expliqué par la yôkolak. Em-ba'ir lehef îdi, *le chameau m'a mordu la main*. Lehêfetni (accent!) em-nâr, *le feu m'a brûlé*. Andêytak qarṭah (قَرْضَة) ulêhêf-tenî, *je t'ai fait un prêt, et tu me l'as escamoté*. Le dernier hémistiche de la célèbre poésie rapportée par Wallin ZDMG 6 p. 369 et Socin Diwan I p. 285 est رَجَّالَهَا يَغْلُطُ عَلَى الْزَادِ مَلْهُوفٌ⁺, *son homme se jette avide sur le manger*.

suggère l'idée d'épouser sa fille. Hî' melàh him¹⁾ la Hasan yiqtol zôgəha, elle incite Hasan à tuer son mari, paraphrasé par يَحْيَا لَه ou يَحْيَا لَه.

أَلِّم, *faire ressouvenir, rappeler qqc à qqn. Ālhàmtak tišterīli maṣnaf, je t'ai rappelé de m'acheter un pagne. Ilhīmni bākīr bišteri zingibīl, rappelle-moi demain d'acheter du gingembre.* Ce sens était aussi courant en Espagne, selon Dozy, Suppl. s.v., de même que la forme suivante.

أَنْتَم فِي, *se rappeler. Wēn tabā'? Walla nesīt šī' u iltahāmt fih, ištārēytah, Où veux-tu aller? Par Dieu, j'ai oublié quelque chose, je me le suis rappelé et je l'ai acheté.*

أَلِّم ne se rencontre qu'une seule fois dans le Qorān, 91, 8, où el-Beyḍāwī l'explique par أَلِّم. Cela fait supposer que ce verbe n'était pas très commun chez les Qoreychites. Mais son emploi dans le Sud et en Espagne donnerait à croire que le sens d'*inspirer* doit originairement être *rappeler, faire comprendre*, comme le paraphrase el-Beyḍāwī. Nous le traduisons par *inspirer* parce que ce mot implique l'idée dogmatique que le Prophète et les premiers musulmans y attachaient. Est-ce que Moḥammed n'aurait pas emprunté ce mot, comme tant d'autres dans le langage actuel de l'Islām, aux Yémanites? Une conversation que j'eus avec des Daḡīnois sur ce verbe est très caractéristique. „Vous dites bien alhamni Aḡḡāh?” — *Oui, nous le disons, mais c'est là un kidb, mensonge, car Dieu ne parle à personne ni ne*

1) Obs. ici le masculin.

rappelle rien à personne: ما يكلم حد وما يذكر حد بشيء.

Ils sentaient que le dogmatique *العلم*, dont ils avaient entendu parler par les *sādah* et les savants de *H̄dr*, ne faisait pas partie intégrante de leur phraséologie théologique.

Les „théologiens modernes”, tels que Budde, Gunkel, König, Oetli, Stade, les deux Jeremias, pour ne parler que des Allemands et les plus sérieux, acceptent bien les résultats des investigations des assyriologues, tant qu’il s’agit de l’A T. Mais lorsqu’ils arrivent à la limite où commence le N T, ils font halte. Ils sont professeurs de théologie et ne peuvent, comme tels, nier le fond même de la doctrine qu’ils doivent professer. Il ne faut pas toucher au *waḥi* chrétien. Hommel, le plus grand lutteur de l’école antiwellhausenienne, s’y arrête humblement. Cette négation de la „Voraussetzungslosigkeit” de la science est le mieux caractérisée par ces mots de Johannes Jeremias, pasteur en Saxe et assyriologue très sérieux, dans son livre „Moses und Hammurabi” p. 41, à propos de la révélation: „Hammurabi affirme formellement que Samas lui a „fait don” de la Loi. Il „se réclame d’une révélation. Mais cet appel à la divinité a sa racine dans la conception cosmogonique de „l’ancien Orient. Celle-ci veut que tout ce qui se passe „sur la Terre ne soit qu’un reflet de ce qui se passe au „Ciel (H. Winckler); que même le monde des conceptions „soit subordonné aux dieux. Dans cette révélation païenne „manque l’acceptation, spirituellement et éthiquement „libre, de la foi. Elle ne s’élève pas au dessus des formes du despotisme de l’ancien Orient.”

La révélation dont le grand Hammurabi fut l’objet en

recevant le don de la Loi de Samas n'est donc qu'une farce orientale, parce que les Orientaux étaient païens! Mais le don des Tables de commandements que Elohîm fit à Moïse est vérité historique; en tout cas, une révélation divine! Il me semble, si l'on admet la révélation pour la Bible, qu'il faut aussi l'admettre pour le Qorân. Les Prophètes d'Israël ont l'avantage de l'antiquité, de la pénurie de documents historiques, de la réclame faite pour eux par le Peuple élu et par les Pères de l'Eglise chrétienne, successeurs des mêmes Prophètes. Le Prophète de l'Islâm est plus près de notre temps. Nous connaissons ses actes presque jour par jour. Il est l'auteur incontesté d'un livre religieux authentique, ce qu'on ne saurait dire des œuvres attribuées aux Prophètes d'Israël. Aucun chrétien ne lui accorde le privilège d'avoir reçu le waḥî de Dieu. Le Prophète et ses Croyants sont plus logiques, car ils ne mettent pas en doute l'inspiration divine des livres d'Ahl el-Kitâb. On lira à ce propos le joli épisode qui se passa entre le Prophète et un juif dans Bohârî III p. 120 ¹⁾. La révélation n'est qu'un chapitre de l'Histoire des religions. Elle est la base des trois grandes religions orientales, judaïsme, christianisme et mohammedanisme, qui, au fond, ne sont que des formes purifiées et idéalisées de la mythologie de l'ancien Orient. On peut être bon chrétien sans croire au waḥî. Pour ma part, je tâche de l'être.

باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين et كتاب الخصومات 1)
المسلم واليهود

13, 19, 20: zaraqôh bi'ûd. Ce sens de *lancer, jeter*, est connu dans tout le monde arabe. Nous trouvons la même locution dans I. Sa'd III 1 p. 6: *فرقة بحربة فقتله*. Jahn MS p. 25, 12: zarâghâ birumh, *il lui lança une lance* = mehri zerqâys bâqanât. Dans le gloss. Jahn dit que l'arabe et le mehri zirôq signifient *die Lanze auf Jemanden werfen*. Cela est trop restreint. Il le traduit ainsi parce qu'il a entendu ce complément. La glose originale de Socin Diwan N° 39 v. 14 note est inexacte. *مُزْرَق* est chez les Bédouins du Nord une *lance courte*, BB p. 192.

13, 21: neym = *نَایم*. Dans Hdr p. 386 et s. j'ai parlé de cette contraction. Şêm = *صایم* Hdr p. 130, 12. Qêmeḥ = *قائمة* ibid. p. 175, 19; 185, 14; 319, 6. Hêḡ = *هایج*, ibid. p. 94, 4 d'en bas. Hês = *هایس* ibid. p. 303 note 2. Hêk = *حایک* ibid. p. 398 note et ici p. 11, 1; 19, 19; 38, 10; 170, 10. Ġêä' = *جایع* ici p. 24, 19. Le poète Dô'an dit:

يا سَيرٍ من عِنْدِي وَنا بِالصَّرِيَّةِ
سَلِّمْ عَلَى أَحْمَدَ نَيِّ يَحْمِشُ بِالْكُتُورِ

*Ô toi qui pars de chez moi qui suis à es-Serrîeh,
Salue Ahmed qui attise les bûches de la guerre.*

C'est là le début de beaucoup de poésies populaires dans le Sud. Cette contraction se montre presque toujours dans le pluriel *فواعل*. Hazèyn = *خزاین* p. 119, 15; 120, 12; 136, 6. Tabêq = *طبایق* Hdr p. 267, 7. Halimah, fille du célèbre Farid à Yeśbom, dit dans une longue qaṣidah:



نَی قَوْلٌ مِّنْ وَّادِی كَحَيْلِ الْمُنْتَقِحِ
حَيْثُ الْمَصَانِعِ وَالْخَزَائِنِ السَّامِلَةِ

*Ceci est le dire de W. Koheyl, qui s'est repu,
Où se trouvent les châteaux forts et les tonnerres des
fusils (= les fusils, les guerriers) habitués (à la guerre).
Dô'an dans sa grande qaşidah en ûr:*

نَی قَوْلٌ بِدَاعِ الْعَصِيبِ الْجَاسِرَةِ
نَی هَاجِسَهُ يَلْطُمُ كَمَا أَمْوَاجُ الْبُحُورِ

*Ceci est le dire du poète des tribus hardies et dont la
veine poétique choque comme les flots des mers.
Un qabîlî des Ba Şahm d'Aḥwar a dit:*

وَأَبْنِ السَّعِيدِ قَالٌ يَا أَلَامَرَ أَكْرَمَكَ
وَالْعَزَّ عِنْدَ الرُّومِ سُودَانِ الْخَزَائِنِ

*Et es-Sa'îdî dit: ô sultan, je te remercie, et l'honneur se
trouve dans les fusils rouûmi aux tonnerres noirs.
Une mirgâzah porte:*

نَاصِرٌ عَلَيْهِ الْمِسْكُ وَأَغْصَانُ الشُّقْرِ
نَی حَمْدَ الْخَوْلِي بِحَبَاتِ الْجَلِيلِ
نَی حَوْجَ الْقَهْوَةِ بِصَالِحِ بْنِ عَلِي
وَالْقَى فِي الْقَهْوَةِ لَهُمْ قُرْقَه وَهَيْلِ

*Nâşir a sur lui du musc et des branches de basilic:
C'est lui qui a attaqué el-Ḥaulî avec des balles.
C'est lui qui a assaisonné le café avec S. b. 'A. (il le tua)
Et mis dans leur café du clou de girofle et du cardamome.*

Wāḥed Šamaī u maḥ wāḥed šultān min dōlēt Aḥwar. Uhādeššultān ḥāl (= حال) fil-Manqaḥ, uš-Šamaī siyîr maḥššultān yitsarrafûn bükër. Uāgâ' bedwi min hel Mâněă' min qabayil èhěl Šamaḥ. Ueššultān gālis dāhër šôm em-wüdën. Uqātal eššultān bi'ûd u farr. Heyt innehom beyn hel Mâněă' ued-dowleh qātël. Uèhěl Šamaḥ kaddu 'ala dowlet Aḥwar: ẽs tabû' fim-wügëh? tebûna lindi laum au yaum? Usarraḥu ehl Šamaḥ 'ala hel Mâněă' uindu yôm qafāh, uqātal u wāḥed uṭarraḥu sitteh, u essitteh sîlimu ukullehum (ou-hom) 'õtölu.

Un Šamaī se trouvait avec un sultan de la dynastie d'Aḥwar. Ce sultan habitait à el-Manqaḥ, et le Šamaī accompagnait le sultan comme sauf-conduit. Ils travaillaient à la moisson de la doura rouge. Un bédouin des Aḥl Mâne', des tribus d'Aḥl Šamaḥ, vint alors. Le sultan était assis sur la levée de terre du champ. Le bédouin tua le sultan et s'enfuit. Cela parce qu'il y avait entre les Mâne' et la dynastie d'Aḥwar un meurtre inexpié. Les Šamaḥ envoyèrent dire à la dynastie d'Aḥwar: „Que voulez-vous comme expiation de lèse-garantie? Voulez-vous que nous donnions des dommages-intérêts ou bien la punition des coupables? Les Šamaḥ sortirent alors ¹⁾ contre les Mâne' et donnèrent un yaum à cause de l'assassin (قفا). Ils en tuèrent un et couchèrent six blessés sur le sol. Les six échappèrent à la mort, mais ils furent tous estropiés.

1) Parce que les Aḥwarites voulaient un yaum.

Le sultan Aḥmed b. 'Alī d'Aḥwar envoya alors un messenger à el-Kabs, résidence des puissants maṣāliḥ Ahl Sama'ah, porteur de la qaṣīdah suivante. Elle est très caractéristique pour le sujet qui nous occupe à cause des rimes. On trouvera la réponse d'un Sama'ī à la page 556.

- 1 يا ناشرَ التَّيْلِ مَعْنَى بَرَسَلَكْ¹
 وَأَنْ جِيَتْ لَحْوَراً بَانَ تَعَبَرُ جَنْجَ لَيْلِ
 2 وَأَصْبَحَ حُصْنِ الْكَبْسِ⁺ لَا شَيْ يَخْجِلُكَ
 عِنْدَ الْقَبَائِلِ نِي يَفْتُونِ الدَّبِيلِ
 3 جَانِي خَبْرٍ وَأَشْتَقُ مِنْهُ خَاطِرِي
 يَا الْكَبْسِ⁺ نِي مَا قَطَّ تَأْوِيكَ الْفَسِيلِ
 4 الْيَوْمَ لَا شُؤْفَكَ وَلَا بَا سَاعَفَكَ
 لَمَّا تَبَصَّ عِنْدَ الشَّوْفَعِ وَالْقَبِيلِ
 5 خَلَفَ السَّيَّارَةَ قَلْبُوا فِي أَبْصَارِهَا
 وَأَنْتَهُ لَعْدٌ تَلْقِي كَمَا مَوْلَى الصَّبِيلِ
 6 وَأَنْتَهُ حَلَالُكَ فِي بِلَادِ الْكَازِمِي
 تَشْرَبُ عَلَى لَحْمَرٍ وَتَشْرَبُ بِالنَّسِيلِ

- 1 Ô toi qui pars ce soir, je t'envoie comme messenger,
 Et lorsque tu viendras à Aḥwar, je veux que tu y
 [passes à l'approche de la nuit,
 2 Et sois le matin à Ḥuṣn-el-Kabs, et que rien ne te
 [retienne!,
 Chez des tribus qui roulent les mèches de fusil.
 3 Une nouvelle m'est venue qui m'a troublé l'esprit.
 Ô el-Kabs chez qui les bassesses ne se logent jamais.

1) Pour les noms de cette poésie voir l'Index.

4 *Aujourd'hui je ne te verrai pas et je ne veux t'ac-*
[compagner,

Lorsque tu arriveras chez les Sâfēites et les tribus.

5 *A propos de la siyārah²⁾, vous discuterez les me-*
[sures à prendre.

Et toi, tu ne feras plus comme le seigneur d'eṣ-Ṣubeyl:

6 *Tu as ta demeure au pays des Bâ Kâzim,*

Tu arroses tes champs avec l'eau d'el-Aḥmar et tu
[bois à en-Nesil.

Nous voyons que la rime est en eyl, comme leyl. Dabeyl = ذبايل, pl. de ذبيلة. Faseyl = فسايل, pl. de فسالة. Qabeyl = قبايل, pl. de قبيلة, mais v. 2 qabâil. On observera que Nesil est devenu Niseyl. Cet ey, contracté en ê, peut même devenir î: 'agîz = 'agêz = عجيز, pl. de عجوز; ḥawik = ḥawêk = حوايك, pl. de حايك ou حيك¹⁾. 'Îsah = 'Êsah = عائشة, Douâté l'Islam algérien p. 73 et ici p. 525, 5.

Le verset suivant fait suite à celui rapporté Hdr Gloss s. v. دحق:

وَالرَّاعِيَّهَ حَالَتْ عَلَى زَرْبِ الْغَنَمِ
 وَالْهَيْجُ يَهْدِرُ نَى يِلَاطِمُ بِالْفَدِيمِ

La bergère s'est placée à côté des branchages épineux
[des bêtes à laine.

Et le chameau en rut, qui donne des coups avec la
[muselière, mugit.

1) Je ne traduis pas ce mot, qui doit être assez connu aux arabisants.

2) Le pluriel en est aussi 'agǧîz et ḥauwik, comme عَوِيد,

'auwid, de عودة, vieille femme. Ce pluriel est aussi mehrito.

Ici fadîm, qui rime avec nahîm, karîm et ĥa-kîm, est pour fadêm, fadeym = فدائم, pl. de فدامة. فديم, pluriel, est ici à cause de la rime, car la locution usuelle est البعير الهيج يلاطم بالفدامة, *le chameau en rut donne des coups avec la muselière*.

Il peut aussi devenir une simple imâlah â comme nous avons vu à la page 443 n. 3, où مثار = مثاير pl. de مثورة, *nuage*, rime avec كُبار et حُجار. Ibn el-Mogâwir écrit souvent (ou son copiste) جاش pour جيش, et tout arabisant connaît حاث pour حيث, Hdr p. 388. Cf. el-Moqaddasî éd. de Goeje p. 158, 13, 16, 17, 18, 19, où il y a فسافسا et فسيفسا, l'un à côté de l'autre.

Dô'an el-Murqušî dit:

وَالْخَيْلُ مَعَكُمْ وَالرَّكِيبُ الْكَالِفَةُ
وَأَنْ حَذَّ بَاكُم تُخْرِجُونَهُ ¹⁾ فِي عُدُورٍ

*Et les chevaux sont avec vous et les excellents chameaux,
Et si quelqu'un vous appelle, vous le ferez sortir (du
[mauvais pas) avec des excuses ²⁾.*

Cette contraction de ây en ê existe aussi dans le Nord, mais seulement dans les participes de la nature de نائم, Socin Diwan III p. 112. Dalman, P D p. 340, d'en bas, a: gum idbâhlum ĥêl³⁾ uḥurfâni,

1) C'est d'abord tibrig de أخرج, et puis, avec permutation des voyelles, tihrog, et ensuite, par harmonie vocalique, tohrog, et non pas تُخْرِجُ devenu تُخْرِجُ.

2) Traduction des derniers deux mots incertaine.

3) Je ne crois pas que ĥêl soit ici pour جيل, pl. de حایل, car

va leur égorger une brebis stérile et des moutons, mais ibid. p. 343, s: ma tidbah illa hayil.

Elle est du reste ancienne, Hdr p. 387. L A V p. 303 in fine dit: وبالبصرة حائر الحجاج معروف يابس لا ماء فيه وأكثر الناس يسميه الحجير كما يقولون لعائشة عيشة يستحسنون والتخفيف وطرح الالف = Yâqût II p. 189, 2; voyez ici p. 476. Wellhausen, Skizzen (Prolegomena) VI p. 67 note, a raison d'identifier حارة et حيرة, mais حير n'est pas précisément un équivalent araméen pour حضر, car حير est un mot arabe, et on n'a pas besoin d'avoir recours à l'araméen. حيط, Usamah p. 54, 21; p. 55, 7, 10, et غيط sont anciens. Le même phénomène se rencontre en français dans son passage du latin ¹): *regina* fait *re(g)ina*, *reina*, *reine*, (*rân*), mais l'espagnol a conservé *reina*.

Dans Hdr p. 307, j'ai exprimé l'idée que les nombreux adjectifs de la forme فُلّ pourraient bien être, à l'origine, des participes contractés de cette façon. Je vois à présent avec plaisir que Vollers V S p. 138 et s. est aussi de cet avis. Ce savant suppose Z A XVII p. 319, aux substantifs pluriels, tels que باعة, *vendeurs*, طاعة, *obéissants*, قافة, *visionnaires*, سادة, *seigneurs*, حاكّة, *tisserands*, etc une forme analogue: بائعة, طائعة etc, comme مقاتلة, si je le comprends bien. Barth N B pp. 78 et 350, admet même une pareille formation pour les substantifs tels que نَار et جَار. Comme ces adjectifs et ces

dans les dialectes des Bédouins de Syrie ce passage de ê en î n'est pas commun.

1) Où l'endroit de l'ictus est cependant différent.

substantifs sont d'une haute antiquité, nous n'aurions dans cette contraction dialectale qu'un procédé ancien fort intéressant à constater. - Il me semble pourtant qu'il faille alors également supposer que le â, provenant de a y, e y, ê, étaient originairement â. La seule manière de rendre ce son graphiquement correct était avec ا, â, car avec ي, comme dans كَيْفَرَيْن des anciens manuscrits qorâniques, il y a confusion¹⁾. Cet e y, ê, devenu â, surtout dans le chant, ainsi qu'on peut le voir ici à plusieurs endroits, est aussi effectivement prononcé â; j'ai devant moi une longue qaṣīdah de Dô'an où نُصَيِّر et مَثَار = مَثَايِر, pl. مَثَوْرَة²⁾, riment avec كَبَار etc. L'imālah ne fait pas partie intégrante de la grammaire arabe: elle est à prendre ou à laisser, mais elle n'en est pas moins une partie intégrante de la prononciation de la langue parlée. Et je suppose qu'elle a toujours existé. Barth et Fischer, avec force science des deux côtés, se sont disputés, dans la Z D M G 59 Heft 3, sur la primordialité de â et de â (ê). Mon savant confrère de Leipzig la revendique pour â. Cela est une subtilité, car nous ne connaissons nullement si l'â n'était pas prononcé â déjà à une époque très éloignée. De même que les grammairiens arabes nous ont laissé le choix entre le تَغْخِيم et la اِمَالَة, en lisant les textes sacrés, de même nous pouvons laisser de côté la question de l'antériorité de â et de â (ê), qui, au point de vue linguistique, n'a qu'une importance relative³⁾. Le seul

1) La remarque de Fischer Z D M G 59 p. 655 en bas, est tout à fait juste.

2) Voyez ici p. 524, 4.

3) â et â alternent à chaque moment dans les dialectes. Tantôt

point qu'il vaille la peine d'élucider est celui de constater si anciennement l'imâlah était graphiquement rendu par un *ى*. Voilà, ce me semble, à quoi se réduit la discussion entre les deux savants.

13, 21: ḥabābah, paraphrasé par sîttah (non sîttah). C'est ainsi que les esclaves appellent leur maîtresse. Ils disent sîd à leur maître, quand même celui-ci ne serait pas سِيد ou سَيِّدَة. L'appellation يا لَبَّاهُ ou يا بَاهُ, *mon bon! mon vieux!* est par eux usitée, dans toute l'Arabie, à l'égard de tout le monde. حَبَابَة est aussi, et surtout, la *grand' mère*, paternelle ou maternelle; v. mon MS p. 22. Wetzstein apud Kampffmeyer A B D Innerafrikas p. 170 note, prétend que ce sens n'est courant qu'en Ḥdr, mais cela est faux, car on s'en sert dans tout le Sud, y compris le Yéman et 'Omân, où le masculin حَبَاب, *grand-père*, est aussi d'un usage commun, MSOS VII p. 18, l. 12, et rien que là. Toute vieille femme, عَوْدَة, peut être appelée ḥabābah.

13, 27: uhasafo. هَسَفَ, i, *couper le blé* lorsqu'il est encore petit = دَاحِر خَرْب, tandis que مَرَب est *couper* lorsqu'il y a déjà l'épi. Ce thème ne figure pas dans les lexiques arabes.

13, 25: Zâr'ah, زَارِعَة. Je pensais d'abord que c'était

on dit â, tantôt â. Les règles des grammairiens sur l'imâlah sont tout à fait insuffisantes. Elles n'expliquent pas l'imâlah de mât et lâ. Fischer ZDMG 59 p. 657 en bas.

1) Des discussions pareilles sont très utiles, surtout lorsqu'elles sont conduites avec l'urbanité de ces deux confrères. Les arguments de Fischer me paraissent tout à fait irréfutables.

الفاعل بلفظ المفعول, Muzhir I p. 159, II p. 130, mais زرع, a, est intransitif, *être couvert de زرع, produire des céréales: يجلب تمر*. V. Hdr p. 190. Semer se dit ذرى ou زرع.

13, 26: asarna = عسرنا, i, *tuer* un animal en enfonçant l'instrument dans le flanc, mais aussi tuer un animal de n'importe quelle façon. D'après un datinois, on ne saurait employer ce verbe à l'égard d'un homme, à moins qu'il ne soit tout-à-fait vieux et décrépit, ne pouvant faire aucune résistance. Comme on prononce aussi avec l'affaiblissement de ع en a, j'ai cru que c'était pour أسر; mais ce verbe n'existe pas du tout dans le Sud, et la forme est عسر.

13, 27: bill, mais aussi bil, 92, 9; 131 note 6. Une fois à el-'Imâd, à 2 h. d'Aden, à l'occasion de la fête de ce sanctuaire, en présence de milliers de Bédouins de tous côtés, j'ai discuté, coram populo, la question des deux l. D'aucuns disaient billi, d'autres, bili. Un beyhanite disait: tâk iblak, *voilà tes chameaux*. Cette prononciation a seulement lieu lorsqu'il n'y a pas l'article, ainsi que l'a justement relevé Hess, Bemerk. zu Doughty's Reise p. 7, mais ce n'est pas là une règle. La langue littéraire a ابل et ابل. Ru'bah dit:

لَمَّا ازدرت نقدي وقلت اِبلِي تَأَلَّقْتَ وَاتَّصَلْتَ بِعُكْلٍ
خَطْبِي النِّخ

Lorsqu'elle dédaigna mon numéraire et que mes chameaux devinrent trop peu nombreux,

*elle changea de casaque et alla jusqu'à me dire: Quel
[Béotien
que mon épouseur!*

Diwan Ru'bah éd. Ahlw. N° 46 v. 9. L A VII p. 30.
Arâgîz el-^cArab p. 122. Un autre exemple Mobarrad
Kâmil p. 537, 7, où la raison en est expliquée.

Plus de cent fois, j'ai pu, dans mes relations avec les
Bédouins de Syrie, constater la forme bill ou bull,
30, 7. On m'épelait distinctement et lentement toujours
billi, *mes chameaux*.

Dalman P D p. 47 a:

Wârdat billak yâ bazbûz
wîntem-^cânig làk ^câgûz²)

*Tes chameaux sont arrivés à l'eau, ô Bazbûz,
pendant que tu embrassais, toi, une vieille femme.*

Meissner N A G I p. 114: bill. Hartmann L L W pp.
185, 187: bill. Stumme M G T pp. 219, § 29 et 247,
§ 70, 4: bill et bil, mais T Gr pp. 41 et 44 bîl¹).
Moh. b. Cheneb, Prov. arabes N° 475: بَلّ.

بِل est cependant la forme ancienne, car nous le
trouvons dans les inscriptions sabéennes, où ce n'est
pourtant pas un collectif, p. e. Glaser, die Abessinier p.
30; D H Müller Z D M G 37 p. 329 et note; Mordtmann
et idem S D pp. 10 et 14. Cf. l'assy. ibilu Delitzsch
W B p. 7. La conjecture de Vollers, Z D M G 50 p.
652, que بِل vienne de l'indo-persan fil (pîl), assyr.
pêru, *éléphant*, me paraît une impossibilité historique

1) C'est ainsi qu'il faut lire. Mètre: ˊ - | ˊ - | ˊ - | ˊ .

2) Motivé par l'accent, comme le tunisien ثَبَقَة = ثَبَقَة.

et culturelle. Avec la même raison on pourra faire venir *ḥāl* du sanscrit *nāga*, *éléphant*, que l'éthiopien a emprunté.

A présent Vollers, VS p. 52, préfère mettre *أبل* en corrélation avec l'assy. *abālu*, hébr. *יבל*, et lui donner le sens primitif de *bête de somme*. Cela est en tout cas plus plausible. On ne saurait séparer le chameau de la race sémitique.

Wüstenfeld, Bahrein und Jemâma p. 7, rapporte un récit curieux. Ḥassân b. Tubba^c conquiert la Yémâmah, Masoudi 3, p. 283 et ss., et choisit parmi les prisonnières une jolie femme pour lui. Au moment de partir, il fit avancer un chameau pour elle. Elle n'avait jamais vu un chameau auparavant et demanda: „Qu'est-ce que cela?" On lui répondit que c'était un chameau. Une yemâmite qui n'avait jamais vu un chameau, voilà ce qui est on ne peut plus extraordinaire. Wellhausen Reste² p. 115 note 2 dit: „Da der Cultus antiquarische Neigungen hat, so ist das Rind bei den Semiten vielleicht älter als das Kamel, obwohl im Alphabet nicht bloss Alpha sondern auch Gamla vorkommt." Mais alpha précède gamla. Cf. Lagrange, Et. sur les relig. sémit. p. 254.

Pour ce qui est de notre dialecte, nous avons les noms suivants. *أبل* et *بَل*, coll., m. et f., *chameaux*.

1) Hommel AA p. 219 dit que *pîru* vient de *bûru*, *bîru*, *jeune taureau*, mot qu'on appliqua plus tard à l'éléphant. Une forme plus récente serait d'après lui l'assy. *bûlu*, *bétail*. Voyez aussi H. Lewy, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen pp. 1.

masculin

جمال, pl. جمال, 1) جَمَل sans pluriel. بعير

صَعْب = قَعْدَان, pl. قَعْدَان, 2) قَعْدَان, chamélon,

ركوب, 3) رَكِيب, pl. رَكِيب, monture,

féminin

مَطِيَّة, 4) مَطِيَّة, 19, 7, qui a mis bas. راحلة

بَكَار, pl. بَكَار, qui n'a pas mis bas. بَكْرَة

masculin et féminin

حاشي, pl. حاشي, qu'on le monte ou non. رَكِيب, pl. رَكِيبَة
حَشِيَّان, 5) حَشِيَّان, petit ou petite qui tette encore.

1) Le singulier جَمَل est peu usité ici, mais جمال est le pl. de بعير.

2) Peut porter une charge légère.

3) رَكُوبَة à Lahig est la chamelle qu'on monte, plur. رَكُوبَات. Le chameau monté y est aussi بَحْرِي.

4) Voyez p. suivante note 1.

5) Expliqué par مَا زَالَ قَفَا أُمِّه (qafümmah), tant qu'il suit sa mère. حَشُو est un jeune chameau, aussi bien chez les Bédouins du Nord de l'Afrique, Hartmann L L W p. 99, que dans le 'Omân septentrional, B B R A S 1902 p. 261, où le fém. en est حَشْوَة et le pluriel حَشِيَّان et حَشَوِيَّان, selon Jayakar. Le sing. حَشِيَّان de Hartmann, o.l. p. 150, est comme tel une erreur. Hess, Bemerk. zu Doughty's Reise, W Z K M XVI p. 11, a حاشي, pl. حَشَوَان, chameau d'un an. R O § 123: hâsí, pl. hawâsí, junges Kameel, mais p. 366, note 2, pl. hwêsiyât, ce qui est le pl. du dim..

Il est curieux que *بعير* n'ait pas de pluriel, tandis que dans le Nord il est *أباعر* ¹⁾, *باعر* et *بعارين*, qui comprend alors les mâles et les femelles, ce qui concorde avec Socin Diwan I p. 286. Le pl. *بُعْران* n'est usité que dans le Liban et sur le littoral syrien, de même qu'en 'Omân, R O p. 366 note 2. Le singulier *بعير* est chez les Bédouins de Syrie *chamelle*, mais chez les Ḥaḍar et chez les paysans, *mâle* ou *femelle*, comme dans Muzhir II p. 118. La même fluctuation dans L A p. 137. Dans el-Qaṣim au contraire, *بعير*, est *chameau mâle* et *أباعر*, *chamelles*, tandis que *بعارين* comprend les deux, comme dans tout le Négd. En hébreu et en aram. *בַּעִיר* est *bétail*. D H Müller Z D M G 37 p. 329 note, dit qu'en sabéen c'est *bétail* et *chameaux*, collectif. Il ajoute que dans un seul passage, Prid. 14, c: *ثور و بعير*, il paraît être n. unit. aussi en sabéen, mais que cela n'est que spécieux. „Il faut, dit-il, interpréter ce passage comme dans le Diw. Hodeyl. Kosegarten n° 100 v. 5 :

Socin Diwan Gloss. s.v. Il paraît qu'en Algérie c'est vraiment *chameau de trois ans*, puisque Daumas (Dozy) et Delphin, Textes p. 77, sont ici d'accord.

1) Véritablement pl. du pl. inusité *أَبْعَرَة*, et *بعارين* est le pl. du pl. *بُعْران*, L A s.v. *مَطِيَّة*, *chameau p. monter*, m. et f., n'est employé que dans les pays au nord et à l'ouest de Daṭīnah, vers les Gúwân et le Yéman. Dans le Négd, *مَطِيَّة*, *ذلول* et *هَجِين* sont synonymes. Dans le Sud, les deux derniers mots sont absolument inconnus. Les Négdites me prononçaient toujours *dulûl* (non pas *dûlûl* ou *dlûl*!).

”وَأِنْ كُنْتَ ذَا ضَأْنٍ وَ ثَوْرٍ وَجَرَبَةٍ

Il ne s'est pas aperçu qu'il a commis une erreur en appuyant sa thèse sur cette citation, qui prouve tout le contraire. Glaser, *Die Abessinier* p. 50, traduit un passage analogue par *un taureau et une (jeune) chamelle*, et je ne lui donne pas tort. L'inscription S D p. 14 est pourtant assez claire, ce que Müller, *ibid.* p. 14, est forcé de reconnaître.

Ce que je viens d'exposer est le résultat de longues recherches chez les Bédouins de Syrie. Ces résultats ne coïncident pas avec ceux de Wetzstein Z D M G XXII p. 118, mais je suis, sur bien d'autres points, en désaccord avec lui. Il travaillait superficiellement et connaissait peu l'arabe. زَمَل est chez les Bédouins de Syrie un collectif, les *chameaux mâles* qui peuvent porter des fardeaux. La *femelle de somme* est رَحُول, pl. رَحَايِل, = ناقَة شَيْبَانَة, زَمَانَة, pl. زَمَائِل, est *monture* en général, m. et fém.. Qàllha: weś t̤aleăc bīl̤di, ma li zīmāli. Qālet: dūnak faras abūyi, gum, sēddha, *Il lui dit: Que puis-je faire? je n'ai pas de monture. Elle dit: tu as là la jument de mon père, va la seller*, 'Anazī. زَمَل, o, *fournir au cavalier*, خِيَال, partant en razzia, le zamālah ou dalūl qui porte les provisions et les munitions. Le زَمَال, pl. زَمَالَة, le monte et le cavalier est assis devant lui sur le شَدَاد pour que le cheval soit ménagé pour l'action. Tout cela n'existe pas dans le Sud, où pourtant زَمَل est encore les *provisions* qu'on porte avec soi sur le chameau. Chez les Sammar du

Nord, زُمْل est un *étalon en rut*. زُمَال en Mésopotamie, *âne*, Meissner N A G I p. 125.

Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que ناقة pour *chamelle* est très peu employé dans les pays à l'est du Yéman et pas du tout dans notre dialecte. Hommel dit, A A p. 95, que l'assy. anaqâti, *chamelle*, est, de même que gammalu et bakkaru, un mot emprunté à l'arabe¹⁾. Il compare le pl. arabe أَيِنَّقَات . Je ne trouve dans L A que le diminutif irrégulier أَيَيْنِقَات . De même qu'on a voulu enlever aux Sémites la paternité du mot ابل, on a essayé d'attribuer à ناقة la même origine indienne.

13, 28: miśba'ah. Le مَشْبَعَة, pl. مشبعات, plus rarement مشابع, est le côté droit du كَرْش, *ventricule*, et مَجْوَعَة, le côté gauche, au dessous de l'épine dorsale. C'est le creux extérieur de cet endroit. En allemand, on l'appelle *Hungergriep*.

14, 1: el-habl mersi 'ala el-'agala = الحرب مكانه, la guerre dure encore, G O. Ces métaphores, se rapportant au puits pour indiquer les choses de la guerre, sont assez fréquentes dans la langue littéraire. الحرب سجال est une locution qui revient souvent.

1) La meilleure preuve de cela c'est que Glaser, qui pose pour être arabisant, écrit Peterm. Mittheil. 1886 Heft 1 p. 8 djømmelû; ibid. kássaba; ibid. p. 3: massar pour مصر; 'abbe pour عباء.

Ibid. 1884 Heft V: durra et merrek p. 179 pour مَرَق et دُرَّة, *bouillon*. Mais il est excusé, car les Babyloniens et les Européens ont entendu de même!

14, 3: ma lāqsil = ما نغسل. Une phrase analogue de Sa'd b. Naṣīb se trouve Ḥamasah p. 30: سَأَغْسِلُ عَنِ: العار بالسيف, = Hiz. III p. 144 = I Qot. p. 438, absolument comme dans les langues européennes.

14, 3: biqātēl uquttāl. Le second infinitif est de فَعَّل. La vraie forme est فَعَّال, qui s'entend tout aussi souvent. Dans ce volume nous avons: حَمَّال; 39, 2; وِرَّاد prononcé ḥammāl, p. 154, 18. D'autres exemples: taḥbt min (ed-)dûwâr ('ala) el-kutub, *je me suis fatigué en cherchant les livres* = te'ûbt mid-duwâra, Rössler MSOS I p. 59, où il faut bien lire dûwâra. Waqa' kidā min qillābak, *il est devenu ainsi par ton maniement, à force de le manier*. Hādeh ow-walda teḥibb ou tirḥam em-ḥibbāb, *cette jeune fille aime à baisoter*. Bāgi ba'd em-mirrāt, *je viendrai après le massage*. Wahhad wihhād, *il se calma* = hauwad heuwād. هذا من كِسَارِك, *ceci est de ta brisure, c'est toi qui l'as brisé*. عِمَامُ الْعَاقِل, *l'action d'investir le 'aqil de la 'aqālah, en lui mettant le turban à la tête*. جِيتِ الْمُشَطَّ لِمِشَاطِ رَأْسِكَ, *j'ai apporté le peigne pour te peigner la tête*. (اليوم بَطَلُوا الشَّكَّاءَ), *à présent on a abandonné la superstition (de partir le 8 du mois), de شَكَّاء, croire une chose néfaste, de mauvaise augure*. Zamil de Dô'an:

1) اَنَا مِشَكَّاءُ الْيَوْمِ, *j'ai un pressentiment de mauvais augure*

+
 اللَّهُ يَحْيِي كُلَّ مَنْ حَيَّيْنَا
 مَا يَصْرِفُ الصَّارِفَ فَرْتَجِيَّةَ رُومَ
 لَحْنًا وَلَا أَتُّوبًا لِجِي فِي قَلْبِهِ
 يَا نِي قَدَّكَ دَارِي بِكَسَارِ الْعُظْمِ

*Salut à quiconque nous salue! autant qu'il y a
 de munition pour ¹⁾ les fusils françis et roûm.
 Ni nous ni vous ne manquerons à notre devoir,
 Ô toi qui t'entends si bien à briser les os.
 Dans une qaṣidah d'un 'aulaqite:*

+
 مَا تَنْبَقَعُ الْحَيْلُ وَقَتَالُ الدُّوَلِ
 نِي يَكْسِرُونَ السَّوْمَ⁺ مِنْ عِنْدِ الْغِيَارِ

*La ruse et le carnage des dôlah, qui coupent
 la levée de terre là où elle a été abîmée, ne servent à rien.*
 تَفَعَّلَ est, avec تَفَعَّلَ, l'infinitif le plus commun, Langue
 arabe p. 56. Il y en a deux autres: تَفَعَّلَ et تَفَعَّلَ. Mais
 ces quatre ne sont pas employés *promiscue*. Tous
 les فَعَّلَ peuvent avoir تَفَعَّلَ, tous n'ont pas فَعَّلَ et peu
 ont تَعَذَّرَ: تَفَعَّلَ. L'infinitif le plus rare est تَفَعَّلَ,²⁾ تَفَعَّلَ,

*aujourd'hui. مَا شَيْ شَكَاكَ فِيهِ, cela n'est pas de mauvais augure,
 mais سعيد.*

1) Mot à mot: *autant que le šârif (munitionnaire, dans le sens
 de se fournir de munition) se fournit de munition de guerre.*

2) 1. Hordâdbeh p. 100 nous lisons dans un verset سَكَنَتْ تَعْرُوسًا
 que de Goeje traduit par *habituées à ne pas quitter leur domicile*.
 Dans le Gloss., il est tenté de le considérer comme le n. act. de
 عَرَسَ. La prononciation تَعْرُوسَ, comme تَرْتُوقَ est secondaire,

empêchement; تَحْيِلَةٌ, l'action de *regarder* si le nuage donnera de la pluie. — طَرَبَ تَطْرُوبَ فِي الْبَلَدِ, *il fit proclamer dans le pays*. لَا تَشْتَرِي إِلَّا تَسْلُومَ, *n'achète qu'au comptant* Hdr p. 393, 4. تَسْلَمُ الشَّمْسُ, *le coucher du soleil* ibid. Gloss. s.v.. تَسِيرُ, action de *pincer le luth*, Arabica III p. 59, 12. Un bédouin de B. Kâzim arriva chez un ami qui habitait un pays fertile et lui dit:

حَيَّاكَ يَا وَايَ مَدِينِي¹ بِالْثَمَرِ
فِيكَ الْعَسَاكِرُ نِي يَصْقُونَ الْمَذَابِ
مَلًّا قَدْ أَحْدَادُ تَرْتُوبُهُ مَعَهُ
قُقْلَ أَعْجَمِي² قُقْلَ عَلَى عِشْرِينَ³ بَابِ

*Salut à toi, ô wâdi, rempli de fruits,
Tu as les soldats qui fondent les balles dans les moules.
C'est que le forgeron a son attirail avec lui:
Une serrure a'gami qui ferme vingt portes.
Après le verset p. 520 en haut, il y a celui-ci:*

نِي فِيهِ تَقْدُومُ³ الْمَرَاغِ بِا بَرَمِ
نِي مَا شَرِبَ² قُلْ لِّلْقَبَايِلِ تَعْدَلُهُ

harm. vocal., selon la juste observation Wright Gramm.³ I p. 116A. Snouck, Feestbundel p. 23 note, appelle cet inf. »fathah avec imâlah"!

1) Var. مَدِينِ. On dit جَرَبَةٌ مَدِينَةٌ, مَدِينِي et مَدِينِ

2) Difficile à ouvrir.

3) J'ai avancé Langue arabe p. 56 que la préposition قَدَامَ (pour

قَدَامِ, qui existe aussi comme infinitif) pourrait bien être originairement cet infinitif, ayant de bonne heure subi la permutation de u

Où (à W. Kohey) se trouve le chef des nacaires, Bâ
[Baram;

Qui n'a pas bu à la coupe de la guerre¹): dis (par
[conséquent) aux tribus qu'elles le traitent avec justice.

Dô'an dit dans une qasidah:

وَالْقَبُولَ عِنْدِي وَنَا تَقْدُومَهَا
لَا لَاحَ لَهَا الْبَارِقُ وَلَهُ نَاوَةٌ تَشُورُ

La tribu²) est chez moi et je suis son chef
Lorsque l'éclair lui³) luit.....

L'infinitif تَفَعَّلَ (تَفَعَّلَ), plutôt rare dans la langue classique, existe seulement dans le Négd. Dans le récit sur I. Šwêṭ (p. 473), le 'Oneyzite me dicta: عبد الله بن فيصل

en i, comme وَعَاءٌ et وَعَاءٌ, وَجَاءٌ Boh. V 114 et tant d'autres enregistrés par les lexicographes. Barth (lettre) ne le croit pas. Mais quelques infinitifs تَفَعَّلَ sont bien devenus des substantifs concrets: تَكْلَامٌ, blagueur, تَلْقَامٌ, gourmand etc., Barth o.l. p. 68 et 292.

L'égyptien قُصَادٌ, en face de, Dozy Suppl., mais sans voyelles, est formé comme قُدَامٌ. Je ne trouve pas que ma supposition soit inacceptable. لَمَرٌ pourrait bien s'expliquer de la même façon, König L G II pp. 301 et 469, mais autrement Vollers, Z D M G 49 p. 514, ¹¹.

1) On pense, dans le Sud, que le guerrier courageux a toujours soif et qu'il boit beaucoup étant à la mêlée. Voilà pourquoi il y a toujours des femmes qui portent de l'eau aux combattants, comme dans les combats préislamiques. V. Gloss. s.v. ظمى.

2) Signifie aussi l'honneur qabili: je l'ai et je suis à sa tête.

3) = lorsque la guerre éclate. Gassâs b. Murrah dit: الْفِتْنَةُ ذَاتُ

الْبُرُوقِ, Šu'arâ' en-Naṣr. I p. 251, ⁵.

هناك الوقت كان كل تدبّر الحُكم بيده, 'Abd Allâh b. Feysal avait à cette époque toute l'administration en main. Je l'ai rarement entendu, et Socin n'en parle pas. En Syrie, on a تَقْلَابَة, poêle à frire. Cf. Barth N B § 183.

En harmonie avec l'infinitif فَعَال, s'est formé l'infinitif تَفَعَّل, de تَفَعَّل, dont voici quelques exemples. تَعَلَّام, Arabica III p. 22, 4 et p. 34. تَعَوَّاز Hdr p. 262. تَوَقَّاب Hdr p. 340. تَعَيَّاك Hdr p. 449. تَمَطَّاط, ici p. 74, 8, s'étirer. تَدَّارَرَّاب p. 93, 40. فَارَعَ عَلَيْكَ مِنَ التَّسْنَادِ, je crains pour toi l'action de monter (que cela ne te nuise). Tinicqâh¹⁾ em-baqârah, le beuglement de la vache. J'ai entendu cette conversation: Nâsir em-šeyb fi râseh u hû' muš këbîr fi 'ömreh, N. a déjà la tête grise et il n'est pas vieux. Rép.: Min tesarrâf²⁾ larhâm wûqa' šeybeh, à force de regarder les xreîç, il est devenu vieillard. Un dicton très répandu est: الْحَصَارُ عِنْدَهُ الْقَمَلُ مِنَ التَّيْدَانِ, les Hadramites ont des poux à cause de leur piété³⁾. Un autre dicton est

1) Prononcé ainsi clairement.

2) Je demandai ce que c'est que tesarrâf, et on me répondit tebaşşâr. كُتْس = رَحْم, qui est inusité dans les milieux bédouins.

3) تَمَدَّن, être pieux (car les Bédouins ne s'occupent pas des préceptes religieux, qu'ils ne connaissent même pas), mais dans les dialectes ḥaḍar, être civilisé. Les Bédouins se moquent beaucoup des savants de Ḥaḍramôt. Ils disent en proverbe كَثُرَ الْعِلْمُ يَجِيبُ الْقَاحُطَ, trop de science amène la disette, en l'appliquant aux savants du بلاد الدين والعلم par excellence.

الله اِتَّخَلَّى وَتَبَرَّى¹) مِنْ اِتَّقَدَّام [تَقَدَّام] البعير الهيج ومن
 اتَّقَدَّام السَّيْل, Dieu est hors de cause, n'est pas respon-
 sable de l'avancement du chameau en rut (qui est alors
 très méchant) et de l'avancement du torrent.

Le poète Dabî a dit (basî):

٢) بُو عَلِيٍّ قَلَّ هَزِيٍّ يَا نَسَانِيْسَهَا
 وَالْوَالِيَّةُ قَالَتْ أَنِّي فِي تَعَكَّاسَهَا
 يَا رَيْتَهُمْ بَا يَخْلُوَهَا عَدَّ قِيَّاسَهَا
 مَا شَرِبَ إِلَّا كَانَ شَلَّتْ فِي أَكْيَاسَهَا³

*Abu 'Alî dit: ô vent (نَوْدَ fem.)! fais mouvoir les brises
 [(du naud),*

*Et la femme dit que je suis épris de sa minauderie.
 S'ils voulaient seulement la laisser à ses allures!
 Elle ne boit, si ce n'est dans ses propres sachets⁴).*

Les verbes تَسْلَاكُ perdent cette lettre à l'infinitif. تَسْلَاكُ,
 l'action de t'entretenir, te consoler. R O p. 161 ne donne
 que تَفْعِيل pour le فَعْل, tandis que pour تَفْعَل il a تَفْعُولَة
 et تَفْعِيل. Les deux premières for-

1) Prononcé aussi اَتَبَرَّع, comme تَوَقَّع, f. attention à, cf. Arabica

III p. 72 et Hdr Gloss. s.v. بَدَأَ.

2) Le premier pied manque, ce qui est assez fréquent dans les poésies qui commencent par بُو + le nom.

3) Le mètre est ici en désordre. J'ai oublié de le rectifier à Aden.

4) Mes hommes ne comprenaient pas le sens intrinsèque de ce râmil, car »il n'y a que le sâfir lui-même qui comprenne ce qu'il dit." Les anciens commentateurs ont souvent aussi dû se dire cela.

mes appartiennent à **فعل**, ainsi que l'a déjà signalé Vollers Z D M G 49 p. 504. Reinhardt se contredit ici lui-même § 306 où il donne **تفعّل** comme infinitif de **فعل**. Le nom d'unité des paradigmes n'a jamais été constaté par moi dans les dialectes de Ḥḍr et de Dṭ. Les voyelles subissent des colorations selon les consonnes environnantes, ainsi que nous l'avons vu dans les exemples. Sur **تفعّل** et son emploi en Egypte, voyez Vollers Z D M G 49 p. 504. En Ḥḍr et en Dṭ., il n'y a que les infinitifs que je viens d'énumérer ¹).

L'infinitif de **تفاعل** est aussi **تفاعل**. Ana zâhîf min em-tenâwâm, *je suis fatigué par le δνειρωγμός*.

Les quadrilittères ont également un infinitif pareil.
التَقْزَاحُ, taqanzah est la même chose que
سَقَقَف. Hdr p. 81.

Je fais observer que l'infinitif de *اقتل* et de *استفعل* n'est jamais sans le Vorschlag, comme dans les dialectes de 'Omân, R O § 300, et de l'Afrique du Nord, Marçais Gramm. p. 18, et en sabéen. Par conséquent: *iktəsab*, *ihtemal*; *iktësâb*, *ihtēmâl*.

Sîb. II p. 259 est le premier qui parle de ses infinitifs archaïques فَعَال et تَفَعَّل. Il donne les exemples كَلَّمْتُهُ وَحَمَلْتُهُ حِمْلًا (Qor. 78, 28 et 35), à côté du qorânique كَذَّبَ (Qor. 78, 28 et 35), en ajoutant que ceux qui se servent de celui-ci

1) Je suis étonné de ce que Stumme et Marçais ont complètement négligé les infinitifs dans leurs grammaires. Je fais le même reproche à Socin dans le III^e volume de son Diwan.

2) Ces infinitifs sont aussi mentionnés par el-Mobarrad, el-Kâmil p. 634, ⁹. Cf. Nöldeke Mand. Gr. p. 123 note,

disent aussi *تَحْمَال*. Ces infinitifs étaient donc employés dans le langage journalier de ce temps-là. La remarque d'el-Beydāwī p. 382 à propos de *كَذَاب* : *فَعَالٌ بِمَعْنَى تَفْعِيلٍ* : *كَذَاب* semble militer en faveur de cela. Le fait est qu'on ne les rencontre que dans les dictionnaires. On ne les entend jamais dans le Nord. Comme *فَعَال*, existe en minéo-sabéen, je suppose qu'on finira aussi par y retrouver *تَفْعَال*. Ils ont été enregistrés par les lexicographes pour une demi-douzaine de verbes. L A a déjà *حِمَال* et *تَحْمَال*, Tab. I p. 1565, 6, *كَلَام* et *تَكَلَام*, probablement d'après Sib., de même que le Qāmoûs. L A a aussi *تَمْلَق*. Le Qāmoûs, en outre, *عِلَام*, *تَقْطَاع*, *تَقْرَاب*, *تَنْقَام* que L A n'a pas. Feyroûzabādī les aura entendus dans le Yéman. Barth N B p. 68, rapporte quelques autres infinitifs sur le paradigme *فَعَال*, de même que Wright Gr.³ § 202. Nous savons que ces infinitifs se rencontrent aussi, mais à titre d'exceptions, dans les autres langues sémitiques¹⁾. Ils sont même employés comme substantifs concrets avec un sens intensif, Barth o. l. p. 292. Comme tels ils sont plus nombreux. Etant la règle dans les dialectes du Sud, ils montrent à l'évidence ce que nous pouvons trouver en fouillant bien les dialectes.

1) I. Ya'îs p. 1350. Fleischer Kl. Schriften I p. 70 en 209. S. de Sacy Gramm. I p. 290. Wright Gramm.³ I p. 115 et s.; idem Lectures p. 203 et 213. Barth N B p. 68 et 292. Zimmern V G S S p. 122 et 132. Vollers W Z K M VI p. 171. Stade Gramm. § 267. Nöldeke Mand. Gramm. p. 121 et note 3, p. 132.

D H Müller ZDMG 47 p. 342 voit dans le *فرعهى* de Hal. 192 le pl. de l'infinitif *فراع*, qui me paraît être *faire payer un فراع*, *impôt*, la forme m'est cependant incertaine. Mais dans Gl. 282, ٧ et Gl. 298, ٣: *لجزز ذن*, c'est sans doute l'infinitif *جَراز*, et non *جَراز*, comme le croit Hommel S A Chr p. 24 note.

14, 4: *Sar'al-qabail*. Comme le mot *شَرع* est l'expression la plus chère au qabîlî et qu'on l'entend à chaque moment, je vais en donner quelques exemples, tirés de mon grand recueil de poésies; v. aussi le Gloss. s.v.:

Dô'an el-Murqušî, + 1315, dit:

هَذَا كَلَامِي مِنْ شَرَعٍ لَهُ يَكْتَبُهُ
وَدَّوْهُ لَا بُؤْنَهُ وَلَا بَرَّ الْعَجَمِ

Ceci est ce que je dis: qu'en prenne note celui qui a
[de l'honneur.

Envoyez-le à Boûnah et au Barr el-'Agam.

El-Yafi'î dit dans une qasîdah à l'adresse de Dô'an:

عَبَّثُوا عَلَيَّ حَاجَّةَ أَمَانَةٍ عِنْدَكُمْ⁺
هَذَا طَرِيقُ الْفَسْلِ نِي شَرَعِهِ قَصِيرِ

Vous avez manqué de probité à l'égard de la chose en
[dépôt chez vous:

C'est là la manière du vil qui fait fi de son honneur.

Dans la réponse de Dô'an nous lisons:

مَا قَاصِرٌ إِلَّا شَرَعَكُمْ مِنْ خَالَفِهِ
مَا أَمَرْنَا ضَارِي يَزِيدُ فِي الْحُرُورِ⁺

*Il n'y a que celui d'entre vous qui agit contrairement
[à votre honneur qui soit en faute :
Notre sultan n'est pas habitué à provoquer une émeute ¹⁾.
Dô'an a composé ce zâmil :*

الْأَمْرُ رَاعِي فِي الْقَبَايِلِ وَالْأَدْوَلِ
جَيْتَهُ وَكَلَمَتَهُ وَالْبُ²⁾ لَا تَجِيبُ
وَالْيَوْمُ³⁾ بَا تَزَقَدُ شُرُوعَ الْقَبِيلَةِ
إِنْ صَبَّتْ وَإِنْ أَصْطَبَّتْ⁴⁾ فِي الشَّرْعِ الصَّلِيبِ

*Le sultan est le gardien des tribus et des daulah ⁴⁾.
Je suis venu chez lui et je lui ai parlé: il refusa de
[répondre.
Aujourd'hui tu vas estimer à leur juste valeur les lois
[d'honneur des tribus,
Si tu as raison dans ton appréciation de cet honneur
[solide
Ou si tu es atteint par lui (l'honneur), contre lequel tu
[as agi ⁵⁾.*

Le hâgil suivant est d'Aḥmed b. Ali el-Ḥamyari de Naqḥân :

1) Propr.: qui يَحْرُطُ الطِّينَ, enlève la terre avec le مَحْرَطٌ pour en faire un سَوْم, v. Gloss. s.v. حَر.

2) Ainsi écrit dans l'original fourni par un lettré. C'est غَلَب = أَلْب où l'initial est devenu ʾ, à. Cf. Nöldeke L Z B du 20 Févr.

1904 p. 268. يَجِيبُ est plutôt une forme littéraire pour يَجُوبُ.

3) Chanté win-niṣ. On dit donc inn.

4) Voyez Gloss. s.v..

5) Traduction selon le sens.

يَا لِقَبُولِهِ طَالَتْ شُرُوعُهُ¹
 مِنْ حَيْثُ⁺ بَا تَهْوِينَ⁺ حِلِّي
 مِنْ مَا مَعَهُ نَحْنُ الْكَرَاسِي
 يَمْسِي كَمَا الطَّيْرُ الْمِعْلِي
 رَبِّ² إِخْوَتِكَ وَعِيَالُ عَمِّكَ
 وَأَصْبُرْ عَلَى قَيِّرٍ وَحَالِي
 نِي لَا بَدَا يَجْلُونَ⁺ قَمِّكَ
 تَمْسِي بِهِمُ وَالْقَلْبُ سَالِي

*Ô honneur de tribu, tes lois sont élevées et sans fin ;
 Fixe-toi là où te désires (te fixer).
 Celui qui n'a pas de fusils pour repousser (l'ennemi),
 Reste comme l'oiseau dans son vol.
 Elève tes frères et tes cousins (contribules)
 Et aie patience dans la bonne comme dans la mau-
 [vaise fortune.*

*Chez ceux qui se soulèvent pour dissiper ton souci
 Tu te sentiras le cœur tranquille.*

Un homme de Ahl Fileys des Bédouins Faqlî fit ce zâmil à la louange de W. Bena et de ses habitants à propos de la guerre entre les Faqlî et les 'Abâdil de Lahîg, lors de la prise de 'Asalah par les Anglais.

وَابِي بَنَا مَا أَتَدَى قَدِي فِيهِ النَّمَارُ الْعَاصِيهِ
 نِي يَحْمِلُونَ الرُّومِيهِ أَهْلُ الشُّرُوعِ الْوَافِيهِ

1) Le contraire de قَصُرَتْ شُرُوعُهُ (= قَصُرَتْ par harmonie voca-
 lique, et observez la persistance de la voyelle classique sur le ص.

شَرَعٌ قَصِيرٌ × شَرَعٌ طَوِيلٌ

2) V. p. 323. et ss..

W. Bena ne s'est pas laissé prendre :

Il y a là les guerriers rebelles

Qui portent les fusils roumi :

Des gens de sentiments d'honneur parfaits.

Un qabîl des Qoumoûs chanta à l'occasion d'une attaque contre eux :

ضَلَّتْ مَكِيلَه تَحْتَ كَوْرَهٗ بِا هَدَى
وَالْقَامِزِي يَنْقَحُ¹⁾ بِزَيْنَاتِ الرُّسُومِ
أَصْحَابُكُمْ قَامُوا²⁾ عَلَى حَبْلِ الرَّبِّ
وَأَصْحَابُنَا بَيْنَ الْعَوَالِقِ وَالْكُزُومِ
اللَّهِ يَصِيبُ ابْلِيسَ نَى صَابِ الْعَرَبِ
نَى صَابِ³⁾ بِا سَرْدَهٗ وَنَى صَابِ الْعُظُمِ
لَا كَانَ⁴⁾ مَا أَلْقَى شُرُوعَ الْقَبُولَهٗ
مَا شَى قِيَامَهٗ خَلْفَ مَحْسِنِ⁵⁾ بِا تَقُومِ

Une délibération³⁾ eut lieu au pied de la Montagne des

[Bâ Hadâ⁴⁾,

Et la poudre qâميزite détonne dans les bons fusils.

Vos gens à vous ont pris le mauvais côté⁵⁾,

1) = Dt يَنْذَلِحْ ou يَقْرَحْ.

2) Mon ms a قَامُوا, mais mes Datînois ne connaissaient pas ce verbe. Ils voulaient lire قَامُوا, ce qui paraît juste, car قَامَ m'est inconnu.

3) مَكِيلَه = يَكِيلُوا الْكَلَامَ, ils délibèrent pour soupeser les mesures en vue de la guerre. Cf. le zâmil chez Tab. I p. 1580, ¹⁶.

4) V. Arabica V Index s.v..

5) V. le Gloss. s.v. رَدِّي.

*Et nos gens à nous sont enfermés entre les 'Awâliq et
[les Bâ Kâzim.*

Que Dieu frappe Iblîs qui a frappé les Arabes!

*Et qui a frappé les Bâ Serdah ¹⁾ et qui a frappé
[les os.*

*S'ils ne remplissent pas les devoirs de l'honneur des
[tribus,*

Le monde ne bougera pas pour aider le sultan Muhsin ²⁾.

Dans sa longue qasidah en â, Dô'an dit:

٣) وَأَنْتَ تَرَابِشُ مَا تَخْرِجُ وَاحِدَةً
وَالْقَبِيلَةَ عِنْدِي لَهَا مِيزَانٌ قَارٌ
لَا كَانَ مَا عِنْدِي شُرُوعَ الْقَبِيلَةِ
ضَيَّعْتَ يَا عَاطِفٌ وَعَيَّرْتَكَ بِعَارٍ

*Mais toi, tu fais de la confusion et tu n'arrives à rien
[démêler,*

*Tandis que l'honneur de la tribu a chez moi son poids
[juste (قَار).*

Si je n'avais pas le sentiment de cet honneur,

*Tu aurais perdu ta considération, ô Âtif, et je t'aurais
[taxé d'improbité.*

Par le fréquent emploi شَرْع prend même le sens de
coutume = سُنَّة. Es-Sômâl 'andhom šarā' baṭṭāl:
la zûquru wâhid răuwahu lil-qîryah qatalûh,
*les Sômâl ont une mauvaise habitude: lorsqu'ils prennent
quelqu'un, ils rentrent (avec lui) au village et le tuent.*

Rössler MSOS I p. 69, 7 traduit yilkum bilhöz

2) V. Arabica V Index s.v. قَامَ.

1) Phrase analogue N° 85 p. 155.

wußser^c r̥er h̥ade lkelām par: *und nach Brauch und Gesetz steht euch nichts zu als was wir hier sagen*, mais شَرَعَ a sans doute ici le même sens que dans les exemples cités plus haut. Pour le reste, je renvoie à mon long article sur شرع dans H̥dr p. 501 et ss.. سَوَّ اَعْمَلْ بِأَمْرِكَ, *fais selon ton devoir* (prop. origine) ¹).

14, 4: qafâ², c'est la prononciation à côté de qàfa²). A propos de cette prononciation, une jolie histoire est racontée par el-Ġahiz dans son K. el-Bayān, Caire II p. 3: قال يوسف بن خالد التيمي لعمر بن عبيد ما تقول في: دجاجة نُبِكَت من قفاتها. قال له عمرو احسن. قال من قفاؤها. قال احسن. قال من قفاتها. قال له: من عناك هذا قل من قفاها واستريح³). Cette anecdote prouve 1° que les illettrés ne savaient pas employer l'i'rāb et 2° que la prononciation de ce mot était alors aussi qafâ². Un autre exemple de cette prononciation qafâ² est rapporté par L A XX p. 54, selon lequel I. Ġinnī l'autorisait. Dans le raġaz cité par Nöldeke B Z S S W p. 21 ⁴) et ici p. 549 note, اليكا rime avec عصيكا et قفيكا. C'est la manière de rendre l'imāla dans les vieux mss. du Qorān et chez les illettrés de nos jours qui savent écrire tant bien que

1) Mal compris par Spitta Gr. p. 174 en bas.

2) Qafâ² em-bêt, mais aussi qàfam-bêt, comme dans la luraḥ.

3) Je ne traduis pas parce que l'histoire y perdrait son sel.

4) Aussi Abu Zeyd Nawādir p. 103, Belāḍorī Ahlw. p. 48 et L A I. I.

mal. Les Arabes syriens ¹⁾ qui en 72/3 assiégèrent Mekkah auront donc prononcé qafâka. S'ils ont de même chanté 'aṣâka et ilâka, ce qui pourtant n'est pas une conclusion nécessaire, comme le croit Nöldeke, on retrouve la même largeur de prononciation, ê en â, dans une foule de mots contenant la diphthongue ey devenue ê ²⁾).

14, 4: wağëh. Ce mot وَجْه, qui joue un si grand rôle dans les langues les plus disparates et dans le monde entier, même en Chine, est on ne peut mieux illustré par le récit de feu mon ami 'Abd Allāh Mizyad de 'Oneyzah.

1) Si vraiment les Syriens ont ainsi chanté, comme le dit el-Be-lādorî, ce rağaz est d'un grand intérêt. Le voici:

يا أَبْنَ الزَّبِيرِ طَالَ مَا عَصَيْكَ
وطَالَ مَا عَنَيْتَنَا إِلَيْكَ
لَنَضْرِبَنَّ بِسَيْفِنَا قَفِيكَ

Abu Zeyd les attribue à un himyarite. Nöldeke a raison de dire qu'on aura sans doute chanté عَنَيْكُنَا, ce qu'on aura ensuite changé, »de même que beaucoup de solécismes dans les anciennes poésies." Si c'étaient des Arabes de Syrie, il faut reconnaître que les tribus yémanites y établies avaient longtemps conservé des particularités de leur dialecte. Si c'était un himyarite nouvellement arrivé de son pays, il est clair qu'Abu Zeyd avait des notions de l'idiome himyarite, et ce rağaz devient alors moins intéressant.

2) Voyez Gloss. sub ê. Arabica V pp. 201 note et 215. Prov. et Dict. Gloss. s.v. عَيْب. Fleischer Kl. Schriften III pp. 477, 481. Nöldeke Geschichte des Qorâns p. 225. Abu Zeyd Nawâdir p. 5. Muzhir I p.

240: dâ m = قَيْم; ibid. II p. 144: أَهْلُ الْحِجَازِ الْقَبِيرِ وَتَمِيمُ الْقَارِ:

(qâr). Cp هَيْل et هَال, cardamome.

من عوايد انبدو وقت الربيع¹⁾ لا طاح الحيا²⁾ على ديرة³⁾ عتيبة
وديرة قحطان ما طاح عليها شي يركبون قحطان اهل ثلاث
او اربع ركائب وينوخون على واحد من اعتر عتيبة ويطلبون منه
القصرة يقولون نبيك تقصرنا على تسليم الشاه على كل بيت فيحطهم
بوجهه يقول انتم بوجهي . فركب له ذلول والا فرس فيصبح بعالي
صوطه بوصط جماعته يقول اسمعوا يا عتيبة الحاضر منكم يعلم
الغائب⁴⁾ بان قحطان ابوجهي وقصر لي وهم نازلين عليكم الى ما
يصرم⁵⁾ العود . فيرجع المناجيب⁶⁾ القحاطين ويقول روحوا لهلكم
واقبلوا بهم فينزلون عليهم ويتعاقبون⁷⁾ اطناب البيوت وياكلون
الربيع قدر ثلاثة اشهر ويتجاورون احسن حيرة فلا صرم العود
راحوا شيوخ قحطان للى مقصرهم من عتيبة وقالوا له ترى وجهك

1) V. Hdr Gloss. s.v..

2) G O. سَقَط المطر

3) Les 'Oneyzites prononcent toujours dêrah, tandis que les Bédouins de Syrie disent dîreh. C'est ou une prononciation, comme dans خيمة et خيمة, et elle est fréquente, ou bien une contraction de ديرة en dêrah, comme حايرة a donné حيرة et ensuite حيرة (الحيرة) v. p. 476 et 525). Belot, Vocab. dans le Suppl. p. 987, n'a donc tort d'écrire ديرة qu'en tant que ce n'est pas là la prononciation bédouine syrienne, et l'observation de Socin Diw. Gloss. s v. n'est pas justifiée.

4) Cette locution se trouve souvent dans el-Bohârî.

5) G O. ييبس

6) G O. المراسيل

7) G O. يجعلونها متجاورة

أَبْيَضُ فَيَعْزِلُونَ أَبَاعِرَهُمْ وَيَشْتَدُونَ أَطْعَانَهُمْ فَلَا غَابَتَ عَنْ عِيُونِ
عَتِيبَةِ الْبَدْوِ تَطَارَدَتْ خَيْلٌ قَحْطَانٌ وَخَيْلٌ عَتِيبَةٌ وَصَارُوا هَازِلًا
يَنْهَبُونَ هَازِلًا وَهُمْ الْبَارِحَةُ مِثْلَ الْآخُونَ

Une des habitudes des Bédouins est que, lorsqu'au printemps la pluie tombe sur le territoire des 'Oteybah, tandis qu'elle ne tombe pas sur celui des Qaḥṭān, ceux-ci se rendent à chameau, au nombre de trois ou de quatre, chez une des personnes les plus en vue des 'Oteybah. Ils y font agenouiller leurs montures et lui demandent le voisinage en disant: „Nous voulons que tu nous admettes comme voisins moyennant quoi nous te donnerons une brebis pour chaque tente.” Il les met alors sous sa protection en disant: „Vous êtes biwughī, sous ma protection.” Là-dessus, il monte un ḍalūl ou bien une jument et crie de toute sa voix, au milieu de ses contribules: „Ecoutez, 'Oteybites, que celui d'entre vous qui est présent informe celui qui est absent que les Qaḥṭān sont sous ma protection et mes voisins. Ils camperont avec vous jusqu'à ce que l'herbe devienne sèche.” Les envoyés qaḥṭānites retournent alors, et il (le 'Oteybite) leur dit: „Allez chez vos familles et revenez ici avec elles.” Les Qaḥṭānites campent ensuite avec les 'Oteybites, en laissant les cordes des tentes les unes rapprochées des autres (les tentes des deux tribus se suivent sans distinction). Leurs bêtes mangent ainsi au pâturage du printemps pendant trois mois. Ils sont dans la plus parfaite harmonie de voisinage. Lorsque l'herbe a séché, les chefs des Qaḥṭān vont chez celui des 'Oteybah, qui leur a accordé le voisinage et lui disent: „Tu ās vraiment bien agi.” Ils mènent leurs chameaux de côté, loin

des autres, et chargent leurs chameaux de somme. Et lorsque leurs chameaux et leurs charges ont disparu aux yeux des 'Oleybah, les cavaliers ¹⁾ des Qahtân et ceux des 'Oleybah s'attaquent, et ceux-ci se mettent à piller ceux-là, nonobstant qu'ils fussent hier comme des frères.

C'est bien là le bédouin avec sa fausseté, qu'on appelle en Europe chevalerie, et dont se plaignait déjà le Prophète en disant IX v. 102:

وَمِنْ حَوْلِكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَاقِقُونَ

Leur القَبِيلَةُ, le شَرَّعِ العرب, je l'ai éprouvé plus d'une fois. Je voyageai بوجه السلطان محسن à 'Azzân, avec une frange du manteau du grand mansib de Gaul es-Seyh, Arabica V p. 184, comme sauf-conduit, et il me pilla honteusement. Une caravane voyage بوجه السَّيْرِ, et ou le siyir vous fait le brigand ou il est lui-même attaqué ou tué par ses propres contribules, avides d'argent, ainsi qu'on l'a vu à la p. 521. L'Oriental est مُنَاقِقٌ, et l'Européen a à l'égard de ces طِيَّاحِينَ un peu trop de عَقْلٌ صُلْبِيٌّ. Il est faux, menteur, brigand aux belles manières, Fra Diavolo et Musolino, avide d'argent et carotteur. L'Européen se laisse éblouir par l'air pur, le ciel clair et les „quarante siècles” qu'il contemple et qui ont roulé sur ce sol classique. Il en a toujours été ainsi, et il en sera toujours de même. Nous autres qui avons passé toute une vie dans ces pays charmeurs, on ne nous croira jamais: on est ébloui.

Nord, = قطع الوجه Sud, est lorsqu'on dépouille

1) Voyez p. 473 note 1 sur خَيْلٌ = cavaliers.

quelqu'un ou fait du tort à quelqu'un qui est *بوجه فلان*, ou qu'on rompt un engagement contracté par l'entremise d'une tierce personne. Le *sêh* dit p. e. à qqn: *سُر بوجهي*, *va t'en sous ma protection*, mais celui-ci est ensuite dépouillé par un contribute du *sêh* ou par une tribu alliée, et l'on a alors „coupé la figure” du *sêh*. Cela est le comble de la turpitude, mais cette turpitude, on la commet souvent, surtout dans le Sud. Si l'inimitié est grande et qu'il faille du sang pour expier un crime, l'implacable ennemi auquel on dit *انا بوجهك* répond: *عن السلامة*, c'est-à-dire, *انت خارج عن الوجه*, *tu es hors de protection*. Mais cette protection est dans le Nord même alors accordée si le menacé, au moment d'être tué, prononce la formule sacrée: *هذا عندك بيوم من أيام العرب*. Ce dernier trait, vraiment joli, des mœurs bédouines du Nord fera l'objet d'un article *ad hoc* dans un autre ouvrage, *إن شاء الله*.

Halimah, poétesse renommée, fille du 'aql de Yešbom, Farīd b. Roweys, composa une longue qaṣīdah citée p. 520, à propos de l'assassinat de son père Nāṣir b. Farīd par les Rabīz des Moḥāgīr¹). Cela eut lieu pendant qu'il était le sīyīr d'une caravane, qui était par conséquent *بوجه*.

17 يا نبي ذكرت الوجه⁺ صفينا الناجس
والشيوخ⁺ في الجنة عسا الله يقبلاه

1) Arabica IV p. 41, où il faut lire *المحاجر*.

2) *Cheykh* parce qu'il appartient à une vieille famille himyarite.

- 18 الشَيْخُ¹ نَوْرَانَهُ² وَأَلْقَيْنَا لَهُ قَبَبٌ³
 سَيْنَا جَمَاجِمَ فَوْقَ رَأْسِهِ مَسْبَلَهُ⁴
 19 وَالرَّيْدِي أَمْبَرَانَهُ⁵ وَأَصْفَيْنَا الْقَدَحَ
 وَأَنْتَهُ تَنْشِدَ وَيَنْ حَوْلَ مَحْمَلَهُ
 20 حَتَّى وَلَا هُوَ يَدْخُلُ⁶ فِي الشَّنَفِ
 لَكِنْ عِنْدَ الْوُجْهِ⁺ مَا شَى يَخْجَلُهُ
 21 وَالْوُجْهِ⁺ وَجْهِ أَبْلِسَ⁺ يَا نَى تَذْكُرُهُ
 مَلَا عِيَالَهُ فِي الْحَلَقِ وَالسِّلْسِلَةِ

17 Ô toi qui as parlé de la responsabilité, nous avons
 [épuré la souillure.

Et le cheykh est au Paradis, que Dieu l'accueille!

18 Le tombeau du cheykh, nous l'avons crépi de chaux
 [et nous lui avons fait des coupoles.

*Nous avons mis au dessus de sa tête des crânes
 [dont le nombre augmentera encore.*

1) Ici *cheykh* s'applique à l'endroit où il est enterré, selon une habitude commune dans le Sud.

2) Cette prononciation pleine du pronom se rencontre souvent, et dans le chant on en a besoin pour le mètre. La règle de Wetzstein Z D M G XXII p. 175, ⁶ n'est pas absolue. En Haurân, j'ai souvent entendu ḥaḍāhu = أَخَذَهُ, ramāhu = رَمَاهُ etc. Stumme T B L p. 103 v. 612a: ḡābūhe min barr ḡehāla (ainsi chanté).

3) قَبَبٌ est la prononciation usuelle, comme tous les pluriels analogues; cf. le حَلَقِ suivant.

4) Sc. نَحْرَبُ v. Gloss. s.v..

5) = أَنْبَرٌ. Obs. war-rey-dī-yim-bar-nâ-he dans le chant.

6) Mètre brisé. Un mot sur -- manque.

19 Nous avons expulsé le Reydite et nous avons vidé
[la coupe ¹⁾],

Et demande, toi, où il a fixé son campement.

20 Quand même il entrerait dans le rang des com-
[battants,

Mais lorsqu'il s'agit de son waǧh, il n'y a rien
[qui le retienne.

21 C'est que le waǧh est le waǧh d'Iblīs ²⁾, ô toi qui
[en parles,

Seulement, ses enfants (d'Iblīs = les Rabîz) sont
[dans les anneaux et la chaîne.

Un Ḥabbânite dit, à l'occasion de l'arrivée des 'Awâliq
à Ḥabbân à l'effet d'arranger le différend entre le sultan
et ses sujets:

يا مَصْنَعَةُ حَبَّانٍ يَا بَيْضَا الشَّرَفِ
لَنْتِي تَبِينِي عَلَنِي بِاجِي وَسِير ³⁾
مَنْ قَالَ يَا وَجْهِي مَعَهُ شَيْءٌ مَعْدَرَةٌ
بِالْخُرْجَةِ لَا يَا يَقَعُ فِي وَصْطٍ بِيرِ

Château de Ḥabbân! ô toi dont l'honneur est intact!

Si tu me veux, je viendrai encore et je partirai (à la
[guerre).

Celui qui dit: „Je veux l'objet garanti,” a une raison
[valable.

1) = nous les avons anéantis.

2) Il m'est impossible de bien traduire ces deux وَجْهٌ sans une longue circonlocution. Le waǧh de Nâsir, en qualité de sîyîr, fut changé en un waǧh du Diable par suite de l'attaque des Rabîz. Cet ouvrage n'étant écrit que pour des confrères, ceux-ci comprendront sans de longues explications.

3) = وَأَسِير, Ḥḍr Gloss. s.v. أَسِير.

*Nous le (وجه) ferons sortir, quand même il tomberait
[au milieu d'un puits.*

La qaṣīdah à la page 522 eut la réponse d'em-Deyb
b. Moḥ. eṣ-Samaʿī à el-Kabs:

حَيِّ كِتَابَكَ يَا زِمَامَ⁽¹⁾ الدَّيْوَلَه
يَا مَلِمَ الْمُخْتَفِ فِي خُطِّ السَّبِيلِ
يَا ذِي جَبَبَتِ الشَّامِ⁽²⁾ وَجَبَبَتِ الْيَمَنِ
وَجَبَّتْهَا مِنْ أَرْضِ حَاشِدٍ لَا بَكِيلِ⁽³⁾
أَنْتَ تَوَقَّجْهَا وَتَعْلِقْ نَارَهَا
وَحْنًا قَفَا الْأَوَّجَاهِ⁽⁴⁾ لِرَقْلٍ رَقِيلِ⁽⁵⁾

Je salue ta lettre, ô chef de la tribu!

*Toi qui donnes la sécurité à celui qui est en danger
[sur les routes,*

Toi qui as rendu tributaires le Nord et le Sud⁵⁾,

Tu y es venu du pays des Hâsīd à celui des Bakīl.

*Tu entretiens sa flamme et tu allumes son feu (la
[guerre),*

*Et nous autres, nous courons toujours après nos obliga-
[tions d'honneur (nous avons toujours hâte de les remplir).*

Dô'an a dit:

1) ذِي يَمَز الْقَبِيلَةَ سَوَى fut expliqué زِمَامَ, qui serre la tribu ensemble. On voulait que زِم et مَز fussent la même chose. Effectivement, le sens des deux verbes est presque identique.

2) Le sens ne me paraît pas très clair à cause de لا = إِلَى.

3) Chanté qa-fâ-lau-gâ-ho.

4) رَقْل, o, courir à petits pas, trotter.

5) الشَّام est ici le pays au nord et à l'ouest de Lahīg, et الْيَمَن est Lahīg, dans l'idée des habitants à l'est d'Aden.

قُولُوا لَذِي مَا كَفَ خَبَرَ فِي أَوْجَاهِنَا
نُخْرِجُ كَبِدَ لِنْسَانٍ نَى مَا هِيَ قَرِيبُ

*Dites à celui qui ne connaît pas notre devoir de dé-
[fendre ce qui nous a été confié
Que nous faisons (même) sortir le foie de l'homme qui
[(le foie) n'est pas près ¹].*

Abû Hamzah des Beni 'Âmir (du Nord) dit dans une qasidah :

أَسْأَلُ سَرَاةَ بَنِي سِنَانٍ حَيْثُ هُمْ
بِيضَ الْوَجِيهِ طَعَانَةَ الْأَعْدَاءِ

*Demande aux braves des Beni Sinân, puisqu'ils sont
honorables et donnent des coups de lance aux ennemis,
selon la rédaction que je tiens d'un Qasîmite, tandis que
Socin Diw. I p. 169 v. 26 a :*

Winśid *serât beni Senân fainnahom
biḍ-elwugûh rubâyib en-no'mâ'i

Mon voyellement est d'après le chant, et alors le
mètre n'est pas brisé, comme chez Socin ²). الوجيه me

1) Mon ms. porte غريب! La locution كَبِدَ الْإِنْسَانِ est
perdre patience, être tracassé, éreinté, et أَخْرَجَ الْخ en est l'idée
transitive. Le sens est ici: nous lui ferons bien entendre raison,
quelque difficile que cela soit. نُخْرِجُ est pour le classique نَخْرِجُ
avec harmonie vocalique. Un autre dirait نَخْرِجُ ou نَخْرِخُ, ou
même نَخْرِجُ, en vertu de la permutation constante des deux
voyelles.

2) C'est ainsi que la rédaction, que je possède, de plusieurs qasidah
du Diwan de Socin diffère de celle qu'à recueillie feu mon ami. On

fut paraphrasé par **الْوَجْه**. Dans le Nord, **وجيه** est aussi adjectif, *notable*, pl. **وَجَهَاء**. Comme tout arabisant connaît ses expressions, je suis dispensé de m'étendre sur ce sujet.

On voit donc que **وَجْه** peut avoir une foule de sens, selon l'idée à laquelle on l'applique: *honneur, responsabilité, protection, dépôt, chose qu'on doit défendre, ce dont on est responsable*, etc. Lorsqu'un **ربيع** a subi quelque tort pour lequel il faut payer le **لُوم**, *dommages-intérêts*, ceux dont il est le **ربيع** envoient à ceux auxquels appartient le coupable un *gâmbieh*, une pique ou quelque objet de cette nature, en leur faisant savoir ce qui est arrivé et en les priant de fixer le jour et l'endroit pour

peut donc se faire une idée de l'originalité des poésies préislamiques, si l'on admet qu'elles ont circulé oralement et sans être notées par écrit. Mais, même écrites, elles ont dû subir des modifications, car une copie précédente ne servait pas toujours pour une copie suivante. Il y avait aussi la transmission orale d'après laquelle des copies furent faites. Il y a deux exemples modernes qui sont ici d'une grande lumière. Il existe des copies du Diwan de Nimr el-'Adwân. Je n'en ai pas vu, mais je me suis fait dicter des poésies de ce poète dont la teneur ne concorde pas toujours avec les mêmes poésies recueillies par Socin. Je possède les Diwans des poètes de l'Arabie méridionale: Hu 'Alwî de Sê'un, Bû Mo'gib el-Yâfi'i, 'Alî b. Zâmil el-Gâbirî [dont le fils vit encore et a hérité de la *ḥalîlah* de son père], 'Abd el-Ḥaqq, I. Šihâb, Ḥoseyn Zâhid, Yahyâ 'Omar, el-Wâhidî, I. Bâbak Ahmed des Ahl es-Sa'ah des 'Awdillah, et en même temps des dictées orales de quelques poésies de ces Diwans. La différence est souvent grande, et les variantes sont multiples. Socin, o. l. III p. 6, a donc parfaitement raison de dire que la transmission écrite n'est nullement une garantie pour la rédaction originale du texte. Ceux qui ont édité des textes peuvent en dire long. Il faut en faire son deuil. Gutenberg est né trop tard.

arrêter le montant du *lûm* à payer. Cet objet est aussi appelé *وَجْه*.

L'importance de la figure des hommes ne doit pas étonner du moment que Dieu lui-même a une figure, *وَجْهُ اللَّهِ* Qor. II v. 109 et 274, *وَجْهٌ رَبِّكُمْ* 13, 12; 55, 27; et Génèse 33, 10. Le *سَوَادُ الْوَجْهِ* ou le *بَيَاضُ الْوَجْهِ* 1) jouent à cause de cela un grand rôle dans la phraséologie des Arabes et des autres peuples orientaux, de même que dans le Qorân, p. e. II, 102: *تَبَيَّضَ وَجْهُهُ وَتَسْوَدَّ وَجْهُهُ*; XVI, 60: *ظَلَّ وَجْهُهُ مُسَوَّدًا*, où notre *avoir la figure noire* rend bien l'idée de la phrase. D'après Boh. II p. 26 2), Abu Talib aurait dit:

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بِوَجْهِهِ
ثِمَالٌ أَلَيْتَامِي عَصْمَةٍ لِلْأَرَامِلِ

Pour en finir avec Sam'ah, je vais donner la *fātiḥah* que sa famille prononce sur elle:

فَاتِحَةُ لَرُوحِ نَاصِرٍ عَلَيَّ وَشَمْعَةُ: اللَّهُ يَهْدِي وَلَا يَبْنِي بَيْتَهُمْ وَلَا
سَالِمٌ 3) عَاقِبَةُ وَلَا عَقْبِي وَلَحْضَرَةُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

1) Dans el ḥâge swêdit wuḡh, Rössler MSOS III p. 32, 2, swêdit ne peut être le verbe: *die Noth hat mir das Gesicht geschwärzt*; il doit y avoir une faute d'impression.

2) La traduction de Houdas-Marçais, I p. 330, acceptée par Bel, R M T A p. 75, n'est pas tout-à-fait exacte, car *بَوَجْهِهِ* ... *وَأَبْيَضَ* ne veut point dire «et à cause de son blanc visage»; il n'est pas non plus prouvé que cela se rapporte au Prophète.

3) = *سَوَى*. Obs. le parfait. On prétendait que *سَالِمٌ* valait mieux que *يَسَى لَمْ*, malgré les imparfaits précédents!



*La fâtiḥa pour l'âme de Nâsir b. 'Alî et de Sam'ah.
Que Dieu les détruise et ne bâtisse pas leur maison et
ne leur donne pas de progéniture, ni ne laisse subsister
trace d'eux! Et la fâtiḥa sur le Prophète!*

J'ai envoyé ce récit imprimé à mes amis de Daḡīnah. Ils m'ont fait savoir que j'aurais mieux fait de ne pas parler d'une chose aussi vilaine qui les a couverts de honte. Je leur ai répondu qu'il y a en Europe beaucoup de Nâsir 'Alî, beaucoup de Sam'ah et que ce n'est pas la première fois que j'aie dû m'occuper de deux amoureux pareils. Cela les a fait rire, et ils sont à présent fiers d'avoir en moi un ami aussi expérimenté!

Mehellet el-bedu fi Wadi Marrân

Le commencement de ce récit est très intéressant en tant qu'il nous montre le rôle que joue le chef de la tribu. C'est lui qui décide quand le rahîl, Hodeyl, Wellh. N° 271, v. 2, doit avoir lieu et où l'on doit camper. C'était de même dans l'antiquité. I el-Kalbi raconte K A XXI p. 100, s: *وكان زهير [بن حناب] اذا قل ألا إن لي مقيم نزلوا* *لن لي طاعن طعنت قضاة واذا قل ألا إن لي مقيم نزلوا*, *Lorsque Zoheyr disait: „Holà! la tribu doit partir!” les Qodâ'ah partaient, et lorsqu'il disait: „Holà! la tribu doit faire halte!” ils campaient et s'y fixaient. Le célèbre chef Koleyb b. Wâ'il faisait de même K A IV p. 165, s: وكان هو الذي ينزلهم منازلهم ويرحلهم ولا ينزلون ولا يرحلون إلا بأمره*, *Et c'était lui qui leur désignait les campements et les faisait partir. Ils ne campaient que sur son ordre*¹⁾.

19, 5: rawâhel, pl. de راحلة, *chamelle de charge*.

Les mâles se vendent en général. ناقة est partout compris; mais ce mot ne s'emploie que rarement; je ne l'ai constaté que chez les Bédouins des 'Awâliq. مطية, pl. مطايا, l. 7, sert pour monter. Les trois planches ci-jointes

1) Citations d'après Goldziher Abhandlungen I p. 18.

donnent les trois espèces de bâts employés dans le Sud. Elles me dispensent de toute description.

19, 6: ḥāyam = خَيْم, pl. de خَيْمة ou خَيْمة. Cette dernière forme se trouve aussi dans les dialectes Nord-africains ¹⁾. Dans le Sud, خَيْمة et بَيْت sont synonymes pour désigner la *tente* de poil des Bédouins. Cependant, il semble que dans l'antiquité خَيْمة était un abri fait de quatre perches et du branchage. L A en donne de nombreux exemples à l'appui; Lyall, *Ten ancient Poems* p. 13. Abu Do'eyb dit dans son diwan ²⁾:

عَرَفْتُ الدِّيارَ لَأُمِّ الرَّهْيِ
 بَيْنَ الظُّبَاءِ فَوادَى عَشْرِ
 أَقَامَتْ بِهِ فَأَبْتَنَتْ خَيْمَةً
 عَلَى قَصَبٍ وَفِرَاتٍ نَهْرٍ

*J'ai connu les demeures de la mère d'er-Rahîn,
 entre ez-Zubâ' et W. 'Osûr.*

*Elle s'y fixa et se construisit une hutte à côté de rigoles
 [d'eau douce courante.*

19, 8: dûwâdah. Pour la forme, voyez p. 346. Pour le pluriel, voyez la règle Arabica I p. 60, qui s'applique aussi aux dialectes du Sud. Il est curieux de constater que le thème est ذَوْد, contrairement à la langue classique et aux inscriptions protoarabes. Littmann Th. I p. 60,

1) Ce changement de ê en î est courant dans toute la Péninsule, y compris le mehri et le soqotri.

2) Le premier vers L A s.v. رَهْن, et ظبا; Yâqût III p. 573 et 673; le second, L A s.v. قَصَب et نَهْر.

où il y a des renvois. J'ai bien entendu cette phrase
 رَاحِلَةٌ رَاجِلَةٌ بِذَوَادِهَا, *la chamelle est attachée à son gardien*,
 le suit, mais cette prononciation est plutôt exceptionnelle.

Dans nos dialectes, ذَوْدٌ est coll., les *chameaux*, et ذَوَّانٌ
 est *gardien de chameaux*, du verbe ذَانَ, o, *garder les*
chameaux. الذَوَّانُ يَذْوُنُ الرِّوَا حِلَّ يَسْرِحُهُنَّ مِنَ السَّائِكِينَ إِلَى الْمَرْتَعِ,
le gardien pousse devant lui les chamelles, c'est-à-dire, il
les conduit, le matin, du campement (de l'habitation) au
pâturage = يَسُوقُهُنَّ G O. ذَانَ n'est pas usité en Hdr.
 بَقَّارٌ, pl. بَقَّارَةٌ, *gardien du gros bétail à cornes*. شَارِحٌ, pl.
 شُرَاحٌ, *gardien des champs lorsque le blé est déjà grand*,
 ou *gardien de bestiaux* en général: يَسْرِحُ عَلَى الْبُوشِ.
 حَارِسٌ, pl. حُرَّاسٌ, *gardien de nuit pour les champs*. Le
 bétail est toujours reconduit à la zeribah le soir.
 مَرْتَحِيْنٌ, pl. مَرْتَحِيْنٌ, *gardien des champs pour que les bêtes*
sauvages et les singes n'y fassent pas de dégâts, ainsi
appelé parce qu'il يَرْتَحِي عَلَى الطَّيْنِ, verbe dénomiatif de
 رَبَّحِي, un *singe*, pl. رَبَّحَانٌ ou رَبَّاحٌ, fém. رَبَّحِيَّةٌ, ribhieh
 ou ribhieh.

19, 9: baowś. أَبَوش, pl. بَوش, est en Dt et à l'ouest
 de là, jusqu'au Yéman, tout le *bétail* = الْقُرَاشُ كُلُّهُ, mais

1) ذَوْدٌ Boh. II p. 126, I. Qot. p. 262, ٦; ذَوَّانٌ ibid. p. 215;
 ذَوَّانٌ ibid. p. 202; ذَاوَةٌ Goldz. Hoteya p. 141. ذَاوُ الْهَمُومِ Tahdīb el-
 Alfāz Beyrouth p. vv.

en Ḥḍr il commence déjà à signifier *chameaux*, sens exclusif en 'Omân et dans le Nord. R O § 26. M S O S I, 80 passim, 81 et 82 passim, V, n 10 et passim. Èzle me ismu Moḥammed ḥadam 'and emîr 'Arab..... uṣar kull sûreltu 'ala Moḥ.. Ugálluh: lâgi raṣîl-bôś ueḥlib lina min nâget el-waḍḥa uta' hâ hâ. — Amrak, 'alar-râs! Qôṭar uwùṣil laërrâ'i ugâl: hât en-nâga el-waḍḥa dà'na neḥlibha. Uḥalab en-nâga min dèydha laḥatta fâḍ. *Un homme nommé M. servait chez un émîr bédouin..... et tout son travail tombait sur le dos de M.. Il lui dit: „Va trouver le gardien des chameaux et trais-moi la chamelle blanche, et tout de suite!” — „A tes ordres!” — Il s'en alla et arriva auprès du gardien et lui dit: „Amène-moi la chamelle blanche, nous allons la traire.” Il traya le pis de la chamelle jusqu'à ce que le lait débordât, 'Anazî. Mais بوش n'est pas pour cela *Milchkamel*, comme le dit Socin Diw. III Gloss. s.v.. Il traduit le pl. أبواش correctement par *Kamelherden*, I N° 108 Einleitung.*

En Ḥḍr et à Wadi Meyfa'ah, j'ai constaté باش, o, et تبوش, *piller, enlever à la razzia*, qui doit être un dénominatif, puisque tout pillage est en vue de prendre le baús! En Dt je n'ai relevé que تابوش, *rafler, prendre, ramasser à la hâte*; lorsque chacun prend à la hâte et au hasard ce qu'il voit devant lui. *Piller* est véritablement هاش, o, ou طمع, v. Gloss. s.v.. بوش est un collectif. La définition de M. el-M: ¹⁾ المشية المطلقة بلغة العامة n'est pas

1) De قرش, *rafler, arracher à la hâte*. قارشة, *bête en général* parce qu'elle تقرش tout ce qu'elle peut manger; cf. ساعية, ماشية.

tout-à-fait exacte, et la traduction de Dozy, Suppl. *troupeaux mis au parcage*, l'est encore moins.

Le sens de *cohue*, *populace* est tout-à-fait inconnu dans les milieux bédouins de la Péninsule. Le sens primordial est sans doute خلط, et les thèmes شوب, شيب, حاش et حمش, هبش, خبش, حبش, أبش, وبش, سدك, شيد sont probablement congénères, revenant tous à l'idée de خلط.

19, 9: el-Mèlah est le nom d'un wâdi, où se joignent plusieurs autres grands wâdis, à trois heures à pied au sud d'em-Giblah. Il y a une source d'eau saline très chaude, où l'on abreuve les chameaux tous les dix jours.

19, 10: tegâ', c'est ainsi que cela me fut prononcé. La vraie forme est تَجَاه, sur فعال, v. p. 63 note, car avec les suffixes, c'est tigâhi, tigâhak, etc... Un ت ou un ء à la fin d'un mot se confondent si souvent, ce qui a déjà été relevé par Hartmann. Les indigènes écrivent هوه, هيه là où j'écris, et je crois plus correctement, toujours hû', hî'.

Dô'an à fait ce hâgil:

يا مَبْعَدَ²⁾ أَلَيْلَةٍ بِلَادِي وَاَنَا فِي السَّاحِلِ تَعْبَرُ³⁾
شَفَتِ الْخَضِرُ مَيْحَ تَجَاهِي وَالنَّافِجَةُ وَالْعُودُ لَخَضِرِ

1) وَجَاه, en face de I. Sa'd III, 1 p. 38, ¹⁵.

2) = يَا مَا أَبْعَدَ.

3) = أَتَعْبَرُ, mais il fait tomber l'a initial faisant syllabe, ainsi que c'est la règle, ne pouvant se servir de la forme ordinaire أَتَعْبَرُ, pour avoir le pied voulu; cf. p. 498, note 2.

Mon pays, comme tu es loin ce soir ! pendant que moi, je marche sur le rivage de la mer.

J'ai vu le Ḥaḍir passer devant moi et (j'ai vu) le nāfiḥah et le bois vert¹).

19, 10: elmâligi = لما نجى avec Vorschlag, *jusqu'à ce que nous venions*, de ما + لى, tandis que son équivalent لما vient de ما الى où الى devient لى, لا, v. p. 468 note.

19, 11: ḥiśyân, pl. de حاشى, *chamélon*, jusqu'à deux ans passés. Ensuite, il est appelé قعود ou قعود ou صَعْب.

19, 14: Sâkin est en général *lieu d'habitation*, ensuite *habitat, village, campement*. 'Alqamah b. Di Ġadan dit, D H Müller BS I p. 78:

تَعْرِى الذِّئَابُ بِرَبْعِهِ وَتَعَالِبُ وَالْيَوْمَ سَاكِنُهُ كَأَن لَّمْ يَغْمُرْ

Les loups et les renards hurlent sur son territoire, et aujourd'hui l'endroit de sa demeure (son campement) est comme s'il n'avait pas été habité²).

ساكن ne peut pas ici être un *habitant* de jadis à cause de la proposition suivante. Je trouve dans mon exemplaire de l'Iklîl que 'Alqamah se sert de ce mot dans le même sens plus d'une fois. Géz. p. 139 ult.:

وَكَلْ هَذِهِ الْأَوْدِيَةِ فِيهَا نَخْلٌ وَزَرْعٌ وَسَاكِنٌ

1) Deux aromates des Indes.

2) Müller o.l. p. 37 traduit رُبْع [il a incorrectement رُبْع] par Wohnsitze, ce qui peut aller, mais il ne traduit pas du tout ساكن, ce qui est plus commode.

wâdis il y a des palmiers, des champs cultivés et des habitations ¹⁾).

ساكن est bien un participe présent de la catégorie des mots *المفعول بالفعل* dont j'ai parlé à la page 528. Son pluriel سواكين est, comme on le sait, le nom d'une ville égyptienne sur la côte de la Mer Rouge. Dans d'autres contrées du Sud, on dit مَطْرَح ou قَرْيَة.

19, 14: fâz'in la. Verba metuendi ont لا dans la proposition subordonnée, et cela dans la plupart des dialectes. La langue classique connaît aussi cette construction ²⁾, de même que le français. فازع لا يجي باكر, *je crains qu'il ne vienne demain* = il viendra peut-être, mais فازع لا ما يجي شى باكر, *je crains qu'il ne vienne pas demain*. خاف لا يجي, *il viendra peut-être, mais* ³⁾ خاف لا ما يجي, *il ne viendra peut-être pas*. Spitta Gr. § 197 d, Stumme T Gr. p. 143 s.v. lâ ⁴⁾, Marçais Gr. p.

1) Mon ms. porte وساكن وزروع. Les mss. D et E de D H Müller II p. 141 ont ومساكن وزروع.

2) S. de Sacy Gramm. II § 874. Wright Gramm.³ II p. 304 § 162. Même après نأمن أن لا نجد أمنا: Tab. I p. 1561, ¹³,
mais p. 1636, ¹³ وما نأمن أن تكون له في قريش صولة.

3) Dans notre dialecte, le verbe خاف, a, n'est pas employé; mais خاف est devenu adverbe, *peut-être*, se construisant pourtant selon l'idée sémasiologique qui lui est inhérente.

4) Où les deux exemples ne sont pas de la même nature, car dans le second لا n'est pas un pléonisme, pas plus que dans l'exemple analogue de Fischer, Marokk. Sprichw. MSOS I p. 212, ²⁵, et ici 23, ¹¹, 24, ²¹, 25, ³. Si Marçais, Gr. p. 190, traduit rōdd bālak

190, Fischer, Marokk. Sprichw. M S O S I p. 212, moi-même Prov. et Dict. p. 166 et s., et tutti quanti; nous avons seulement eu en vue le cas, lorsque la proposition subordonnée est virtuellement une affirmation. Il n'y a que Doutté, T O p. 25 § 71, qui ait relevé le cas, lorsque la proposition subordonnée est négative. Il dit: „râni hâif la yuqqutlûni, ce qui est proprement notre *„je crains qu'ils ne me tuent.”* Mais râni hâif ma yuqqutlûni si voudrait dire: *„je crains qu'ils ne me tuent pas.”* Cela se dirait en datinois: ra'ni fâzeă' la yōqtōlûni et ra'ni f. la ma yōgtōlûni sî? On observera la coïncidence avec sî, dans le second cas, dans les deux dialectes. Cependant, il faut ici signaler que ce la pléonastique n'est pas de toute rigueur, car on peut très bien dire fâzeă' yîgi bâker, *je crains qu'il ne vienne demain*, et f. ma yîgi sî' bâker, *je crains qu'il ne vienne pas demain*. On sait qu'en français on veut à présent supprimer ce *ne* pléonastique, qui n'y a que faire. Après les verba cavendi, la n'est pas pléonastique, comme on peut souvent le lire, p. e. Fischer o. et l.l..

19, 14: yistanbilûn bāh = يتخلصون به G O. استنبىل ب, *expédier une chose avec vitesse et habileté, bâcler une besogne*. C'est une terme technique pour *se débarrasser de qqn par un meurtre*. نَبِل, nebel, nebil,

lâ tîêh par: *prends garde de tomber*, il ne s'aperçoit pas que l'idiotisme est du côté du français, tandis que Stumme Gr. p. 143, et Fischer o. et l.l. rendent la même phrase en allemand par: *nimm dich in Acht, dass du nicht fällst!* Après les verba cavendi √ n'est donc pas un pléonisme. Ex. dans Usâma p. 102, 12.

fém. nebeleh, nebileh, *dégourdi, ingambe, alerte, debrouillard*, contr. de كسل ou كسلان.

19, 16: lisiwih = نسوية.

19, 16: misrâh = *colonne* du milieu qui supporte dans une *fourche*, فلكة ou شُعْبَة¹, la *perche transversale*, عارض ou معارض. Elle est ainsi appelée parce qu'elle est سارج¹, *sortant debout* de la terre où on la dresse, يسرحونه. Le mot عمود pour *colonne*, quoique connu, n'est pas usité dans le Sud; il paraît surtout appartenir aux dialectes du Nord²). La description d'une tente se trouve dans Burckardt, Beduinen und Wahaby (Weimar 1881) p. 22 et ss.; Socin, Diwan I p. 290; v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf II p. 45 et s.s..

19, 18: tefhâmah = tiftâlah G O. فحم est *tordre* un seul fil sur le genou. C'est le terme technique pour *tordre une ficelle, une corde*. فخص, a, est *commettre les fils en les entortillant avec la paume de la main*, راحة اليد, sur le genou, Hâr p. 264. قتل est faire une قتيلة, *cordelette, mèche*. فخص est véritablement *frotter*, p. e. la main sur la table.

L'infinitif des verbes de cette catégorie est فَعِيل: ³بريم, فحيم, فحيص, قتييل.

1) Cf. سارية, colonne, pilier, Tab. I p. 1672, سرح¹, سار et سري, comme étymologie et signification, se rapprochent.

2) Les trois pluriels عَمَدٌ, عِمَادٌ et أَعْمِدَةٌ se rencontrent dans une poésie antisocialiste d'el-Afwah el-Awdî, Nöldeke Delectus p. 4.

3) برِم, o, est employé dans toute la Péninsule avec la plupart des significations que comportent les verbes *tourner* et *tordre* en français.

naissent point ce sens de فحص et de فحم, qui, au fond, ne sont qu'une amplification de فح, où nous pouvons encore reconnaître le sens en question. L A III p. 373 dit à propos de ce verbe: وقيل هو تحكك جلدها بعضه ببعض, en parlant de la vipère qui *frotte sa peau* et produit par cela un son, فحيح. Le sens connu de فحص, *examiner*, est évidemment secondaire, et Zamahšârî dans son Asâs ne l'envisage pas autrement. Il a subi la même évolution que جرب, *essayer*, prop. *gratter*. Une variation phonétique en est فحث, فحث et le vulg. syr. بحش, comme aussi le sudarabique فحط, *frotter, écraser, zerreiben*, v. p. 316. Mais فحم a aussi une autre signification: *être hors d'haleine, être essoufflé*. جريت لما فحمت يطع النخس, *j'ai tellement couru que j'ai perdu l'haleine*, = فحيت, فحيت, ou فحيت, sens qui transpire dans celui d'*être essoufflé à force de pleurer*, en parlant d'un enfant, des dictionnaires: اذا بكى حتى ينقطع L A XV p. 346. Un lexicographe en avait constaté l'emploi dans un cas pareil, il l'avait enregistré, et les autres de le copier. C'est ainsi qu'il faut expliquer les restrictions apportées aux définitions des mots dans le dictionnaire de la lura h.

فحم, qui se trouve dans toutes les langues sémitiques, *charbon de bois* et, maintenant aussi, *houille*, ne fait partie que du dict. du Yéman. Ailleurs, dans le Sud, on dit سود ou حم et حمر, Hdr Gloss. s.v.; cf. حم, *bitume*, qui certainement ne vient pas de احمر, *rouge*. حم est en Dt suie, mais class. حم, *charbon*. فحم a

dû être courant jadis, puisque nous avons en sabéen مَقَّحَم, *autel*, l'endroit ou le récipient où le مَكْرَب brûle le فَحَم, et Wadi Fahmān = وادي الفَحَم en Datīnah, Arabica IV p. 25. حَمِيم class. = فَحَم, Fath. el-Barī XII p. 114.

Je crois que dans la racine فَحَم se rencontrent deux racines, qui ont motivé les deux significations si différentes. حَم, *être chaud*, que nous retrouvons amplifié dans حَمَاد (Syrie), *la steppe brûlante*¹⁾, est devenu aussi حَمُو, حَمَى et même حَام. Ce dernier verbe est usité au Maroc,

1) Sachau Am Euphrat pp. 76 et 78. Aussi حَمَادَة en Mésopotamie M S O S VI p. 110 N° 41. Hess Bemerk. zu Doughtys Travels p. 10, fait observer avec raison que c'est sans " sur le م, en cela d'accord avec Huber Journal p. 140 et Hamdānī Géz., Index s.v., où l'on trouve aussi un nom de lieu حَمَاد. Hartmann L L W N° 17a (p. 72) v. 6, écrit ḥammādi en s'appuyant sur Dozy Suppl. s.v., mais le pied ٥-- demande ici ḥamādi. Vollers Z D M G 49 p. 509 commet la même erreur, mais D H Müller a imprimé correctement Gézīrah p. 152, ²⁶ et 153 حَمَادَة. De même, On. Reclus: Lâchons l'Asie p. 158. Mais il paraît qu'en Afrique, et rien que là, la forme حَمَادَة est courante. Duveyrier écrit pourtant H a m ā d a et de Metelynski, Dialecte de Rédamès p. 257 a, même pour l'Afrique, حَمَاد. Vollers, Z D M G 49 p. 509 et Mutal. p. 41 note 4, veut que ce mot, si répandu dans les pays arabes, signifie originairement: *die in Lehm eingebettete Kieswüste* à cause du 'omānais حَمْدَة, *Schlamm, mud*, et Hess le traduit, o. l., probablement sur la foi de Vollers, aussi par *Kieswüste*; cf. حَمَاءَة, dans le Sud حَمَة, *vase noire des puits*. Du moment que حَمِد veut dire *être chaud* et ٧٥٧, *brûler*, je trouve que l'étymologie que je propose n'est pas à dédaigner. Elle a son pendant en رَمَضَة, *la steppe brûlante*, mot assez courant dans le Sud [= class. رَمَضَاء ou رَمَضَة]; voyez p. 573.

حوم, *chaleur*, Socin Hûwâra p. 116, et dans le Sud de l'Arabie, où il me fut toujours expliqué par حمى, *être chaud*. حام علينا الموت في الحرب, *la mort nous menace dans la guerre*, nous chauffe. حام علينا, *nous avons été près de la mort dans la guerre*. حامت كيدي, *j'en suis dégoûté, je ne puis le manger*. حامت نفسي من, *je suis dégoûté de la femme*. حوم, *chaleur*, aussi Yéman et sueur. نف علينا لبرد من الحوم, *évente-nous pour que nous nous rafraîchissions (et ne souffrions pas) de la chaleur*¹⁾. حومة الحرب, *avoir chaud, transpirer*, de même que الحرب, *l'ardeur*, le plus fort de la guerre, et حومة الموت sont des expressions très ordinaires dans nos dialectes méridionaux; v. Hdr Gloss. s.v. حوم النهار. حوم correspond exactement au חום היום de la Genèse XVIII v. 1, *la chaleur du jour*.

Nöldeke, Fünf Mo'allagât II p. 44, fait remonter حومة à حوم, *tourner, planer*, ce qui me paraît bien incertain. Les Arabes, du reste, n'ont point le sentiment d'une telle idée. Mais l'on pourra comparer حر, *remuer*, et حر, *chaleur*, avec حر Hdr Gloss. s.v.. Une autre amplification de حم est حط, o, et حط, a, *être chaud, bien brûler*. الكريب يحط, *le feu brûle bien*, est

1) J'ai même entendu حوم الكمي, *la chaleur qu'on ressent dans le corps, à cause de la chaleur de la température*.

bien nourri. Uqâl em-sêh: bâ sir bidhol bifra^c bènehom. Uqâl hâdem-sêbeh: enteh mignûn ma tarâ^c sî^c kêf hâmat (ou hâmit) beynehom? Et le cheyk dit: „Je vais entrer au milieu d'eux pour les séparer.” Ce vieillard dit alors: „Tu est fou! Ne vois-tu pas comme la lutte est au plus fort entre eux?” اليوم *aujourd'hui le soleil est chaud.* الشَّقاء *le travail est chaud* = il y a beaucoup de travail, ça chauffe. ضَلَّى *nous avons eu une rude besogne.* الْحَبَّ *les céréales sont chères.* أَحْمَطُ *ils accaparent le blé pour le vendre plus cher ensuite.* حَمَاطُ الْحَرْبِ *l'ardeur du combat* = حَوْمَةُ الْحَرْبِ *l'ardeur du combat, où la mort menace* = حَوْمَةُ الْمَوْتِ. L'assy. hamâtu, brûler, Del. W B p. 281. La langue littéraire a حَمَتْ et sa métathèse حَمِت¹⁾ avec le même sens d'être chaud, Ta'alibi Fiqh el-lurâh p. 351 (Beyrouth), L A II p. 329, où la phrase قَدْ حَمِتَ يَوْمَنَا = قَدْ حَمَطَ يَوْمَنَا dans notre dialecte. J'ai même entendu ici حَمِدَ, mais seulement chez les Bâ Kâzim. L'hébreu חָמַד, brûler, l'arabe هُمَادِيّ = حُمَادِيّ, être d'une chaleur intense, brûler, هُمَادِيّ = حُمَادِيّ, chaleur intense, et la métathèse حَمِدَ, حَمَدَ, brûler, avec les dérivés²⁾, prouvent que mon observation n'est

1) باب قتل حمزة: 10, Boh. V p. 100, حَمِيتَ.

2) Est-ce que l'arabe et le sabéen حَمِدَ, louer, n'est pas secondaire, et l'hébreu חָמַד ne serait-il pas originairement brûler d'envie?

pas douteuse. Les anciens lexicographes semblent avoir eu un soupçon de ce sens de حِط, car dans L A IX p. 147 nous lisons qu'un des noms sous lesquels les Anciens ont fait allusion au futur Prophète était حَيْبَا, (Qamûs Bûlaq 1303 a حَيْبَا). C'est le grand fournisseur en titre, Ka'b el-Aḥbâr, qui raconte cela, et c'est bien aussi lui qui l'explique par حَامِي الْحَرَم. Le prof. I. Barth a bien voulu me donner cette note: „Da die Benennung von K. el-Aḥbar herkommt, so ist eine hebr. oder aram. Etymologie am wahrscheinlichsten. Im aram. Targum bedeutet חָמַס *sich hinknien* (es ist in jerusal. Targumim die regelmässige Uebersetzung von hebr. כָּרַע, *niederfallen, hinknien*. Der arab. Ausdruck ist demnach vielleicht auf einen aram. Emphaticus כְּחָמַס, *Niederknierer = häufiger Beter, zurückzuführen (= سَجَاد)*. Die Ausdeutung der Araber ist wohl nur eine Zerteilung von حَيْبَا in حَمِي + اِطِي. Wie sie die zweite Hälfte

Vollers Z D M G 49 p. 509 veut que le sens en arabe et en hébreu se soit développé de حَمْدَة et حَمْد, que j'ai cités p. 571 note, et il le compare au classique أَطَرَى, *louer*, »de طَرِي, *frais, humide*." C'est là une sémasiologie plus que hasardée. أَطَرَى, *louer*, doit venir d'un mot signifiant *aromate* et qui est caché dans غَسَلَة مَطَرَاءَ et عود مَطَرِي. C'est donc notre *encenser qqn*. Dante Par. VI v. 48: Ebber la fama che volontier mirro. Le 'omânais أَطَرَى, *faire mention de*, R O p. 221, ⁸ d'en bas, p. 235, ³ d'en bas, p. 290, ¹¹ d'en bas, est le transitif de طَرَى, *arriver, apparaître*, très employé dans le Nord et chez les Bédouins de Syrie, voyez Gloss. s.v., où exemples et Socin Diw. III Gloss. s.v.. Il n'a rien à faire avec طَرِي, *être frais*.

sich zurecht gelegt, ist fraglich". Si l'explication de Ka'b peut impliquer la connaissance de حط, l'autre étymologie d'un juif converti à l'Islâm, citée par L A et copiée par T A V p. 161, ne le fait pas, car là le mot est paraphrasé par يحمي الحرم, ce qui est motivé par حمى, et par اطى (ou اطي) يوطى الحلال, ce qui est motivé par اطى.

L A IX p. 146 dit que le verbe حط est ممات, n'existe pas. Nous venons de voir que pour les dialectes, cela n'est pas le cas. Le syrien a تحبط, avec ل ou على, *nourrir une haine contre qqn*, ce qui coïncide avec le غصب = اغتاط. On pourra comparer notre *s'échauffer*. De la racine حم, devenue aussi خم, s'est développée toute une série d'autres thèmes amplifiés, qui tous renferment l'idée d'être *chaud*. Cf. p. 595 et s..

19, 19: فريقة, pl. فرايق, prononcé farêq¹⁾, est la longueur de l'étoffe sur le *métier* (زينة et زانة), pl. زانات, et (زينة), résultant de celle de la *chaîne* (مدة). Plusieurs farîqah, cousues ensemble, forment le toit de la tente. On pourra le traduire tout simplement par *longueur d'étoffe* ou *bande*. Le بجاد est de deux فريقة, deux pièces d'étoffe cousues ensemble. فريقة et فليج, que nous verrons plus loin, sont synonymes. Les deux verbes فرق et فليج ne sont, du reste, que des variations phonétiques, et Moh. Tâhir, Magma' bihâr el-Anwâr s.v. فليج, a raison de dire ويستعمل الفليج موضع الفرق, et il aurait pu y ajouter فلق et فرع, *séparer*.

1) A el-Hodeydah, فريقة est bâton.

19, 20: yiśka'hin. شَع, *ficher dans, enfiler*, est synonyme de شَك et حَشَك par lesquels il me fut paraphrasé. شَاعَ الحَبَال, *lier ensemble les cordes* = وَاَصَلَ G O. مِتَشَاكِعِينَ اَيْدَانَهُمْ, *ayant les mains réunies*, lorsqu'on se tient par la main en marchant, ainsi que c'est l'habitude dans le Sud. نَبِي يَشَاكِعُ كَلَامَهُ, *radoteur* = مِشَاكِعُ كَلَامٍ, Syr., et يَلْقَفُ = مِّنْ هُنَا وَمِنْ هُنَا Dt. Une chienne *en chaleur* est شَاكِع ou مِشَاكِع (ou ة-), parce qu'elle veut s'accoupler, demande le وَصْل. Ce verbe semble aussi être une prononciation renforcée de شَكى (śakà' devient śakà'), car شَع me fut toujours expliqué par ضَجَرَ, ضَبَحَ, et غَثِيَ, *être ennuyé de, dégoûté de*. شَكَعْتُ مِنَ الْقَهْوَةِ, *j'ai assez du café*. ضَابِحٌ ou ضَبْحَانٌ, ضَجْرَانٌ = شَكْعَانٌ et شَاكِعٌ. اَنَا شَكْعَانٌ مِنَ الرِّيحِ فِي بَطْنِي. غَثِيَانٌ. *flatuosités dans mon ventre*. Stace, Vocab.: worn-out (disgusted) شَكْعَانٌ. Ce sens est surtout courant à l'est de Datinah, voyez p. 443, II.

Ez-Zamahšarî et Lane n'ont pas du tout ce thème, qu'ils ne considéraient probablement pas comme étant très classique. Cependant el-Ġauharî a غَضِبَ = وَجَعَ = شَكَعَ et le verbe اشَع = اغضب, et il ajoute: وَيُقَالُ أَمَلَهُ وَاضْجَرَهُ. L A et el-Qamoûs répètent cela. L A dit وَيُقَالُ لِكُلِّ مَتَأَدٍّ مِّنْ شَيْءٍ شَكَعَ وَشَاكِعٌ. Ce sens d'*être fâché, être ennuyé, se plaindre* est donc très classique, puisqu'il figure déjà

dans les Traditions, ainsi qu'on peut le voir dans en-Nihayah d'I. el-Atîr et le Maġma' Biḥâr el-Anwâr de Moḥ. Ṭahir. Dans le Nord, c'est surtout le sens de *se plaindre d'une douleur, être malade* qui est courant. Socin Diwan N° 152 v. 22 porte:

Mil libbe miskâ'in mēnal-bo'de miġzâ'

من لبّ مشكّعٍ من البعد مجزاعٍ⁺

(Cela vient) *du cœur d'un accablé de douleur,*
(qui est) *au désespoir à cause de la séparation.*

La glose explicative en est: مشكوع, مريض = مشكّع =
= وِجَعان et فلَمْ رَض شاكِع فلان, *la maladie fatigue un tel.*

Est-ce qu'on n'est pas en droit de voir dans ce verbe la rencontre de deux racines de significations bien différentes: شَك et شَكِي? Hartmann, dans son L L W rapporte le sens de *luire, briller, scintiller*: N° 7 St. 3, 2: yeśaka' kēf il-mikbyās = يبرق كيف الفانوس G O, *scintille comme une lanterne*. N° 16 (p. 58) redde 3: uḥaddik kema bareg yeśka' isâra, *ta joue est comme un éclair qui brille* (+ mot incompréhensible). Hartmann traduit par *aufleuchtet*. Ibid. St. 3, 4: idrâ'ak śeka' sēf maṣri ġbîd, *ton bras est le brillant* (l'éclat) *d'un glaive égyptien qui a été dégainé* [ġbîd, sans doute = جَبْد = جَب, métathèse fort courante de ce verbe]. Je ne trouve nulle part la confirmation de cette signification, qui cependant ne paraît pas douteuse.

19, 20: yirśin. Un poète dit, dans un qaṣîdah:

5 ضَارِي عَلَى النَّعْمَةِ وَضَارِي عَلَى النَّكَدِ
وَأَصْبِرْ عَلَى الصَّرَبِ وَصَابِرْ عَالِشُمُوسِ
6 حَتَّى وَلَا حَدَّ قَلِّ شَيْبَةٍ مَا قَدَّرَ
بِرِشْنِ رَجُولِي فِي حَيُودِ الطَّيْلَمُوسِ

5 *Habitué au bien-être et habitué à une vie dure,
Je supporte avec patience le coup et je supporte le*
[soleil ardent.

6 *Au point que, si l'on dit: „C'est un vieux qui ne*
[peut pas,”
Je fixe mes pieds (je monte gaillardement) dans les
[montagnes d'et-Teylamûs.

Iršîn el-witîd fim-gèdër, fixe le taquet dans le mur, 'awalaqî. رِشْن, intr., être fixé, attaché, et رِشْن, trans., fixer, attacher, synonyme de عَلَف, intr., et عَلَف, trans., ou عَلَف. On dit, رِشْنَتِ sc. النار = عِلَقَتِ النار, le feu a pris, est allumé. عِلَف et عِلَف et عِلَف¹⁾ sont ainsi employés dans tout le Sud¹⁾, même chez les Mahrah; tandis que رِشْن et رِشْن, sont plutôt rares dans le parler des 'Awâliq Supérieurs.

1) Mais dans le verset :

أَهْلُ الْمَنَاورِ نِي ثَمْنَهَا غَالِي مَنَحَسَه وَأَلْقُوا عَلَيْهَا نُورَه

Ce sont des possesseurs de man of war dont le prix est cher, re-
[vêtus de cuivre, et sur lesquels on a mis de la chaux
(= peints en blanc) de Hirsch Reisen in Südarabien p. 293, أَلْقُوا
n'est pas pour عَلَقُوا, comme le dit l'auteur, qui ne connaît pas
le verbe ḥadramite et algérien أَلَقَى, faire. Cette poésie d'un Bâ
'Aṭwah fourmille de fautes.

19: 21, falîg, pl. أَفْلَجة, est la pièce d'étoffe qui forme les quatre parois de la tente. Elle est *d'un seul morceau*, شُقَّة واحدة. Kazimirski le traduit par: *morceau de la tente* parce qu'il ne connaissait pas la portée du mot شُقَّة. V. Oppenheim, Vom Mittelmeer II p. 45, rend الشَّقَاق par *Zeltdach*, ce qui n'est pas non plus très exact. Selma b. el-Muq'ad el-Quramî, Diw. Hodeyl. Wellh. N° 184 v. 4, dit:

كَظَلَّتْ عَلَيْهِ أُمَّ شِبْلٍ كَانَهَا إِذَا شَبِعَتْ مِنْهُ فَلَيْجٌ مَمْدَدٌ

[Alors] *pour sûr, une mère d'une jeune hyène resterait*
[sur lui (pour dévorer son cadavre),
Et lorsqu'elle serait repue de lui, elle serait comme une
[bande de l'étoffe de la tente tendue,
ou, comme le traduit fort bien Wellhausen, *die einem gespannten Zelttuch gleicht*. L A III p. 171, copié par T A, cite aussi ce vers et ajoute: ويجوز أن يكون أراد فليجة ممددة فحذف ويجوز أن يكون مما يقال بالهاء وغير الهاء . ويجوز أن يكون من الجمع الذي لا يفارق واحدة ألا بالهاء . Ce n'est que la deuxième éventualité qui soit juste, car فليج fait partie des dialectes du Sud, et فليجة de ceux du Nord. Abu 'Obeyd (+ 223), cité dans el-Rarîb el-Moşannaf, sub باب الابنية, dit: والفليجة شُقَّة من شُقَق البيت* لا ادري في اين تكون (1) قال عمر بن لَحَاء.

1) L A III p. 17 a aussi cette phrase, qu'il attribue à el-Aşma'î. Les savants arabes avaient et ont encore le même défaut que quelques savants européens de ne citer leurs sources que lorsqu'ils y sont obligés.

تمشى غير مُشْتَمِلٍ بِثَوْبٍ سِوَى خَلِّ الْفَلِيجَةِ بِالْخِلَالِ

Il marchait sans être enveloppé d'autre vêtement qu'une bande d'étoffe de tente retenue par la cheville de la [tente¹].

I. Sîdah (+ 458) fait ici la remarque: *غيره قال الفليجة*. Dans L A (+ 711) IV p. 43, s d'en bas, nous lisons cette définition: *يُقَالُ لِلشَّيْءِ مِنَ الْبُجْدِ*. *قُطْعَةٌ مِنَ الْبِجَادِ*. Il faut, bien entendu, lire *فليج* et *فُليج*. L'erreur provient de l'auteur de T A II p. 293, qui n'a pas su corriger le mauvais ms. d'Ibn Sîdah qu'il copia au Caire, et les éditeurs du L A *jurant in verba magistri*. *فليج* est, comme j'ai dit p. 575, synonyme de *فريقة* et implique simplement une longueur d'étoffe. On en fait des sacs, ou n'importe quoi, en les cousant ensemble. Le verbe *فليج*, avec l'accusat. de l'objet, a encore, dans le Sud, le sens de *gagner sur qqn, avoir gain de cause contre, réfuter les arguments de l'adversaire*. *فَلَاخَجْتَنَا*, *tu as gagné contre nous*. *اِفْتَخَجَ*, *avoir le dessous, être convaincu d'avoir tort*.

Dans cette description de la tente, on a oublié la *طريقة*, aussi nommée *سفيغة*, qui est employée dans tous les pays bédouins. I. es-Sikkîl dit, el-Mohaşşas:

الطريقة نَسِجٌ (2) مِنْ صُوفٍ أَوْ شَعْرٍ عَرَضُهَا عِظْمُ ذِرَاعٍ (3) وَأَقْلَ مَا

1) Je crois que le sens est bien cela et je considère *خَلِّ* comme un infinitif.

2) Mon ms *مَسِج*. Il faut peut-être lire *نَسِيجَة* avec L A XII p. 91 en bas, qui a copié ce passage sans nommer I. Sîdah.

3) L A *عِظْمُ الذِرَاعِ*.

يكون ¹) طولها اربع ²) اذرع او ثمان على قدر عظم البيت وصغره فتُخَيِّط * في عرض الشقاق ³) من الكسر الى الكسر و فيها تكون رؤوس العمد وبينها وبين الطرائق الباد ⁴) تكون فيها أنوف العمد لثلا تخرق الطرائق. أبو زيد: الطريقة العمد ⁵) وقد ⁶) طرق بيته. Je lis dans le beau récit 'anazite, Histoire de Hötröbî⁶): U el-bêt 'ögēb ma kân 'ala arba' tarâiḡ nikas⁷) gaṭba, et la tente, après avoir été de quatre compartiments, devint une petite tente misérable. Dans un autre recit de la même provenance, je trouve: An-ṭah ḡamsin nāga u faras u ḡamsin in'agi u bêt arba' tarâiḡ, il lui donna cinquante chameilles, une jument et cinquante brebis, ainsi qu'une tente de quatre compartiments.

Dans le joli récit de Wetzstein Z D M G 22 p. 80 l. 16, il y a ceci: [هَبَّاس] باع فرس وشرا شقاق وكبر البيت على: Habbâs vendit une jument, acheta des morceaux d'étoffe et agrandit la tente en quatre compartiments, comme elle l'était auparavant⁸).

1) L A أو أقل ما يكون, et manque. Notre leçon est meilleure.

2) L A أربعة.

3) L A في ملتقى الشقاق.

4) Appelés رفيدة (support, Hdr Gloss. s.v. رفد) chez Socin Diw. I p. 290 H 13.

5) Ce qui n'est pas exact.

6) Que je publierai certainement.

7) نکس correspond ici exactement à l'italien: tornare.

8) Ce qu'il dit p. 100, note 30 qu'on »l'achète par têtes (râs), car ils mesurent l'étoffe en la mettant autour de la tête,» est tout bonnement ridicule. Effectivement, les 'Anazeh, auxquels j'ai raconté

J'ai traduit le mot en question par *compartiment*, et Wetzstein le rend par *Abtheilung*, mais cela n'est que faute de mieux. Voici ce que j'écrivis, il y a vingt ans, en élaborant les commentaires sur le récit de Hötröbî, lorsque je n'avais pas encore connaissance de la définition d'Ibn es-Sikkî: *طريقة* est la bande d'étoffe en poil de chameau (on pourrait dire *chemin* pour bien rendre le mot) qu'on coud le long du pli du milieu du toit, et qui repose sur les colonnes. S'il n'y a qu'une seule *ṭarîqah*, il n'y a qu'une seule colonne *au milieu* (وَاسِطًا ou وَسْطَانًا) et deux plus petites aux extrémités, appelées *عمود المَقْدِم* et *عمود المُوَخِّر*. Celle-ci est plus courte. *كاسِر* est le petit poteau de bois qu'on place à chaque extrémité de la *ṭarîqah*. Chaque compartiment a sa *ṭarîqah*. Voilà ce qui peut justifier notre traduction ¹⁾. *كَسِر* est le *كَسِر* du texte d'I. es-Sikkî et sur lequel les philologues arabes avaient des idées confuses, ainsi qu'on lira dans Lane s.v.. Du reste, v. Oppenheim ²⁾ et Socin, *Diwan* I p. 290 H, 10, sont aussi en désaccord sur ce mot.

19, 21: *maḥal*, véritablement *maḥall*, pl. de *مَحَلّ*,

cela, en ont beaucoup ri. *رأس* veut ici dire *pièce*. On achète aussi le bétail par *tête*, *رأس*, mais on aurait de la difficulté à le mettre autour de la tête! Il faut toujours contrôler Wetzstein, dont la science n'était jamais bien profonde.

1) Les *طرائف* sont bien définies dans v. Oppenheim o.l. II p. 44.

2) Dans ce beau livre, on ne sait jamais ce qui est de B. Moritz, de M. Hartmann ou de l'auteur. Si d'autres riches juifs voulaient imiter l'exemple des Oppenheim, des Erlanger et des Hirsch, les Sémites d'Europe auraient davantage droit à nos louanges.

= *خلال*, pl. *خلل* (خلل) ou *خلاليل*. C'est une chose avec laquelle on *perce*, *خل*, o. Dans notre cas, c'est une petite *cheville* en bois fort ¹⁾. Yegib em-mohàll yibèrriṣah (ou yimèttilah ou yiʿaddibah) bim-ṣafrāh lamma yidàlḡiqah uyèḥṣikah ²⁾ fim-falḡ ufim-farīqah, *il prend la cheville qu'il taille avec le couteau pour la rendre pointue et l'enfile dans le falḡ et la farīqah*. Ce mot, très classique, s'emploie dans tous les milieux bédouins; pourtant, dans le Nord, *خلّة* et *خلال* ont prévalu. Le khelle de Burckhardt, Beduinen p. 30 n'est pas un pluriel, comme le suppose Socin Diw. III Gloss. s.v..

19, 21: Kabra, *كَبْرَة*, pl. *كَبَرَات* ³⁾. C'est ainsi qu'on me le dictait, mais quelque temps après, lorsque je voulais faire le commentaire, on disait karba, en soutenant que les deux mots étaient synonymes. On me fit aussi cette remarque: *لا قد اتفجرت الكبره ولا تخللت*, *si le toit a des trous ou des fentes ou s'il est vieux, on y étend une couverture dessus*. C'est le *toit plat*, *مسدوح* ou *ممدود*, de la tente. *كَرْبَة*, pl.

1) مضاض, عظم, شريان, Grewia populifolia, شوحط.

2) Les Haribites présents disaient yimèrrigah, *مرق*, *passer*, comme en Syrie.

3) On observera ici les voyelles du pluriel. Wright Gram.³ I § 301 Rem. b. Cette voyelle de remplissage a trouvé sa règle dans la grammaire classique, tandis que les autres dont parle Vollers ZDMG 49 p. 499 et ss. et VS p. 17 et p. 97 ne figurent que comme formes collatérales dans les dictionnaires ou comme variantes de leçons qorâniques!

كرب et كَرَب , est la *tente en poil* de chameau des Bédouins des Montagnes. Nöldeke Z D M G 59 p. 417 nous apprend que كُرْبِي , قُرْبِي , *cabanne*, dont j'ai parlé dans La langue arabe etc p. 61, vient du persan کُربَه , *cabane*, dont l'ancienne forme k u r b a k a donné en arabe aussi كُرْبَق , قُرْبَق , كُرْبَج . Dans sa Mand. Gr. p. 120, il dit: „ Winkel (verwandt mit *curvus*, alles von *√ hvar*).” D'après le Lex. de Vullers, کُلبه signifie 1° domus parva, angusta et obscura; 2° حجرة , conclave; 3° officina, taberna (دكان). Kazimirski Voc. fr.-persan a: *hutte*, کلبه . E. H. Palmer, A concise Dict. of the pers. lang., donne کُلبه , *closet, cell*. Es-Sirāfi chez Jahn-Sibawaihi I II p. 49: يقولون في الخانات قُرْبَق وکُرْبَج والاصل فيه : كُرْبَة . Sifa' el-Ralil d'el-Hafagi p. 193: كُرْبَج وکُرْبَق وقُرْبَق . La forme کُرْبَج se trouve chez el-Gāhiz K. el-Bayān, Caire II p. 63 8, 10 d'en bas. Notre كُرْبَة vient donc certainement de là. Mais il y a, dans le Sud, un autre mot qui aurait alors sans doute la même étymologie: كُرْبِي , pl. كُرَابِي . C'est une toute petite *maisonnette en pierre* ou *hutte en branchage* des habitants des villages *sédentaires*, كُر . L'algérien gurbi, pl. garabi, serait le même mot, ainsi que je l'ai avancé dans La langue arabe p. 61. Delphin, Rec. de textes, Traduct. p. 51, donne la description d'un gurbi qui correspond exactement au kurbi de l'Arabie du Sud. Ce mot est venu en Algérie avec les tribus yémanites, et il y a conservé le ق de la forme قُرْبَق , devenu قُرْبِي .

19, 24: misqab, *croc en bois*, = شَقَب ل. مُحْطَاف, *saisir avec un croc, accrocher*. Au figuré: لَش تشَقَّب: *pourquoi t'accroches-tu à la conversation, t'en mêles-tu?* = تشَقَّف ou تتَعَرَّض G O.

Le verbe شَقَب, qui n'est qu'un développement de شَق, ne se trouve pas dans les dictionnaires de la langue littéraire, et je ne le connais pas non plus dans les dialectes, mais il a bien dû exister. A Aden, شَقَب est *guignard*, et شَقَابَة, *guigne*. Est-ce une variation consonantique de شَجَب? Le مِشَجَب, ou شِجَاب, Jacob B L p. 42, correspondant au سِيَّيْ des Syriens, *trépied*, Fleischer Kl. Schriften II p. 566, est autre chose.

20, 2: mingàlla = من اجل اذا = من اجل لا, *parce que si*.

20, 2: qurûs. L'étymologie courante est l'allemand *Groschen*, dont les Turcs auraient fait řurûs. Les Arabes auraient pris cela pour un pluriel auquel ils auraient alors donné le sing. قُرْش, غُرْش. C'est là l'avis de Vollers Z D M G 51, p. 323, répété par Doutté T O p. 26 N° 90 et Hava الفرائد الدرية p. 899 (l'édit. anglaise de Belot). Je sais bien que „les noms de monnaie ont toujours passé d'une langue dans une autre avec la plus grande facilité,” T O l. l., et les Arabes ont leurs درهم, دينار, فلس etc, mais, dans le Gloss s.v. de mon Hdr, j'ai émis un doute sur l'étymologie adoptée de قُرْش. V. Dozy Suppl. s.v.. Si l'allemand *Groschen* en est l'origine,

il faut bien, lorsque les Turcs le transportèrent à „Alexandrie, à Rosette et à Damiette,” Vollers o. et l.l., que ceux-ci l'aient entendu dans leur commerce avec les Allemands ou plutôt les Autrichiens. Pour élucider la question, je me suis adressé à mon vieil ami M. le conseiller intime le prof. J. Euting, directeur de la Bibliothèque de Strasbourg, qui a bien voulu m'écrire ce qui suit: „Bezüglich der Herkunft des Wortes غرش, قرش, habe ich mich an den Vorstand der Landesmünzsammlung Geh. Rat Dr. L. Müller hier gewendet. Derselbe sagt, der Ausdruck „grossus” (Groschen) bedeutet eine Dickmünze im Gegensatz zu den solidi (Pfennig). Die verbreitetste Sorte im deutschen Reich (einschliesslich Österreichs) war der von dem Böhmen-König Wenzel II (1278—1305) eingeführte „Grossus Pragensis”. Dieselben wurden bald auch von den einzelnen deutschen Staaten (Sachsen, Braunschweig) und von Polen nachgeprägt. Von den Eigentümlichkeiten ihres Gepräges erhielten sie verschiedene Namen: Apfel-, Bauern-, Breit-, Fürsten-, Löwen-, Marien-, Schild-Groschen. Schon früher hatte Ludwig IX (der Heilige) von Frankreich zwischen 1226—1229 zu Tours eine ins XV. Jahrhundert viel geprägte Silbermünze, Grossus Turnensis, auch Grossus Turnesius (in Deutschland Turnosen genannt) prägen lassen. Als die ersten Thaler in Deutschland, 1484 in Hall in Tirol, aufkamen, wurden sie Thalergroschen genannt, wohl auch als Dickgroschen bezeichnet. Dass die Maria-Theresia-Thaler noch mit diesen Namen in Deutschland bezeichnet worden wären, davon kann ich keinen Nachweis bringen; dies ist aber von vornherein unwahrscheinlich. So viel scheint mir sicher, dass von den bis ins XVI. Jahr-

hunderts in Deutschland (also auch Wien) gangbaren Grossi (Pragenses) sehr wohl der Name den Türken bekannt geworden sein konnte. Littman giebt an, in Abyssinien wird ein Unterschied gemacht: ግረሽ *gerś*, = dem ägypt. und türk. Piaster, dagegen ቀረሽ *qerś*, ቀረሽ *qerśi* und ረያል *riyal* = Maria-Theresia-Thaler". Mon doute sur l'étymologie de قرش, غرش ne paraît donc pas motivé, surtout si l'on sait que les Maria-Theresia-Thaler = ريال ou قرش, dans le Sud, sont toujours frappés à Triest expressément pour les pays situés autour du Golfe d'Aden.

20, 4: ḥarraḥ. Quoiqu'un phonème, initial ou médial, comme ḥār ne soit pas précisément du génie des langues sémitiques, La langue arabe p. 21 ici p. 134 note, les Bédouins peuvent très bien le prononcer. Reinhardt, 'Omān § 7, l'a constaté également. Cela n'exclue pas que la prononciation ḥarraḥ soit la plus commune. خارة est ainsi appelée parce que l'eau يَخْرُ فيها, *murmure en coulant*, au dire de mes hommes. Cela est assez significatif, car خَرَّ, *couler*, implique aussi un *bruit*; voilà pourquoi il peut aussi signifier *ronfler*, Ḥḍr Gloss. s.v.. Les Anciens du Nord disaient نَوَى, نَوَيْ, نَوِي et نَوِي, selon L A XX p. 171. Zoheyr, Primeurs arabes p. 80 = Ahlwardt Six diwans p. 94, N° 16 v. 5 = Nöldeke Fünf Mo'all. III p. 14, dit:

أَتَأْفِي سَفْعًا فِي مَعْرَسٍ مِرْجِلٍ
وَنُؤْيَا كَجِدْمِ الْخَوْضِ لَمْ يَتَثَلَّمْ

*Des pierres d'âtre noircies, à l'endroit où un chaudron
[avait été posé,
et une fosse comme le fond de l'auge qui n'a pas été
[ébréché.*

D'autres exemples L A XX p. 173 ; Jacob B L pp. 42 et 235; Nöldeke o.l. II p. 68, III p. 22; Aḥṭal p. 168 c.

20, 5: mishāh. En Ḥḍr, Ḥḍr p. 302, et en Ḥarīb on dit مَرْحَاة = Beyḥan فُرْزَة. Mais 'Omān aussi مَسْكَاة R O p. 361. خَرَجُوا إِلَيْنَا بِمَكَاتِلِهِمْ وَمَسَاحِيهِمْ Boh. I p. 122.

C'est l'instrument avec lequel on *racle* qqc, de سَكَى, i, *enlever en raclant*, *wegschaufeln*, et se dit de la boue. On me l'expliqua par يَسْكُفُ الطِّينَ لَفَوْقَ, *er schaufelt die Erde nach oben hin weg*. Īshu em-ṭīn lahâdem-ḥufrah, *écarte avec la pelle la terre (ou la boue) [et mets-la] dans cette fosse*. Ces deux exemples prouvent que سَكَى et سَكَفَ sont synonymes. سَكَبَ n'en est qu'une variation consonantique, et Dillmann Lex. p. 329 a raison de comparer مَسْكَاة à مَسْكَاة.

20, 5: mal-maṭar = ماء المطر. Quoique ماء soit toujours prononcé mā', en vertu de la règle physiologique générale, il perd naturellement son hamza lorsqu'il est contracté avec la voyelle suivante. La voyelle devient alors brève pour éviter la syllabe mā1, qui n'est pas du génie de la langue¹⁾. Nous trouvons de même Ṭab.

1) Si nous disons فِي بَيْتِهِ, la voyelle dans فِي rend cette syllabe prosodiquement longue, mais si nous disons فِي الْبَيْتِ مَا, la voyelle devient pour nous brève, mais la syllabe reste

I p. 1717, هَلْبَاك pour هَلْبَاك, qui n'allait pas avec le mètre. Mais cette contraction, elle-même, n'est pas une règle dans les dialectes parlés, où le hamza est uniquement motivé par la rencontre de deux voyelles: sà'al, qabâ'il, ou par l'accent: nisâ'hom. Vollers en traitant du hamza dans son V S § 15 n'a pas pris cela en considération.

20, 6: el-hê meh lônha aswad u abyak. Cela ne veut point dire que les tentes soient toutes blanches. Le sens est que l'étoffe est rayée de blanc et de noir, Socin Diwan I p. 290 H 71, mais qu'on préfère la couleur toute noire à cause de la qualité moins résistante de l'étoffe blanche. En général, en Arabie, les tentes sont noires. En guise d'ornementation, on entremêle, quoique rarement, des cordelettes rouges et l'on suspend, tout autour du toit, une *frange*, حَصْرَة, rouge et blanche. — Il n'y a pas, que je sache, de tentes rouges en Arabie; mais anciennement cela paraît avoir été le cas, car 'Abîd b. el-Abras, K A VIII p. 65, 9 d'en bas, appelle sa tribu asadite اهل القباب الحمر, Jacob B L² p. 41. Boh. VII a un اتيث النبي وهو في قبة حمراء, où il est dit باب القبة الحمراء, où il est dit باب القبة الحمراء, où il est dit باب القبة الحمراء. La seule tribu, en Arabie, qui ait des tentes blanches sont les „Bédouins blancs” ou عرب التجبور descendants de la célèbre tribu بنو عذرة, dont ils ont hérité l'amour et la poésie. Ils se nomment eux-mêmes عرب العذرة¹⁾.

prosodiquement la même. La théorie de la prosodie arabe est l'essence même de la langue.

1) C'est avec l'article que j'ai entendu cette appellation. Le livre de Meğnûn Leylâ les ont rendus célèbres en Orient, et le *Lied* de

Ces Bédouins, venus du Sud avant l'Islâm, Tab. I p. 1092, 15, sont ainsi appelés à cause de leurs habits blancs et de leurs tentes, qui sont d'une pièce d'étoffe blanche et d'une autre noire, alternativement.

20, 8: qatôr, de قطر, et قَطَر, intens., *dégoutter*. En Hdr on dit قَطَر, en analogie avec مَطَر, *pluie*, رَاعِد, *tonnerre*, بَارِق, *éclair*, etc, formation aussi courante dans le Nord. La maison y يَغَر ou يَجَر = Syr. يَدَلَف. Le trou par où il dégoutte est غَرَّة en Hdr, ailleurs فُجْر ou خُدْر. قَطُور se dit particulièrement du toit.

La forme فاعول, ou فاعولة, est très commune dans tous les dialectes arabes. I. F. Weissenbach, élève de Hommel, a publié sur „Die Nominalform fa'ûl" un excellent traité. J'espère qu'on ne dira plus que cette forme archi-arabe soit empruntée de l'araméen comme on l'a toujours prétendu, quoique dans la luṛah il y ait beaucoup de mots qui viennent directement de là. La forme est intensive, Socin Diwan III § 101; cela ne souffre pas de doute. Weissenbach ne passe en revue que les fa'ûl de la langue littéraire. Beaucoup de mots qu'il considère comme douteux ne le sont pas du tout. Il aurait dû arranger sa liste selon les significations. Le fa'ûl sert surtout pour exprimer les *nomina instrumenti et vasis*, certaines affections corporelles et les accidents des éléments. Je vais donner une petite liste de mots qui me viennent à l'esprit en ce moment. Ceux qui sont sans indication sont tirés de notre dialecte.

Heine, en Europe. Voyez Jacob B L² p. 38. J'en parlerai sub n° 16, à propos du pain qu'ils font.

a. Instruments

باکور ou باکورة, *bâton à crochet*, dans toute l'Arabie.

جادور, *rosse*, Tunisie.

جاروفة = مَجْرَفَة, *pelle, râteau*.

حالوش, *famille*, Syrie.

خاروط, *nœud coulant*. خاروطة, *automobile*, ainsi appelée

à sa première apparition à Aden, parce qu'elle تَحْرُط, *bourdonne*.

خازوق, *pieu, pal*, dans tout le monde arabe.

رادوح, *peigne*, Algérie.

ساقوطة, *loquet en bois*, Syrie.

شاحوطة, *scie pour scier la pierre*, Syrie.

شاقور, *hache*, Algérie.

چاکوچ ou چکچ, *marteau*, Syrie, du turco-persan شاکوش.

صطر, *couperet*, de سطر pour صاطر.

طابوق, *briques cuites au soleil*, Sachau Am Euphrat p. 38.

قالودة, *verrou en bois*, mot très instructif.

ناصور, *lunettes* et toute chose servant au même usage.

ناقوف, *pique pour tailler la pierre*.

b. Vases

طابونة, *four à pain* Yéman; *plaque en fer* pour cuire le pain à Aden = ملحة en Dt, صاج Nord et Syrie; la *farine fine* qui vient des Indes.

طاحون, *four à chaux* Yéman; *moulin* Syrie.

قارورة, *flacon, bouteille*, partout.

قاروفة, *seau en métal pour traire*, Eg.

ماعون, *ustensiles de la maison*, partout.

c. Affections corporelles

- خاروط, *douleur de ventre, tranchées de ventre.*
 خاروع, *une selle abondante, renforcement de خاروع de*
 ا. خرى.
 راعوف, *saignement du nez.*
 ساعور, *éructation; cf. R O § 57.*
 ساهوج, *diarrhée.*
 ساهول, *cours de ventre.*
 شاحوطة, *râle de la mort, Syrie.*
 طاعون, *peste, partout.*
 عاصور, *douleurs de ventre, tranchées de ventre.*
 جاثوم et باروك = *cauchemar, aussi class.*

d. Accidents des éléments

- حالب, *grains de grêle, Socin Diw. III § 101.*
 حامل, *torrent.*
 ذاحول, *tourbillon de poussière.*
 زابوبة et زابوبة, *tourbillon de vent, avec poussière, Eg.*
 عسا لك ساحوق¹ dans l'imprécation [asalak],
qu'il (Dieu) t'écrase!

1) Cette phrase, d'un intérêt hors ligne, fut expliquée par أنذلك, *qu'il te donne un sâhûq, c'est-à-dire, qu'il te réduise à une chose broyée.* En entendant la première foi 'asâ dans cette sorte de phrases, je croyais que c'était le verbe سا, de سوي, *faire*, avec un a prosthétique, comme اجا de جاء, *venir*. Mais je m'aperçus bientôt de mon erreur, car سا ne devient jamais اسأ, et le ع est fort distinct. Nous sommes donc en présence du verbe sémitique

شاعوف, *orage avec pluie* p. 39, 5.

عود شاعل = شاعوب, *tison incandescent* p. 51, 8. Le diminutif en est شاعوبية¹).

عاصور, *tourbillon de vent, douleurs de ventre.*

عاصوف, *vent violent*, Socin Diw. III § 101.

هوا شلوق = *vent chaud, sirocco* = Syr. شلوق.

Cette forme est tellement arabe, qu'elle est même employée là où elle n'est pas de mise.

خاروف, *mouton*, Syrie seulement.

ذالول = ذاليل, Bédouins du Nord, *chameau coureur.*

عاجوز, Eg. *vieille femme.*

عالمود, *colonne*, Nord.

قاعود, *jeune chameau, chamelon*, dans toute l'Arabie.

עשה, *faire*, עשה, *retribuit*, et qui est resté dans ces formules. On s'explique à présent aussi l'origine de عسى, verbe impersonnel, devenu avec le temps adverbe verbal, si bien traité par Fleischer Kl. Schriften I p. 646 et s. et Reckendorf S V p. 578 et s.. La construction si variée de ce verbe cristallisé dénote sa haute antiquité. Le sens primordial échappait déjà aux premiers grammairiens. L'hébreu, l'éthiopien et l'arabe doivent provenir d'une source commune, à cause du س dans les trois langues. I. Levy N Ch W B III p. 707 avait déjà identifié עשה, עשי à عسى, ce qui fut approuvé par Fleischer, et l'on pourrait aussi englober le sab. عسى, *consacrer*, «dont l'équivalent arabe n'a pas été reconnu», comme disait Barth en 1893, Et. St. p. 56. Ce savant identifie même عسى et עשי, o. et l.l., ce qui n'est pas aussi sûr. L'expression si commune 'asàlla عسى الله correspondrait donc exactement à: *que Dieu fasse!*

1) Expliqué par قشاش وآلا قصب دخن et en général ما كان, *n'importe quoi qui soit sec.*

20, 9: lingah = ننجح, Hdr Gl. s. v.. Je fis observer à mes Datinois que نجح serait véritablement *cuire à point*, à quoi ils répliquèrent: „Mais tout doit être cuit à point.” Cependant, cette idée y est, en comparant ce verbe avec سلق p. 598 et s.. Ce sont là deux degrés de cuisson. Les locutions suivantes sont aussi très instructives. Nigaht min hâdem-tibillag, *j'ai assez de cette plaisanterie*. Nigaht min em-ṭariq, expliqué par زحفت من السير, *je suis fatigué de la route (de la marche)*. نجحنا الكلام, *nous sommes tombés d'accord, nous avons mis la chose au point* = عَسَمْنَا الكلام. On comparera le français: être à point et mettre au point. نجح, intr., *être cuit*¹⁾; نجح et انجح, trans., *faire cuire*, et le synonyme عسم, qui est surtout courant dans le pays des 'Awdillah, en Damân et en Hdr. Nigaht el-laḥm, *la viande est cuite, bouillie, rôtie*, c'est-à-dire, *au point voulu*. Naḡàht, naḡḡàht et angàht el-laḥm, *j'ai fait cuire, bouillir, rôtir la viande*, avec la même remarque. Le verbe s'applique à toutes choses. نجحنا أغلى = عَسَمْنَا القهوة est en Hrb, Dt et 'Awāliq *faire bouillir la viande*, comme Mufaḍḍ. XXVII, 17. On comprend à présent pourquoi نَجَح, dans la luṛah, a pris le sens de *réussir*, proprement *être à point* ou plutôt *au point*, sens inconnu dans le Sud. طبخ n'est employé dans le Sud, à l'exception du Yéman et des ḥaḍar de

1) C'est ainsi qu'en toscan on désigne par *cotto* un degré suprême d'un état mental: *innamorato cotto*, *briaco cotto*; et l'argot parisien a: se cuire, s'enivrer fortement, au point d'avoir une cuite.

Hdr, que pour le café. مَطْبَخَة ou مَطْبَخ est dans le Nord la dallah servant à l'ébullition de l'eau du café. La langue classique, le Yéman et les Bédouins du Nord ont leur نَصَج, être à point, être mûr, de toutes choses; il y a même chez les derniers la métathèse نَجَص, comme j'ai aussi relevé la métathèse نَحَج dans le Sud, Hdr pp. 327 et 401.

Dans le Yéman et à Aden, on dit خِد = نَجَج et خَد = نَجَج, نَجَج et انَجَج. Stace a خِد (son خَد est erroné), ripened, p. 144, خَد, he cooked, p. 40; غير et خَمِد, cooked, ibid., et خَمِد, ripe, p. 144, غير ou خَمِد p. 180 [où غير appartient aux deux mots]. C'est donc la cuisson à point, la maturité. Faut-il dériver ce sens de خَد, o, qui se dit du feu lorsqu'il cesse de flamber, = هَمَدت ou مانت النار, et cela impliquerait alors qu'on fait cuire sur les charbons incandescents ou sur les cendres? Ou bien est-ce un affaiblissement de prononciation du ط en ت et puis en د pour خَط, i, qui dans la luraḥ veut justement dire faire rôtir, LA IX p. 167, 72. Nous le retrouvons dans l'hébreu קִימָה, Kuchen (de kochen), et l'arabe classique مَخَط, cendre, qui est une métathèse de خَمَط et doit être une forme yémanite puisqu'il ne se trouve que dans le Qâmûs (et par conséquent dans TA). L'éthiop. ሐጠጢ représente le خَد classique, et ሐጠጢ est cendre. La question que je viens de poser est sans doute gratuite, car les thèmes حَمِي, حم, حوم, حمو et ses dérivés حَمَط, حَمَص, حَمَس, حَمِد, حَمَد, حَمَت, خَد, حَق, حَمَط et حَمَص

s'enchevêtrent tellement, et l'on en a appliqué le sens primitif à des accidents différents, qui tous pivotent autour du point de départ.

Rien ne prouve mieux l'insuffisance du dictionnaire de Lane que son article sur le thème *خبط*. Il n'y parle que du sens qui se rapporte au *لزال* et au goût amer de son fruit, avec quelques variations, probablement parce que Zamahšarî n'est pas plus explicite. Pourtant, Ġawharî a déjà *خبط*, *rôtir un mouton*, et L A est encore plus détaillé. Celui-ci en donne même un exemple tiré d'el-'Aggag ¹⁾, .Ahlwardt Diwan Ru'bah N° 20 v. 58 et v. 59. Feyrouzabâdî commence même son article par le sens mentionné. Une autre signification de *خبط* et de *تخبط*, *s'emporter de colère*, se trouve déjà dans les Traditions, Nihayah et Moḥ. Tâhir, et dans tous les dictionnaires arabes, Ḥamāsah pp. 109, 15 et 293, 3 d'en bas, Ru'bah, Ahlw., N° 31 v. 31, N° 32 v. 27 ²⁾. Ce n'est là qu'une variation consonantique de *تخبط* dont j'ai parlé p. 575.

Comme l'affaiblissement de la consonne marque souvent l'affaiblissement de la signification, de même que la pluralité des consonnes marque la pluralité ou l'intensité, ou parce que le *ح* n'est souvent prononcé que comme *h*, et vice versa, nous avons la racine *ح*, qui, aussi dans ses dérivés, touche à sa congénère plus forte *حم*, Dillmann, Lex. p. 71, 76.

20, 9: burmuh, pl. *برام*. Vollers, Z D M G 49 p.

1) Mais il l'attribue à Ru'bah.

2) Où il faut lire *الخباط* pour faire pendant à *العباط*.

512, voit dans l'existence simultanée de ce mot en 'Omân et en Egypte une preuve de l'immigration de tribus méridionales dans ce pays. Dans tout le Sud, *بَرَم* est faire des *بِرَام*, proprement: *les façonner au tour*.

بَرَم est *potier*. La *burmah* est, chez les Bédouins, une *grande marmite en marbre vert*, tandis qu'à Aden et dans le Yéman, c'est une *petite marmite en terre cuite*. Les *البرَم* (pl. de *بِرَام*), qui sont ainsi appelés parce qu'ils s'adonnent à la fabrication des marmites en marbre vert, sont une subdivision des Âl 'Omar, tribu des Banyar *sédentaires* d'ed-Dâhir. Ils habitent au village de Dar b di Na'im¹⁾ dans le Wadi de ce nom, Gézîrah p. 90, 19, où il y a incorrectement *تناعم*, malgré la note vol. II p. 93 l. 5²⁾. Voyez ici p. 412, 20. On fabrique ces marmites dans tout le pays d'ed-Dâhir, en Damân, en Redâ' et en Radmân, soit dans les pays des montagnes.

20, 9: *صَعْد*, prononcé *şù'ïd*, pl. *صَعَاد*, est l'*âtre* fait de trois pierres. Est-il ainsi appelé parce qu'il est *haut*, de *صَعْد*, *hauteur*? Les Madhîg l'appellent: *مَرَكْد*.

20, 10: *tâfi*, pour *آثافي*, pl. de *أَثْفِيَة*, *etfieh*, *etfîh*

1) Quantité de nom. loc. ont encore *di* devant le nom, ce qui prouve que le nom du château des rois de Saba et de *di* (*du*) Reydân étaient comme je viens de l'écrire. Une autre subdivision de la tribu Âl 'Omar s'appelle Âl Garhûm, *آل جَرْهَوَم*, ce qui rappelle les Gorhom légendaires. Tout cela sera exposé dans une future publication sur ces pays, à l'instar de ce que j'ai déjà donné dans mon Arabica V.

2) Ce texte sur *سرو مذحج* fourmille de fautes, mais l'éditeur était en présence de difficultés insurmontables alors.

ou *tefiḥ*, comme *اَفْعِي* pour *اَفْعِي*, selon la règle générale. Nöldeke, *Fünf Mo'all.* III p. 21 et s., traite de ce mot et en donne quantité d'exemples à l'appui; Imrul-Qeys N° 19 v. 38; cf. Jacob B L p. 90 et note 1. Les anciens philologues n'étaient pas sûrs que le mot vienne de *اَفْعِي* ou de *اَفْعِي*, et Feyroûzâbâdî l'enregistre sous les deux thèmes, Zamahsârî seulement sous *اَفْعِي*. Ce vieux mot sémitique est répandu un peu partout en Arabie. On les appelle aussi *مَرَكْدَة*, pl. *مَرَكَد*, et les anciens Arabes les désignaient également par *رَوَاكِد*. Le singulier en était probablement *رَاكِدَة*, mais il n'a pas été enregistré. Un ancien poète dit, Sibaweyh I p. 74:

بَادَتْ وَعَيْرَ آيِهِنَّ مَعَ الْبَلَىٰ لَا رَوَاكِدَ جَمْرُهُنَّ قَبَاءَ

(Les demeures) ont péri, et cela en a fait disparaître
[les traces par l'usure du temps,
à l'exception des trois pierres de l'âtre dont le charbon
est devenu des atomes de poussière.

جُثْم ou *جُثْم* Zoheyr 15, 3. Ce pluriel *جُثْم* ou *جُثْم*

n'est pas un synonyme classique, mais une épithète, ainsi que l'a bien compris Nöldeke Z G C A p. 43, 44, à moins qu'on le traduise par *les trois pierres couvertes de terre par le vent, de façon à former trois petits tertres.*

20, 11: *leselliq* = *نَسَلَقَ*. Cela me fut expliqué par: *yitrah*, ou *yeṣuff el-laḥēm ṭarḥah ṭarḥah 'alal-maḍba lamma yiświh*, il met ou range la viande morceau par morceau sur le foyer de pierres pour la rôtir. Le *فَعَّلَ* est ici employé à cause des dif-

férents morceaux; cf. Jacob B L p. 92/3. سلق, o, est *griller* de façon à ce que ce ne se soit ni nî¹, *cru*, ni nāgih, à *point*, mais entre les deux, soit مسلوق, et *donner au pain une cuisson légère*. Le sens de *faire bouillir dans l'eau* n'est pas connu, et ce verbe ne s'emploie que dans ce cas spécial. لحم مسلوق est donc, dans le Sud, *de la viande légèrement grillée sur la pierre*. Nous dirions: viande rôtie à l'anglaise, viande saignante. خُبز مسلوق, *pain légèrement cuit*. C'est ce que les anciens Arabes exprimaient par مضهَب¹), O S II p. 136, 14. comme dans ce vers d'Imru'l-Qeys IV v. 62: نَمَشْ بِأَعْرَافِ الْجِيَادِ أَكْفَنَّا إِذَا حَنَّ قُمْنًا عَنْ شَوَاءٍ مَضْهَبٍ

*Nous nous essuyons les mains avec les crinières des
[nobles chevaux,
Lorsque nous venons de manger de la viande légère-
[ment rôtie²);*

et L A II p. 40 ajoute: وقيل مضهَبه شواء ولم يبالغ في نضجه. On l'appelait aussi مضهَب مشويّ على النار ولم ينضج. On l'appelait aussi مرضوف شواء L A XI p. 21, 4. Cf. Jacob B L p. 90 sur رضيفة. خبط a le même sens, voyez p. 602 et s. à propos de ضبى.

1) مضهَب de Geyer, Zwei Gedichte von el-A'sâ p. 59 note 1 et p. 74, 2, qu'il traduit par *geröstet* doit bien être مضهَب; cf. Z A 19 p. 406. On disait aussi مضهَب I Sîdah IV p. 127, 5 d'en bas.

2) Lane s.v.. J'ai souvent observé cette charmante manipulation, mais je peux assurer que la barbe, les cheveux et les habits font tout aussi souvent fonctions de crinière. مَشَّ a encore ce sens en Mésopotamie, Meissner N A G I p. 143 s.v..

20, 10: muḥtāz. حاز, o, ôter, enlever = شل, écarter, mettre de côté, faire aller de côté = حوز = وحز, aussi Hrb et Hdr. Comme les classiques خود, H. el-A. p. 296 marge, *marcher lestement*, = وخد = خدى = syr. خدخ, *trotter*. Vollers, Z D M G 49 p. 15, 2 et ss., donne d'autres exemples de formation analogue. حوز لي حقي وحده, *mets-moi ce qui est à moi à part*. حاز, i, a le même sens que حاز, o, et en outre séparer, délimiter, abgrenzen, et حيز est = حوز et وحز. Il faut remarquer que l'imparfait de حاز n'est jamais يحوز, mais toujours يحيز. Hiz minni qallil, *écarte-toi un peu de moi*. Hiz, ḥàuwiz (ou ḥûwiz), ḥiyyiz (ou ḥiyiz), waḥḥiz, etwaḥḥaz et àḥtiz min el-bâb, *ôte-toi de la porte*, peuvent se dire l'un pour l'autre ¹⁾. Waḥḥiz min hina, *ôte-toi d'ici*. Dans les quatre premières formes, il faut sous-entendre عَمْرُكَ, *ta personne*, car ces verbes sont transitifs. Les réfléchis sont: احتاز, تحوز, تحيز et توحز, *s'ôter, s'écarter, s'éloigner*, etc. Eḥtāz el-Miyâsir nufûshom, *les M. se retirèrent seuls, de leur côté*. Le classique انحاز, *fuir*, n'est employé que chez les Bédouins du Nord, et le classique تحاوز, *être éloigné les uns des autres*, est en Dt تحايزوا: ²⁾ ils se séparèrent, *chacun allant de son côté*. Les verbes en question sont courants dans tout le Sud, Hrb, 'Awāliq, Dt et Hd. Nous avons, classiquement, زح, *écarter, éloigner*, = intens. زحزح, Hod., Wellh. N° 153 v. 11, Mutalam., Vollers p.

1) Aussi = wāḥḥir et indahin.

39, où il y a. des renvois, p. 54 N° XVII, Ḥamasah p. 655 v. 3, à côté de زح, *s'écarter, s'éloigner* = زاخ. Le syrien زاح, i, *écarter*, selon Pr. et Dict. p. 11. Il y a donc une racine حز et sa métathèse زح dont le sens primaire serait: *couper, abschneiden*. Selon le coup d'œil que j'ai sur les dialectes, je constate que حز et ses dérivés sont courants dans le Sud, tandis que زح et ses dérivés le sont dans le Nord. En 'Omān, les deux sont employés. Il y a toute une série de verbes ²و et ³ي qui se développent en bilittères doubles. Je vais ici rappeler les suivants: تاب et تشتش, توه et تهته, جاب et جباب, حاص, حنكن et حان, [حش] حشكش et حاش, جبجب et خاص, زاف, زغزغ et زاغ, رحرر et راح, خصخص et فحفح, [فتح] فاح, عطعط et عيط, شعشع et شاع, زفزف, مومر, مللم et لاح, قلقل et قال, فرفر et [فر] فار, ففعف et فاع, et ainsi une infinité d'autres, aussi bien de la luḥah que des dialectes. Le même cas se présente pour les verbes mediæ radic. geminatae et les ³و et ³ي. Je les ai relevés, dans les dialectes de Syrie, d'Égypte et d'Algérie, par centaines.

20, 11: yirwah. Le parfait رَوَح est rare, car je ne l'ai jamais constaté. رَوَح = class. راح, a et i, اراح, اَرَوَح, استراح et استروَح, Ḥḍr Gl. s.v.; l'intransitif رَوَح, aussi en Ḥḍr et en 'Omān = class. اراح et اَرَوَح. Nous voyons donc que ce verbe est transitif seulement dans la première forme dans la luḥah.

يَرَوَح, *il flaire*, v. d. Berg Hadhramout p. 245, s. Yir-

wàḥni, *es riecht mir* R O p. 16, † d'en bas¹⁾. Tlṛwah ṣi rimmeh fim-dâr, *sens-tu une mauvaise odeur* (puanteur) *dans la maison?* Anâ-rwah rîḥ, *je sens une odeur*. تَرَوْح, *sentir* quelque chose qu'on met sous le nez: etrâuwah ḥâdem-ṣuqrah, *sens l'odeur de cette fleur*; mais, classiquement, c'est *exhaler une odeur*. L'intr. رَوَّح est *sentir*, en général, bon ou mauvais. رَاح, *fuir, laisser échapper, lecken, rinne* = مَرَعَ, a. Em-qirbeh terûḥ, *l'outre fuit* = تَمَرَعَ. En Syrie, رَوَّح a le même sens, Rašid 'Aṭiyah, ed-Dalil ila Murâdîf, etc p. 156.

20, 11: maḍba, est le *foyer en pierres plates*, مَصْفَقَة, pl. مَصَاقِف, ou مَصْفَاة, pl. مَصَافِيق, = صَلْفَاة; on m'a aussi dit: صَاقَة, pl. صَوَاقِف, et صَفِيقَة, pl. صَفَايِق [ṣafêq], mais d'autres prétendaient que cela n'est pas juste. Cette pierre est مَصْلَقَة, *plate* = syr. مَصْلَاط. Hḍr p. 326 et s.. Les anciens les appelaient صَفَائِح L A V p. 17, 13. مَضْبَى n'appartient véritablement pas au dialecte de Dt, voilà pourquoi on n'y prononce jamais maḍba, et l'on y dit plutôt مَشْوَا. Cette manière de *rôtir* la viande est pratiquée en voyage. Les anciens avaient, pour exprimer cela, le verbe ضَهَب, comme nous l'avons

1) La règle y exposée, à propos de l'accent, ne forme pas une exception. Cette prononciation rentre dans la règle générale sur l'accent en arabe.

2) Le trou par lequel l'eau fuit est مَذْبَ et الغَرَب, *l'eau coule de l'outre*. الغَرَب يَمْرَع, *l'outre fuit*.

déjà constaté à la p. 599. Ce verbe n'est qu'un développement en *ضَبَى*, cas très commun, de *ضَاب**, et *ضَبَى* en est une formation collatérale. Ce qui confirme cela, c'est la définition que les lexicographes donnent de la manière de redresser le bois de la lance ou de plier celui de l'arc, par le feu, opération qu'on fait subir au bois aussi en Europe. L A II p. 40 porte: *تَضْهِيْبُ الْقَوْسِ وَالرَّمْحِ عَرْضُهُمَا عَلَى النَّارِ عِنْدَ التَّثْقِيفِ وَضَهَبَهُ بِالنَّارِ لَوْحَهُ وَغَيْرَهُ*. Cela est copié par le Qâmûs et T A. A cela on comparera ce vers de Ru'bah, L A 19 p. 208 en bas = Ahlw. Diwan N° 2 v. 6 et 7, Arâgîz el-'Arab p. 159¹):

تَرَى قَنَاتِي كَقَنَاةِ الْأَضْهَابِ يُعْمِلُهَا الطَّاهِي وَيَضْبِيهَا الضَّابُّ

O'est que mon épine dorsale est comme la lance qu'on fait passer au feu pour en redresser le bois: l'artisan [la façonne et le dâbi le passe au feu.

La seconde partie n'est qu'une peinture de la confection de la lance d'un bois tordu, comme le dos du poète. Mot à mot: *le cuisinier la confectionne et le grillleur la grille*²). Ce *يَضْبِيهَا الضَّابُّ*, doit être un terme technique, et comme le même terme s'emploie pour *griller la viande*, le poète a fait un jeu de mots en se servant de *طاهي*. Lorsqu'on est poète, comme le vénérable maître de Greifswald, on traduit ainsi:

1) Ce livre est du Šêh Ahmed es-Sinqîfî; il me l'a maintes fois dit, mais le seyyid el-Bekrî l'a publié sous son propre nom!

2) Il m'est impossible de rendre ici exactement *ضَبَى*, *ضَبَا*, et *ضَابِي*. J'ai demandé à des fabricants de meubles, mais on me disait

toujours: passer au feu, *يَضْبِي* d'Ahlw. est une faute.

*Mein Rückgrat gleicht dem krummen Lanzenschaft,
Den man am Feuer grade rekt, dann kalt stellt.*

Le second verset est bien libre, et la dernière partie ne correspond en rien à l'original.

Lorsqu'on est chez soi, à la maison, on fait *rôtir* la viande dans le *four* مَيْفَى. Cela s'appelle *حنذ*, i, usité un peu partout en Arabie. Mes Négdites et mes Qasmites s'en servaient et ils prétendaient que شوى n'y est pas courant. *حنيد* ou لحم مَحْنُوز, la viande rôtie au four. Ce participe *حنيد*, se rencontre dans le Qorân XI v. 72. Voici comment on procède en Daṭīnah, à peu près comme dit LA V p. 17: tišhib minsānah fim-mīfa utòqod usākket em-làḥem fi 'aṭri ute- 'alleqeh fim-mīfa la dāḥel, u 'aṭṭet 'alêh bim-māḥtāmeh umāḥḥalet beyn em-mīfa ubeyn em-māḥtāmeh biḥūlub mīngal la yidḥol šī' naḥs. La dāḥal em-naḥs bâ' yihrog nī'. 'Arretah tlāt sā'at. Utiṭrah ṭiṣṭ fi qā'at em-mīfa mīngāl em-hāl yiqāṭṭer fim-ṭuṣṭ. Uhāda 'andena laḥem maḥnūd willa ḥanīd. تُشَبِّبُ الْإِنْسَانَ فِي الْمَيْفَى وَتُوقِدُ وَشَكَّتِ اللَّحْمَ فِي عَطْرِى وَتَعَلَّقَهُ فِي الْمَيْفَى إِلَى دَاخِلٍ، وَغَطَّتْ عَلَيْهِ بِالْمَخْتَامَةِ وَتَحَلَّتْ بَيْنَ الْمَيْفَى وَبَيْنَ الْمَخْتَامَةِ بِخُلْبٍ مِنْ أَجْلِ [أَنْ] لَا يَدْخُلُ شَيْءٌ تَحْسُ. لَا دَخَلَ النَّخَسُ بِإِخْرَاجِ نِيءٍ. عَرَّتْهُ ثَلَاثَ سَاعَاتٍ وَتَطَرَّحَ طُسْتُ فِي قَلْعَةِ الْمَيْفَى مِنْ أَجْلِ [أَنْ] [الْإِهْلَالَةَ] يَقَطِّرَ La femme فِي الطُّسْتِ. وَهَذَا عِنْدَنَا لَحْمٌ مَحْنُوزٌ وَأَلَا حَنِيدٌ

1) عَطْرِى, pl. عَطُور, ficelle en filaments de 'azaf, de عَطَر, o, i, tordre avec la main.

allume le feu dans le four et elle l'entretient. Elle enfle la viande sur une ficelle et la suspend dans l'intérieur du four. Elle la couvre avec le couvercle et enduit de boue (la fente) entre le four et le couvercle afin qu'il n'entre point d'air. Si l'air y entre, la viande en sortira crue. Elle la laisse trois heures. Elle met une écuelle dans le fond du four afin que la graisse égoutte dans l'écuelle. Ceci est, chez nous, laḥm maḥnûd ou ḥanîd, de la viande rôtie au four. Class. صلى, I Sidah IV p. 128, 17.

20, 12: salqa. سَلَقَ, pl. سَلَقَ, à Aden, mais en Ḥḍr et chez les 'Awāliq سَلَقَ pl. سَلَقَ; v. Ḥḍr Gloss. s.v.. On les fait un peu partout, mais ce sont surtout les Laqîṭ, subdivision des el-Maḥāgîr, confédération dans le pays des 'Awāliq Supérieurs. Il habitent dans la partie haute de Wādî 'Aḇadān, et leur pays est couvert de عَرَف, *palmier nain*, dont ils confectionnent une foule d'objets. Les Bâ Kâzim s'occupent aussi beaucoup de cette industrie.

20, 14: baṭiṭ. Voyez p. 51 note 4 sur la palatisation de ج. ṭaṭa, لَطَى, *coller le pain dans le mifâ*. Maṭaṭ, مَلَطَ, *avalier vite, chiper*. Ḥaṭṭas, خَلَصَ. لطيف est prononcé ṭaṭîf dans tous les pays arabes, Doutté T O p. 54. بَلَطَ بِالْكَلِمَةِ, *le mot lui est échappé*, propr. il a rejeté le mot de sa bouche. En Tripolie, بَلَطَ, *jeter*, Stumme M G T § 170. On lira Ḥḍr Gloss. s.v.. En Syrie, Prov. et Dict. Gloss. s.v.. On y dit رَاحَ يَبْلُطُ, *il est allé se ballader*¹). En Egypte, *être à la dérive* (ba-

1) Par cette traduction, je ne veux nullement faire une étymologie à la A. Jahn, malgré بَلَطَ = بَلَدَ T A Vol. V p. 112, 11.

teau), *être jeté à la plage et atterrir* (bateau). Le sens transitif que Lane lui donne, d'après T A V p. 112' m'est inconnu, quoique j'aie voyagé sept fois en daba-bîyeh, du Caire à Assuan, tout en me notant chaque fois les termes des marins. *بالط على*, *se moquer de, médire de*. *تبَلَط*, *bavarder, dire des sottises*, dans le Sud et en Oranais R M T A p. 417. *بليط* est, dans notre dialecte, celui qui *raconte tout* et ne garde pas un secret, *indiscret*, qui *يبلط بالكلمة*, comme ci-dessus.

20, 16: qu'deh. La vraie forme est *كُعدة*, ainsi que j'ai écrit partout ailleurs, mais je croyais avoir ici entendu avec *ق*. J'ai pu me tromper. Pl. *كعاد*, pour *كعاد*, *grande jatte ou assiette en bois* pour manger, grande ou petite, = Hdr *جفنة*, pl. *جفان*. On la fait de *عُلب* ou de *أثل*. La petite s'appelle *صَحْفَة*, pl. *صحاف*. Dans le Nord *كُعد*, Huber Journal p. 134.

20, 17: qadah, pl. *أقداح* ou *قَدْحان*, *écuelle en bois*, grande ou petite, pour le lait, l'eau et autres choses, faite du même bois. Partout courant. Huber Journal p. 134. Les autres ustensiles en bois d'un ménage en Datinah sont:

مُخَصَّرَة est *مُخَصَّر*, pl. *مُخَصَّر*, *bol* où l'on met le *خُصار*. plus petit. Voyez sur ce diminutif Pr. et Dict. p. 128; cf. *قَبُو*, *voûte*, plus grande que *قَبُوَة*, Syrie; *פחורא*, *grande table*, et *פחורא*, *petite table*, Fraenkel F W p. 83, note.

مُدْرار, pl. *مذارير*, cl. *مُجْدَح*, Hdr *مَنُوش*, expliqué par: *من العود وهو مشروح تنجح به انعصيد الانسانة وتذر الطحين* *بايدها للبرمة* ⁺ *وتحرك بالمذار*, *en bois fendu (au bout), avec*

lequel la femme fait cuire la bouillie; elle saupoudre de farine avec la main dans la marmite et remue avec le moulinet.

مَشْرَبَة (miśùrbah), pl. مَشَارِب ou miśurbât, *grand bol*.

مَقْدَح, pl. مَقَادِح, *louche* pour le مَرَق, *bouillon*, et autres mets; mais مَقْدَحَة v. Hdr Gloss. s.v..

عَسَّ, pl. عَسُوس, *seau p. le lait*, comme Boh. VII p. 68, 5, à Damas عُلْبَة, Muzhir II pp. 241 et 271, aram. עולבא.

غُرْفَة, pl. غُرَف, v. p. 609. Aussi dans le Nord.

صَحْفَة, pl. صَحَاف, v. p. 606.

قَرَبَة, pl. قَرَبَات, *petit seau*.

قَرَوَة, pl. قَرَى ou قَرَوَات, *seau un peu plus grand que le précédent*, tandis que dans le Nord c'est un *grand plat* ou *plateau* en bois. Huber Journal, p. 134.

20, 17: maqla, pl. مَقَالِي, *casserole à manche*, مَقْبَض ou مَرَقَر, en fer ou, en Hdr et au Yéman, aussi en terre cuite. قلى, i, *griller* le café, la durah, etc.

20, 17: 'arb = غَرَب, pl. غُرُوب. Hdr Gloss. s.v.. Et-Ta'alibi Fiqh el-lurāh Beyrouth p. 25. Muzhir II p. 156, 9. Aussi dans le Nord, Socin Diwan I p. 291 k, 9. Un qašimite me dicta ceci: اهل تيماء... عندهم بئر كبير يستمنه هذاج يقولون انه مَضْرَب نَجْم ما هو بِحَقَرِ اِوادم. عليه تسعين غَرَب يَنْضَحْنَ الماء. والغَرَب جِلْد جمل. وكل تيماء تَسْقِي

على قلبير. Les habitants de Teymâ.... ont un grand puits qu'ils appellent Haddâg¹⁾. Ils disent que c'est là l'endroit où une étoile est tombée, et il n'est pas creusé par les hommes. Il y a 90 grandes outres qui puisent l'eau. L'outre est une peau de chameau. Tout Teymâ prend l'eau à ce puits. A en juger par ce que dit el-Belâdorî p. 61, غَرَبْ était considéré comme appartenant au dialecte du Yéman. Les noms des outres dans notre dialecte sont:

غَرَبْ, la plus grande	} pour l'eau; en peau de غنم.
قُرْبَة, plus petite	
مِسْقَاة, la plus petite, Hdr	

p. 249

دَلِيّ, outre ou seau pour le puits, Hdr p. 261, pl.

كَرْعَة, pl. كِرَاع, = عَكَّة, Hdr p. 256, lequel nom est inusité en Dt.

شَكْوَات et شَكِيّ, Hdr p. 255, pl. شَكْوَة, Hdr

ذَرْف, pl. ذُرُوف, pour le beurre. C'est pour ظَرْف, mais on ne le prononce pas ainsi.

نَحْيِي, pl. نَحَاء et نَحْيِي, synonym de ذَرْف, mais surtout usité à l'est de Dt. Mot très classique.

20, 18: شِيَانِي, pl. de صِيْنِي, petite tasse pour le

1) Et non Haddâg, comme je l'ai vu dans quelques livres européens. Huber Soc. de Géographie 1884 p. 512. Doughty Travels, Index s.v.. A. Mez, Festschrift de Nöldeke I p. 252, fait venir ce nom de » هَلَج, branler, développement de هَج, gouter" — Science de chambre à bon marché! L'auteur devrait aller à Teymâ en demander l'étymologie aux habitants, qui sont les seuls juges.

café, en porcelaine. غُرْفَة, pl. غُرَف, tasse plus grande en bois de قفل. A Aden et au Yéman, فُلْجَان ou فُنْجَان, et les Ḥaḍar du Sud en ont fait leur فَيْجَان, pl. فَيَاجِين.

20, 18: beddak teḥaṣṣil, *tu trouveras rarement, difficilement.* بَدَّكَ واحد, *il est rare de trouver qqn.* Beddek, prononc. datînoise, beddak, biddak et à Aden buddak, peut se traduire par: *difficilement.* „Trouve-moi un homme de Ḥabbân.” Rép.: fi ‘Adan beddak, *à Aden ce sera difficile.* On me le paraphrasait toujours par بَالْنَادِر ou رَبَّمَا, *peut-être*; les Ḥarībites et les Datînois, aussi par زَارَة حِين, *quelquefois.* L’analyse de cet idiotisme, qui est surtout commun à l’est de Datînah, ne me paraît pas claire. On ne doit pas le confondre, quant au sens, avec bewuddi, bewiddi, ou simplement wuddi, *je veux, je désire*, comme chez les Bédouins de toute la Péninsule. Maḥwiddi sir (Aden asîr) ‘Adan, *je ne veux pas aller à Aden*, madḥigî. Budduh bâ’ yirôḥ, *il désire aller.* C’est là une contraction de بَوِّد, comme l’indique la forme pleine des Bédouins, Pr. et Dict. p. 4. Je dois cependant ajouter que la locution bewuddi etc. est plutôt d’un emploi rare dans le Sud, où bâ ou iṣti sont ici plus courants. Il est douteux que notre beddak soit le même mot que wuddak, *tu désires.*

20, 18: dibbâh, pl. دَبَابِي, fruit de la plante cucurbita lagenaria, *calebassier, gourde.* La forme classique est دَبَا, n. gen., et دَبَاة n. unit, Diw. Imru’l-Qeys N° 19 v. 37. Mais dans notre dialecte, il n’y a que le n. unit. دَبَا [dibbâti, *ma calebasse*], et cela par la simple

raison que دَبَّاءَ aurait été impossible dans n'importe quel *dialecte* arabe. Il aurait, tout au plus *dans le Nord*, fait دَبَّايةَ, comme عِبَاءَ a fait عِبَايةَ et tous les mots analogues, et dans les dialectes bédouins du Sud, où cette modification du hamza n'a pas lieu, فَبَّاءَ a été assimilé à دَبَّاءَ, et le n. gen. s'est par là perdu. L'ancienne forme collatérale دَبَّاءَ¹⁾, L A XVIII p. 273, 3. Qāmûs s.v., provient, de même que دُبِّي T A, du déplacement de l'accent: dubbâ' devenu dúbba et dubbah. Beaucoup de formes doubles s'expliquent de cette façon. C'est ainsi qu'il faut envisager les phénomènes exposés par Vollers, V S § 15 b, p. 86 en bas, à propos de كَفَّأ et كَفَّى etc, p. 132 en bas, p. 133 c, p. 136 g, et par moi Hdr pp. 41 et ss.. Nous avons des doublets tels que بُكَّاء, bukâ', et بُكَّى, bûka; رَحَّاء, raḥâ', et رَحَّى, rāḥa; زِنَّاء, zinâ', et زِنَّى, zina; سَدَّاء, sadâ', et سَدَّى, sàda; عَطَّاء, 'aṭâ', et عَطَّاء, 'aṭa; قَصَّاء, qaṣâ', et قَصَّاء, qàṣa; غَلَبَّاء, ṛilibbâ', et غَلَبَّاء, ṛilibba, غَلَبَّاء, غَلَبَّاء²⁾, et tant d'autres. C'est ainsi qu'il faut comprendre les deux formes يَا دَفَّنَ

1) Il faut sans doute lire دَبَّاءَ.

2) Ce mot est cité par A. Fischer Z D M G 59 p. 669 et 60 p. 856. Mon savant confrère y cite p. 665 Mufaṣṣal p. 95 sur les الْمُقْصُور et il ajoute: »Wie man sieht, ist an diesen Stellen nirgends von einem lautlichen Unterscheide zwischen Bildungen wie رَمَى und غَزَا, الرِّحَى und الرِّدَاء die Rede." Mais je trouve que c'est tout le contraire, et l'observation de Fischer qui suit ces paroles est justement ce qui est contenu dans le texte de Zamahsari.


pour يا دَهْناء, mentionnées par Abû Zeyd Nawâdir (où?), L A XIII p. 301, T A VIII p. 194 et s., Lane s.v. ام, Kampffmeyer, Die arab. Verbalpartikel b (m) p. 37 note. Sîrâfi, Jahn Comm. Sib. p. 38, dit à ce propos: واهل البصرة يجيزون قصر كل ممدود ولا يفرقون بين بعضه وبعض ولا يجيزون مد المقصور الا الاخفش ومن تبعه وكان الاخفش يجيز مد كل مقصور كما أجيز قصر كل ممدود. Toute l'histoire de l'accent est dans ces mots. Hàdi et hadî, que Vollers cite V S § 3. n'est pas aussi sûr, car le premier peut être l'infinitif هَدَى, I Sîdah IV p. 19, mais l'observation de L A 20 p. 234, 22 et de Muzhir II p. 144, 15 parle aussi en faveur d'une prononciation hàdi pour hadî. Cela serait donc le pendant exact de nâbi et nabî. La distinction que fait Vollers entre l'Ouest et l'Est ne me semble pas très probable. Dans les dialectes ḥaḍar, cela se voit à chaque pas. Car ceux-ci n'aiment pas les mots finissant en à: l'accent y est reculé et l'à final est réduit à sa valeur phonétique.

Ce n'est pas là un تخفيف الهمزة. La finale à' accentuée doit avoir un hamza final en vertu d'une loi physiologique¹⁾. L'accent, une fois reculé, le hamza n'est plus possible. Voilà pourquoi l'histoire du mot nebi, rapportée par moi Arabica V p. 170 note, renferme les deux prononciations nebî et nèbi. On comprend que le nebi Muḥammed a voulu être ainsi intitulé, car le

1) C'est ainsi que tous les infinitifs des ultimæ و et ى des formes افعِل et اُفعل finissent en hamzah: isqâ', iftirâ'. C'est également ainsi qu'il faut comprendre حَبْلًا et رَجُلًا de I. Ya'îs II p. 1278.

mot nèbi, aussi vieux que le monde babylonien dont il représente la dernière floraison, était pour lui la vieille prononciation des noms des collègues précédents, à partir du nabû babylonien. Si, malgré cela, on disait nebî'nâ Moḥ. cela tient à l'accent que cette combinaison devait forcément avoir. A. Fischer, Z D M G 59 p. 669, a donc pleinement raison de dire que „cette fusion de *الاسماء الممدودة* avec *الاسماء المقصورة* [et les féminins simples en *ة*] a dû commencer de très bonne heure.” En parcourant le dictionnaire classique, on pourra trouver une foule de mots de la catégorie de dubbâ' et et d'ùbba(h).

نَبْءٌ est aussi la forme d'Aden, selon Stace s.v. pumpkin p. 133, [mais j'y ai entendu dubyah et dibyah], de Mekka (Higâz?), Snouck MS Index s.v. 1), et du Maroc, S H M pp. 54 et 94. Mais ce n'est pas la même chose que notre نَبْءٌ. La نَبْءٌ qui vient du Yéman (Laḥig) est mangée; la نَبْءٌ, ne l'est que lorsqu'elle est petite *دَانُوح*. Le Prophète l'aimait beaucoup, et les autres l'imitèrent alors, Boḥ. V p. 68 en bas = p. 75 en bas = p. 78: B. ed-dubbâ'. Moḥ. Ṭāhir M. B. el-A. I p. 394. Ce sont donc deux espèces différentes.

نَبْءٌ et جَعْفٌ, pl. جَعَفٌ, sont les *calebasses* qui servent comme ustensiles de ménage, de même que les calebasses dans le Midi de l'Europe. La dibbâh est basse et large *نَسِمة*, , tandis que la جَعْفٌ est étroite et longue.

1) Il dit p. 95 note 1 que T A a aussi نَبْءَةٌ, mais ce dictionnaire n'est pas voyellé, et je n'y trouve pas de mention de cette voyelle.

Voilà pourquoi Imru'l-Qeys compare le derrière de la bête à une دُبَّاءة.

Cet usage domestique de la courge doit être d'une haute antiquité. Le Prophète l'avait d'abord défendu Boh. I pp. 25, 107; II p. 105; IV pp. 178 et 181; V p. 169; VII pp. 68, 75, 78, 107; VIII p. 41. L A VII p. 86. Il avait même défendu les ظُرُوف, *vases*, en général, et ce n'est que lorsque les Anşâr lui firent observer que ces *vases* leur étaient de toute nécessité, qu'il dit: „Eh bien! alors, non!: فَلَا إِذَا.” Le Prophète voulait qu'on se servit exclusivement de سِقَاء, *outre en peau* de mouton ou de chèvre. Mais on lui fit comprendre que tout le monde ne trouvait pas un siqâ', et il permit alors la jarre non goudronnée Boh. VII p. 107. Lorsque les 'Abd-el-Qeys vinrent présenter leurs hommages au Prophète, ils lui demandèrent quelques règles de conduite.” Je vous ordonne quatre choses, leur dit-il: 1° la foi en Dieu et l'acte de foi; 2° l'observance de la prière; 3° l'acquittement de la dîme; 4° la remise du quint du butin à Dieu (= le Prophète); et je vous défends quatre choses: 1° ed-dubbâ' (*lesalebasses*); 2° el-ḥantam (*vase rouge ou vert* dans lequel on apportait le vin à el-Médinah); 3° en-naqîr¹⁾ (*le tronc du dattier évasé* pour y faire le vin de dattes L A VII p. 86); 4° el-muzaffat (*vase poissé* qu'on fait encore à Mekka, Dr Şaleḥ Şubḥî, Pèlerinage p. 61), Boh. I, p. 25 [où il y

1) Var. المقيّر Boh. IV p. 178. Wellhausen Reste² p. 170 note 2,

dit ne pas savoir ce que المقيّر والمزقت signifient. Les dictionnaires et les commentaires les expliquent pourtant assez clairement.

a **صوم رمضان** en plus, ce qui fait cinq], p. 107, IV p. 181. La raison de cette prohibition du Prophète était qu'on se servait de **جِرَار مَرْقَتَة**, Qaṣṭellānī VIII p. 320, Ḥamāsah p. 671¹), et que la dubbā'h fait fermenter le jus de raisin. 'Ālīṣah, interrogée sur la tradition citée, répondit: „*Le Prophète nous a défendu à nous autres, membres de sa famille, de mettre le jus de raisin dans le dubbā' et dans le muzaffat.*” Boḥ. VII p. 107. Moḥ. Ṭahir, M. B el-A. I p. 394, commente cela ainsi: **وفيه نَهْيٌ مِنَ الدَّبَاءِ هُوَ الْقَرَعُ جَمْعُ دِبَاعَةٍ. كَانُوا يَنْتَبِذُونَ فِيهَا فَتَسْرِعُ الشَّدَّةُ فِي الشَّرَابِ وَالنَّهْيُ مَنْسُوخٌ. وَذَهَبَ مَالِكٌ وَاحِدٌ إِلَى بَقَائِهِ..... وَنَهَى عَنْ هَذِهِ الْأَوَّلَى لِأَنَّهَا غَلِيظَةٌ لَا يَتَرَشَّشُ مِنْهَا الْمَاءُ وَانْقِلَابٌ مَا هُوَ أَشَدُّ حَرَارَةً إِلَى الْأَسْكَارِ أَسْرَعَ فَيَسْكُرُ وَلَا يَشْعُرُ. خِلَافَ الْأُدْمِ فَإِنَّهَا لِرِقَّتِهَا تَنْشَقُّ إِذَا تَغَيَّرَتْ فَلَمَّا اسْتَقَرَّ حُرْمَةٌ**. L A XVIII p. 273 dit à peu près la même chose. Malgré tout cela, on se sert toujours (ou du moins jusqu'à il y a peu de temps) de la dubbah pour le vin, ainsi qu'on pourra lire chez G. Jacob, Orient. Stud. Festschrift de Nöldeke II p. 1069.

20, 19: ḡahf, à Aden جَاف, pl. أَجَاف ou جَاف, *calebasse, longue et étroite, fruit de la plante* قَرَع. جَاف. *une tête de citrouille, Dickkopf.* دُبِّي chez les Ḥaḍar du Nord, *drôle, bouffon*, vient sans doute de دُب, *ours*.

20, 19: síkweh, plus rarement شَكْوَة en Dt, pl.

1) Comme les Grecs encore aujourd'hui. On voit donc que c'est là une vieille habitude. Je ne sais »si le vase était enduit de poix" en dedans ou en dehors.

شَكَاة, qqf. شَكَى, cf. class. شَكَى; décrite Hdr p. 255. جَلَبُون فِي الْقَدَحِ وَالْأُفَّا فِي الْقُرَّةِ وَيَسْكُبُونَهُ فِي الشُّكْوَةِ يَعْرُونَهُ بِبَيْتٍ فِيهَا, on traite le lait dans la jatte ou dans l'écuelle en bois, on le verse dans l'outre et on l'y laisse reposer. Elle ne s'emploie ordinairement que pour le lait et non uniquement pour l'eau, comme il est dit dans le Kullî-yât, Rasîd 'Atîyah, ed-Dalîl p. 218. Ce mot est répandu dans tout le monde arabe, Stumme T Gr § 51 a.

20, 19: minsaf. — C'est une grande *tablette*, un *plateau*, une *vannette* ronde en 'aza f. On s'en sert pour *vanner*, نَسَف, a o'), ou نَسَف, le blé, la durah ou n'importe quoi, comme L A XI p. 241. Il fait aussi office de plateau pour le pain. En Syrie, يَنْسِفُوا الْحَبَّ عَلَى صِينِيَّةٍ, on vanne le blé sur un plateau en paille. Ce mot est répandu partout. Dans le Nord مَنْسَف. Socin Diw. III Gloss. s.v.. Hartmann L L W p. 167 N° 99, 4 a entendu مَنْصَف, mais rien, dans ce mot, ne motive le ص. Dozy définit inexactement مَنْسَف, d'après M. el M.. On connaît le joli récit de Wetzstein dans le *Hauran und die Trachonen* p. 146. Rien ne prouve mieux que ce mot la simplicité des Bédouins. Sur le minsaf on vanne le blé, on y met le pain, on y sert le manger, et il a une foule d'autres emplois. Le minsaf du Nord est plus important, comme l'a prouvé Wetzstein Z D M G XXII p. 100 note 32. Il y est en bois ou tout autre

1) Synonyme صَال, o, et جَلَابِل.

matière, excepté le 'azaf, vu que cet arbuste n'y existe pas. Un texte haurânien de mon grand recueil du Nord porte: Râhêt lu galêt lu: „wus tîdbah? Gal: „Ma bèdbah šî; rôhi sauwîlu 'àše min el-bêt.” Làgat 'andhe šwàyyet ruzz, tabhât lu yâhen uşabbâthen bi hal-minsaf (ou mansaf) ueṭla-âthen luh tayit'ašše. *Elle alla chez lui et lui dit: „Que vas-tu égorger?” „Je n'égorgerai rien du tout, répliqua-t-il; va lui faire un souper de [ce que tu as à] la maison.” Elle trouva chez elle un peu de riz. Elle le lui fit cuire, le versa sur le plateau et le lui servit pour qu'il soupât.* — Les deux formes مَنْسَف et مَنْسَف sont également bonnes dans le Nord.

Minsânah nâsafat em-habb fim-waşar, *la femme a vanne, éventé le blé sur l'aire* = ذلج, a, *vanner au vent*, expliqué par طَبَّرْتَهُ فِي السَّمَاءِ. — نَسَفْتُنَا. طَبَّرْت عَلَيْنَا *le vent nous a couverts de poussière* = النود, *le vent nous a couverts de poussière* = نَسَفْتُنَا. En Syrie, نَسَفَ الْهَوَا التُّرَابَ veut dire la même chose. L A XI p. 240 a انسف et نسف, *soulever la poussière*, ce qu'il paraphrase par اساف et qu'il a sans doute tiré du Muḥkam d'Ibn Sîda; répété par T A VI p. 254, 12 d'en bas. Le verbe اساف n'offre pas un tel sens dans nos dictionnaires, mais الرملة السائفة étant الرملة السائفة, L A XI p. 66, 14, il se peut bien que ساف, o, *se soulever* (poussière), et son transitif اساف aient pu exister.

Une faute d'écriture pour أَسَفْت n'est pas non plus exclue. Il y a dans le Sud aussi un sens figuré. Em-bôš ḡallèyn yinsafèyn fim-bâlad, *le bétail reste là à brouter le sol*, expliqué par ḡallèyn yôkolèyn

uyidḥaqèyn fim-zarʿā, *il reste là à manger et à marcher dans le champ de verdure*, cf. L A XI p. 241, 5. *نسف الاكل*, ينسف من الكعدة 5. *وَحَدَّ*, Yéman et Syrie, *il a tout avalé tout seul, il a tout pris pour lui*. ينسف من ماله, *il mange de son pécule*. Le *نسف من الاكل* de Dozy Suppl. est en Dt *il a mangé tout son soûl* et en Syrie, *il a tout mangé sans rien laisser, et non: mangé goulûment*. Ces expressions correspondent à *نسفت* et *نسف البعير الكلا اذا اقتلعه باصله* et à *نسفه*. L A XI p. 240. *الرابعة الكلا اخذته بأفواهها واحناكها*, *بالسيف* ou *بالجنبية*, *il lui flanqua un coup de poignard ou de sabre*. *نسفه لطمه*, *il lui allongea une gifle* Aden = Syrie. Em-baʿir nasàfni birigleh ya maʿna ramàḥni birigleh, *le chameau me donna un coup de pied*, *نسفني* = *رمنى*. Et ainsi dans L A XI p. 241, 8: *نسف البعير برجله اذا ضرب رجله بمقدم¹*.... وكذلك: انسان. Wetzstein Z D M G XXII p. 75, 4 donne: *نسف*. *الخروج*, *il jeta la besace sur lui*, expliqué p. 120 par *er warf hinauf*; — Z D P V XIV p. 7: *herumwerfen*. —

نسف est même devenu dans notre dialecte *gronder, tancer*: nasaf ḥōrmetah ʿala tihimlâgha, *il gronda sa femme parce qu'elle traînait les pieds*. تناسفوا, *تناسفوا بالجنبية*; *il se prirent de bec entre eux²*).

1) L'original a ici une lacune et une erreur, et l'éditeur corrige avec T A en *اذا ضرب بها قدما*.

2) Classiquement: *se dire des choses à l'oreille, à voix basse*.

ils se flanquèrent des coups de poignard, l'un à l'autre.

Je dois ici mentionner trois significations du dialecte syrien. *نَسَفَ عَنْ طِيْرَه*, relever les habits par derrière, comme font les dames européennes; c'est le bédouin nordique *نَسَفَ عَنْ*, expliqué par Socin Diw. I p. 248, note 7. *نَسَفَ رَجُلُ الْخَصَانِ بِالْمَنْسَفَةِ*, parer le pied du cheval avec le boutoir. Chez les Bédouins du Nord, *heurter*, *repousser*, ce qui n'est qu'une nuance du sens sudarabique rapporté plus haut. J'ai le devoir de défendre ici Freytag, dont le dictionnaire, à présent inutile, est un monument des études arabes en Allemagne, contre une attaque injuste de Wetzstein dans le Z D P V XIV p. 7, note. Celui-ci y dit: „S'il est dit dans le dictionnaire de Freytag: *ventilavit flatu motuque frumentum*; *min-saf, ventilabrum*; *nusâfa quod ventilando ejicitur* — se sont là de fausses assertions qui sont la cause de ce que l'arabe *nasaf*, avec la signification erronée de *souffler* (flare), est entré dans le dictionnaire de Gesenius, Handw. éd. 9 (et je suppose aussi dans les autres) pour illustrer l'hébreu *נָשַׁף*." Freytag a exactement rendu le *vannage* du blé = *نَسَفَ*, class. et dialect., dans tous les pays arabes, et si *نَسَفَ* ne veut pas dire précisément *souffler*, l'action de *souffler* y est, comme il ressort des significations des racines *نَس* et *سَف* et leurs dérivés, dans la langue littéraire et dans les dialectes: *se mouvoir légèrement* [par le vent]; voyez le Gloss. s.v. *نَس*, *نَسَمَ* et *نَسْنَسَ* — signification qui explique le sudarabique *ارتكش* ou *ارتكل*, *trembler* = *انتسف*. Le savant continuateur de Gesenius, le prof. Buhl, ne s'y est pas laissé prendre

par l'autorité, très exagérée, de Wetzstein, et „dans les autres éditions”, il a prouvé que dans les langues sémitiques נשף est *souffler*, comme aussi سفن¹⁾, assyr. na-šap-u. De là, avec métathèse, نَفَس, le *souffle de la vie*, le napištu, *vie*, des Babyloniens, comme l'a déjà relevé Jensen²⁾. Le sens de *sich ausdehnen*, Del. H W B, Winckler

1) Fiqh el-lurrah, Beyrouth p. 355: السَّوْفَنُ الَّتِي تَهَيِّجُ بِالْغُبَارِ .

2) Les Bédouins croient qu'à la mort l'âme sort comme un souffle par le nez. Chez les Bédouins du Sud, نَفَس est le *vésicule*, attaché au foie, qui contient la *bile*, مَرَارَةٌ . La *bile* elle-même est aussi appelée نَفَس الْجَلْبَةِ . نَفَس, le *vésicule biliaire* et la *bile* même du mouton (ou de la chèvre). Chez les Chinois, la bile est la manifestation de l'âme et, de même que le foie, le siège du courage, Globus 1902 N° 6: der Kannibalismus der Chinesen. En arabe كَبَدٌ et كَبَدٌ renferment la même idée, Lebid, Hâlidî, p. 19, 11.

Est-ce que le biblique *verser l'âme* ne viendrait pas de la même conception? Cf. Ges.-Buhl W B s.v. נָפַח . Cette conception de l'âme remonte à la nuit des temps. Elle existait déjà en Babylonie. Elle est intimement liée à celle de la création de l'homme. Genèse I v. 7 nous lisons: *Yahwe forma l'homme de poussière du sol et souffla dans ses narines un souffle de vie, et l'homme devint un être vivant.* Le mot-à-mot arabe du texte hébreu serait: وينفخ بانفیه

. نَسَمَةً حَيَاةٍ وَيُحْيِي آدَمَ لِنَفْسٍ حَيٍّ . Dans le Qorân, nous rencontrons la même conception orientale, p. e. S. 38 v. 71 :

إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي

cf. S. 15 v. 20 et passim. Or, dans l'épopée de Gilgames K B VI p. 120 v. 34, la même idée est rendue presque par la même expression:

tîta iqtariṣ = طِينًا اقترص . Il est vrai que اقترص ne figure

die Gesetze Hammurabis p. 107, et l'arabe *être large, spacieux* n'en sont que des applications sémasiologiques secondaires. Wetzstein fait preuve de manque de connaissance, lorsqu'il prétend que l'intensif ou l'itératif نَسَفَ est le dénominatif de مَنْسَفٍ. Mais déjà le simple نَسَفَ a ce sens, même dans le Qor. 77 v. 10, et l'on pourrait alors dire, avec tout autant de raison, que le latin *ventilabrum* a engendré le dénominatif *ventilare*! الْمَنْسِفُ est celui qui يَنْسِفُ الرِّيحَ, *produit le vent en éventant* le blé sur le minsaf. Le supplément de Dozy est bien clair et parfaitement exact.

Plusieurs significations de نَسَفَ coïncident dans le Sud, ainsi qu'on l'a vu, avec celles de يَسْفِي, i [Hḍr يسْفِي] dont j'ai parlé dans Hḍr Gloss. s.v.. Em-nôd yisfi em-ṭîn 'ala beni Âdam, *le vent fait soulever la terre [la poussière] sur les hommes, fait répandre*. Îsf el-mâ', *jette l'eau (en la lançant au loin), schmiess' das Wasser weg*. Safâna bil-mâ' = شَاخْنَا بِالْمَاءِ, *il jeta de*

pas dans les dictionnaires, mais la forme est régulière et nullement impossible. C'est le pendant de خَلَقَ مِنْ طِينٍ, avec la nuance que comporte le verbe خَلَقَ, que ce soit *partager* selon Nöldeke, Fünf Mo'all. II p. 36/7 et p. 93, ou *lisser* selon Fleischer Levy W B II p. 205. Cf. K A T³ p. 506, Jeremias A T p. 71 et s., Ges.-Buhl W B s. v. طين. Le mythe exposé K B VI p. 287 v. 5 et 6, sur la création des sept hommes et des sept femmes avec les qirṣu ṭîṭi = اقراص طين, je l'ai entendu raconter par des Bédouins 'anazi, il y a bien longtemps. Je croyais alors que c'était un conte bleu. C'en est un aussi, mais ce conte fait partie du rituel liturgique de l'Eglise chrétienne, ainsi qu'on pourra le constater à chaque enterrement chez les Protestants. Vraiment, les Assyriologues ont fait une œuvre admirable.

l'eau sur nous, nous arrosa d'eau, mit Wasser bespritzt. Insafa 'aleyna el-habb, notre blé s'est répandu = تشَعَّر ou تشَعَّر. Hartmann, L L W p. 92, dit: schlägt man das Rassepferd, so richtet es diese šerârik auf, schlägt wedelnd mit ihnen, yesfihen. Nous avons même le verbe simple سَفَّ, o, dans notre dialecte. الفود تَسَفُّ البرَّيطة من. يَهْفُ = le vent siffle, الريح يسَفُّ, der Wind bläst die Mütze von deinem Kopf weg. جَزَعَ واحد يسَفُّ, quelqu'un est passé comme le vent, en toute hâte.

Je me demande si سَفَّ, ساف, سَفَّى, سفح et سفن qui certainement ont la même affinité radicale, peuvent être en corrélation avec فسَّ et sa métathèse فسَّ? نسف? [فَسَّوَة et فَسَّ = vulg. Syrie فَسَّ et فَسَّوَة, vesser; فَسَّوَة, vesse, = vulg. Syrie فَسَّ et فَسَّوَة] impliquent l'idée du *vent*, comme nous venons de le voir. Je n'ose m'engager sur ce terrain, quoique la théorie du sens intrinsèque d'un thème, même d'une seule lettre, soit dans les langues sémitiques absolument inéluctable. Il n'est point impossible que نسف soit un développement de سَفَّ, à l'instar des verbes énumérés Hdr p. 137 et ici sub 24, 10; mais comme نسف se prête aussi à un tel développement, il est difficile d'avoir une opinion. On observera encore نَفَّ, o, siffler (vent) Dt, dont l'intensif est نَفْنَف, et نَفَث, نفج, نفج. La contamination de plusieurs racines a produit un tel enchevêtrement, qu'on ne saurait toujours le débrouiller. Je considère le mé-

1) فسَّى, i, vesser, Sud.

moire de A Mez *Über einige secundäre Verba im Arabischen*, Festschrift de Nöldeke I p. 250 et ss., comme peu réussi pour ce qui concerne les exemples.

20: 19, fiṭūr, pour فُتْر, pl. افتار, ʿftār, fait de حَشُوْ خُوص العَرَف, les *filaments* qui se trouvent aux bords des folioles du palmier nain. C'est un rond en 'azaf au bord relevé, aussi appelé مَقَشَّر. Les Datînois prononçaient le singulier avec ط, mais les 'Awlaqites avec ت. Le pluriel était dans les deux cas افتار. La dernière forme avec ت est donc la vraie. L A VI p. 350: ابو زيد: الفُتْر النَّبِيَّةُ وَهُوَ الَّذِي يُعْمَلُ مِنْ خُوصٍ يُنَاجِلُ عَلَيْهِ الدَّقِيقُ كَالسُّفْرَةِ. C'est donc très classique! Est-ce le mot فُتْر, que nous trouvons dans une inscription minéenne de Madâin Šaleḥ, D H Müller E D A N° XXV l. 3, Hommel S A Chr. p. 113 = Mordtmann Beitr. z. Min. Epigr. p. 53? Hommel, A A p. 33, l'identifie à ¹⁾فَاتُور, qui vient du soumérien banšur dont les Babyloniens et les Assyriens ont fait pāsûru ou paśśûru, les Araméens פִּטוּרָא, les Juifs פִּטוּרָא, Fraenkel Aram. Fremdw. p. 83, et les Romains *patera*²⁾. Le changement de فُتْر en فُتْر est un phénomène tout ordinaire, et la prononciation فُطْر s'explique comme معَطَّر et معَتَّر, معَتَّر et معَطَّر, ṭnâ'sar, et ثَوْر et طَوْر.

1) Exemples à l'appui chez Weissenbach, *Die arab. Nominalform fā'ûl* p. 76 et s. et L A s.v.. Hommel G G G p. 131 l'énumère parmi les *mots arabes* que les Babyloniens, voire même les Soumériens, auraient empruntés. C'est aller un peu trop loin.

2) Weissenbach o. et l. l. a tort d'en douter. Pătēră semble plutôt venir d'une forme patar, fūtūr que de fātūra; celle-là pourrait bien être la forme minéenne.

douze, تَلْثَم et تَلْطَم, *se couvrir la figure jusqu'au nez d'une* لْثَام, لْطَام, Bédouins 'Anazeh, etc. Nous serions donc en présence d'un de ces nombreux *nomina vasis* qui, de la Babylonie, ont passé dans d'autres langues, même dans les nôtres¹). Jensen K B VI p. 407 a déjà pensé au فُتْر arabe. K A T³ p. 421 note 6. Haupt, Beitrage z. Assyriologie I pp. 161 et 323, parle en détail de ce mot. Il dit que paśśûru, ou pāsûru, n'est pas seulement *écuelle*²), *plat*, mais aussi *table*, exactement comme les lexicographes arabes expliquent فَتْر. Il était probablement en bois, car son idéogramme est précédé du déterminatif 𐎶, *bois*, Del. Gr. p. 20 et 21. Ce mot renferme donc la même peinture éthologique que l'arabe سَفْرَة par lequel notre فُتْر est expliqué dans les dictionnaires. سَفْرَة, aussi نَطْع, est originairement la *bougette* des voyageurs, faite d'une peau d'agneau ou de chevreau, pour y mettre les provisions de route et sur laquelle on mange Boh. VII p. 70, 11, 13, 14, 17, 20; p. 75, 7, رَكْو =, Hdr et 'Awaliq, مَسَب en Hdr et en Dt; v. Gloss. s. v., Hafâgî, Sifâ p. 127,

1) Comme *sac*, Sack; *kanne*, [cannette de bière]; *tonne*, tonneau; *tasse*, Tasse; *lagg*, suédois = لَقْن; *silo*; le latin *capsus*, etc. Il y a une quantité de *Kulturwörter* qui nous viennent de la Babylonie. — *Capital* de caput comme رَاس مَال, [Tab. I p. 1753, 14; رَاسُ أَمْوَالِكُمْ] est qaqqadu, *caput*, dans le Codex de Hammurabi. Les Arabes ont une foule de locutions que nous retrouvons en Babylonie, telles que

رَبِّ الْعَالَمِينَ, سلطان البر والبحرين. Harîrî, Durrat, et le Comm d'el-Hafâgî Cstpl. p. 72: رَاس, ce qui est exactement l'ital. *da capo*. Nous disons qu'un chauve a une lune sur la tête, et le poète Abun-Nağm s'est servi de la même image, Haffner A L p. 173 en bas. On pourrait écrire tout un volume sur ce sujet intéressant.

2) L'allemand *Schüssel* est le même mot, du latin *scutella*, (*scutula*) ital. *scodella*.

Ġawāliqī, Ḥaṭā p. 141, Z D M G XXII p. 100, note 32. Bel, La Djāzya p. 86 (= J. As. p. 192), n'a pas reconnu ce mot dans l'algérien صَفْرَة, *nappe* et ensuite *mets*. Avec le temps, et par une raison bien claire, ce mot est venu à signifier la *table mise*, comme l'arabo-persan سُفْرَة. خَوَان n'est pas employé dans ce sens dans le Sud, Ḥḍr Gloss. s. v., mais je soupçonne fort que مَسْرَفَة, *plateau rond* en 'azaf pour manger, chez les 'Awāliq, renferme la racine transposée de سُفْرَة. L'hébreu שָׁלַח, dont la voyelle à marque la haute antiquité, offre la même adaption. C'est primitivement la *peau enlevée* de l'animal, à l'instar de سُفْرَة, de שָׁלַח, *enlever la peau*, comme le syrien ܫܠܝܚ, *se dépouiller de ses habits*. Vollers, Z D M G 49 p. 493, dit avec raison que شَلَح est, au point de vue phonétique, la continuation directe du sémitique primitif شَلַח, *شَلَح*. Les Arabes ont, d'autre part, leur سَلَح, ayant le même sens. Or, شَلַח a aussi pris le sens de *table*, ainsi qu'on pourra le voir dans Ges.-Buhl W B p. 761. C'est ainsi que les langues, bien analysées, reflètent la marche de la civilisation.

Dans l'inscription minéenne citée plus haut, il y a ceci de certain, que 𐎎𐎗𐎍 a pour objet فْتَرَس : „il *dédia... son ou ses ftr aux dieux de Ma'in*.” Si nous traduisons avec Mordtmann, o. et l. l. „aux enfants de Wadd”, le و dans فْتَرَس serait superflu, et sa place inexplicable. Ce و relie فْتَر au verbe précédent, cela est clair. Je considère فْتَر = pl. فْتَرَر, car il avait bien plus d'un فْتَر, d'autant

1) L A III p. 330 et Feyrotzâbâdî disent que شَلَح, *dépouiller* = *piller*, encore employé en Syrie, est un idiotisme des Ahl es-Sawâd.

plus qu'il y a ensuite le pl. *الآلات*, *les dieux*. Mais il se peut aussi que chaque maison eût sa patère de libation par excellence, et que celle-ci fût dédiée aux dieux de Ma'in. Cela me rappelle le vers d'Ovide: *vinaque marmoreas patera fundebat in aras*. Quoiqu'il en soit, si *قتر* était une patère de libation, ce mot aura, avec le temps et après la disparition de la religion minéo-sabéo-himyarite, pris le sens de notre *قتر*, dans un milieu où les patères en métal furent remplacées par des ustensiles en 'azaf. Si mon exposé n'est pas acceptable, le mot *قتر* n'en reste pas moins étranger à la langue arabe proprement dite.

20, 21: quḥûṭ. قحط, o, *faire le pain sans levain*. Voici comment cela se fait: Tebill em-ḥormah em-ḥabb fim-mâ' utûqsurah 'alem-merḥâh bim-'âli uba-'âd tiṣdofâh uterôssêh bimâ' utidaqqiqah uingahâtah fim-mîfa, uhâdâ yitsamma raḥi. Utisûwi min em-raḥi em-quḥûṭ, ula ḥammarâtah fim-šams yitsamma raḥi ḥamiṭ. تَبِلَ الْحُرْمَةُ الْحَبُّ فِي الْمَاءِ وَتَقْشَرُ عَلَى الْمِرْحَاةِ بِالْعَالِي وَبَعْدَ تَصْدِفِهِ وَتَرْشِهِ بِمَاءٍ وَتَدَقِّقَهُ وَأَنْجَحَتْهُ فِي الْمِيفَى وَهَذَا يَتَسَمَّى رَحَى وَتَسْوَى مِنَ الرَّحَى الْقُحُوطُ وَلَا خَمْرَتَهُ يَتَسَمَّى رَحَى حَامِضٌ.

La femme mouille le blé dans l'eau et l'écrase sur la meule avec le rouleau en pierre. Ensuite, elle le moud plus fin, en y aspergeant de l'eau, et le fait cuire au four. Cette pâte s'appelle raḥi. D'er-raḥi elle fait le quḥûṭ. Si elle fait lever le raḥi au soleil, il s'appelle raḥiaigre. — عالي: min ḥaḡar kama em-qârûrah qiyâs sibṛ uḡams banèyn (= بنائين) tîrḥa bèh 'alam-merḥâh. Le 'âli est en pierre, comme (ayant la

forme de) *la bouteille, d'environ un empan et cinq doigts* (de longueur) *avec lequel elle moud sur la meule.* صدف, o, *moudre plus fin.* Il y a trois manipulations: 1° قَشْرَة, 2° صَدْفَة et 3° دِقَاق. مِرْحَاة est une seule pierre, une meule, tandis que مَطَّاحِن est de deux pierres¹). Mes Datinois prétendaient que l'usage du مِرْحَاة est nouveau dans le pays et qu'il leur est venu des pays d'el-Manqa'ah, à l'est de Datinah. Les Bédouins de Datinah n'ont pas de مَرَاحِي, mais seulement des مَطَّاحِن, tandis que les Bâ Kâzim n'ont que des مَرَاحِي. Les ḥadar ont partout des مَطَّاحِن. A propos de رَحَى et مِرْحَاة, une discussion intéressante se souleva. Je prononçais naturellement avec ح, mais les Datinois disaient que c'était tout-à-fait faux. Aussi me corrigeaient-ils toutes les fois que je me servais de ces deux mots: ils les prononçaient toujours avec س! Il n'y avait pas moyen de les persuader que le tort était de leur côté. Cet affaiblissement du ح ne doit pas nous étonner, surtout dans les dialectes du Sud. Il a dû exister, dans ce thème, aussi dans le Nord, car nous lisons dans L A XIX, p. 63, 3: الرَهِيَّةُ بَرُّ يُطَاخَنُ بَيْنَ, ce qui est sans doute pour رَحِيَّة, *broyée*, ou n. qualit. pour désigner les mets: كَبْنِيَّة, مَهْلَبِيَّة, رَشِيدِيَّة, هَيْطَلِيَّة, كَبْنِيَّة, etc. Prov. et Dict. pp. 78 et 126. Nöldeke, B Z S S W p. 55 note 7, veut que les singuliers arabe رَحَى et araméen ܪܚܝܐ, ܪܚܝܐ soient secondaires. Comme nous avons vu qu'il y a aussi une seule

1) طاحون est yémanite, *four à chaux*.

meule sur laquelle on broie, je ne sais pas pourquoi les Araméens n'ont pas pu avoir cela aussi. Ce mode de trituration semble même être plus ancien que celui des *deux meules*, גרמים.

Les Bédouins n'ont pas de levain. Pour faire lever la pâte, on l'expose quelques heures au soleil. On appelle cela شتی, يشتی, intr., et شتی, tr., *faire lever la pâte au soleil*. Une telle pâte est مشتی. C'est surtout dans ed-Dāhir que ce mot est employé, et là on laisse la pâte pendant la nuit, ce qui pourrait en expliquer le sens¹⁾. Les Datinois disent de préférence الرحي يحمص (masc.), lorsque la pâte *se lève*, comme dans notre texte.

20, 21: lisez كُعدَة et l. 22 qahwah, car dans notre dialecte قى est toujours prononcé q.

20, 22: sur le café au lait, je parlerai au n° 19.

20, 23: yiṣarrifûha صرف, *verser* le café dans les tasses. عَبر, le servir, propr. *faire passer* ou *passer*, tr.

20, 24: yirwilehom. روى, *raconter* qqc à qqn avec ب de la chose. Sû' di rawâlak (aussi dirwâlak) bihâdem-habar, *qui t'a raconté cette histoire?* Irwîli, *raconte-moi*. Irwinna, *raconte-nous*. روى, *montrer*, avec l'accusatif de l'objet. Rôweni em-sûr di fim-kû'deh, *montre-moi le reste du manger qui se trouve dans la jatte*. Répandu dans tout le Sud. En 'Omān, MSOS III, p. 8, 2 d'en bas, et dans le 'Irāq, MSOS V p. 120, 15.

1) On est tenté de penser à l'assy. šatû, *boire*, hébr. שָׁתָה, éth. ስተ, sab. سنت = le pain qui a bu la chaleur du soleil, *imbibé*, saturé de chaleur et, dans l'autre cas, *imbibé* de l'humidité de la nuit.

رأى est aussi *montrer*, tandis que dans le Yéman c'est *informer, raconter, aussagen*. أرّى, *montrer*, est rare dans le Nord, MSOS VI II p. 118 n° 20 v. 3, et dans le Yéman. تراوى ب, *délibérer, conférer*. ورى, *montrer*, appartient seulement aux dialectes du Nord, quelquefois aussi dans le Yéman. On ne saurait séparer les thèmes رأى, روى, ورى et رعى et ٧٦, Fleischer Levy WB IV p. 485. Mais il est difficile de dire si le ورى du Nord est une métathèse de روى, comme وسى de رآى comme (واسى) *faire*. روى peut être pour رآى comme روس est pour رآس, Hdr Gloss. s. v., et رآى, au lieu d'une métathèse, pourrait aussi être la II^e forme de رآى = رأى, selon LA I p. 31 en bas, ou bien s'expliquer comme le 'omânais ورق, *réveiller*, de راق, *écarter*, Gloss. s. v., cf. Vollers ZDMG 49 p. 508, ce qui est moins probable. Comme l'amariña [et le tigrîña] a አወረ, *annunziare, dare una notizia*, አከወረ, *far annunziare*, et les autres formes dérivées, Guidi Vocabolario amh.-ital. p. 562, il est étonnant que les dialectes sudarabiques ne connaissent point le thème ورى.

Si תורה, *torâ*, vient de ירה, *enseigner*, il correspondrait au terme technique des traditionnistes رواية, *notice, récit*, comme sens et étymologie. Haupt, Zimmern, K A T³ p. 606 b, et Barth, Et. St. p. 13, le font dériver de l'assy. têrtu, le *numen* des Romains; cf. le terûja, *omen*, des 'Omânais R O § 65. L'étymologie serait alors aussi à peu près la même. Cf. Vollers V S p. 102. Halévy, Festschrift de Nöldeke p. 1024, dit de cette étymologie: „Non. תורה vient de הורה, et têrtu de תאר.”

20, 27: Yimellisûnah bidèhneh. مَسَّ est *frotter légèrement, caresser avec la main*, = مَسَّح ou مَسَّح, à l'Est, et au figuré, *flatter*, tandis que فَحَص est *frotter fort, masser*. C'est là un devoir de l'hospitalité bédouine, et la femme a toujours un مَسَّ ou مَسَّوح¹⁾ en réserve pour frotter²⁾ les pieds de l'hôte fatigué ou pour l'honorer d'une façon particulière, voyez aussi p. 39, 27. Dans toute l'antiquité, cela a dû être la plus haute expression de l'honneur qu'on voulait faire à qqn., comme cela l'est encore dans les milieux bédouins. Voilà pourquoi le מַשִּׁיחַ a reçu ce nom, et voilà pourquoi le prêtre babylonien est parîsu K A T p. 590, Jensen Mythen und Epen p. 368, de même que celui des Hébreux. Je fais encore observer qu'à l'Est de Dt مَسَّح³⁾, مَسَّح et le réfléchi تَمَسَّح

1) Pour مَسَّوح dans la luṣah, comme مَسَّوَر, مَسَّوَر, مَسَّوَر, مَسَّوَر, etc. qui, par harmonie vocalique, sont, dans les dialectes, prononcés مَسَّوَر.

2) On frotte avec du مَسَّ, dèh èn, *huile ou beurre cuit*, ou مَسَّ, dèh neh, *notre beurre*.

3) Une autre variation est مَسَّ = مَسَّ. Cette signification n'est mentionnée que par Feyroûzâbâdî s. v. et T A qui cite aussi el-Qattâ': مَسَّ الصَّرْع مَسَّ لِيَدَّر. Or, A. Jahn MS p. 243 a trouvé ce sens et tout de suite il s'en sert pour expliquer le mehri môsî, *saluer*. Il dit textuellement: »môsî" [vgl. ar. مَسَّ mit der Hand abwischen] die eigene Nase an der des oder der zu Begrüssenden reiben (was dem Küssen entspricht), jemanden begrüßen." Môsî est naturellement مَسَّ, *souhaiter le bon soir*, comme şôbah p. 226 est

صَبَّح, *souhaiter le bon jour*. On se frotte les nez l'un contre l'autre dans les deux cas. Franchement, Jahn est de l'école de Hammer-Kamory!

est *s'oindre*, *se frotter* avec un مَسُوح quelconque, sans qu'on ait besoin d'ajouter بالدهن ou quelque chose d'analogue. Lorsque les Assyriologues auront révélé toute l'antiquité babylonienne, lorsque les Arabistes auront recueilli tous les dialectes, toute l'éthographie de l'Arabie actuelle, alors nous n'aurons qu'à y puiser pour dissiper les ténèbres qui entourent encore l'histoire de la pensée humaine.

Le massage est très répandu dans toute l'Arabie; il forme même une partie intégrante de l'art de guérir des Bédouins. Doughty Travels II, p. 207. Tout le monde connaît le *masseur*, مَكْبِس, des bains d'Orient. La reine de Madagascar avait des masseuses auprès d'elle pendant la nuit. Dans l'Arabie méridionale, où il n'y a ni bains publics ni masseurs *ad hoc*, *masser* s'exprime de plusieurs façons. Hdr: فَص, propr. *presser*; Dt: مَرَط et مَرَّط; 'Awâliq: غَتَّ ل, ou غَتَّت connu aussi en Dt.; Harîb-Beyhân: مَرَّز ou مَرَّز; 'Omân: سَدَك, R O p. 255, 16¹). قَبَض se comprend partout, de même que مَسَد, i, et son intens. مَسَّد. Ce dernier mot est courant dans toute l'Arabie. On sait que c'est le verbe ordinaire pour *masser*. Je ne connais la 1^{ère} forme مَسَد, i, que dans le Sud. Ce qui rend le mieux notre *masser* est مَرَّط et مَسَد, مَسَّد, tun. مَسَّت, Stumme Gr. p. 23. Mais dans le Sud, مَسَّد est surtout dans le parler des femmes, tandis que مَرَّط appartient à celui des hommes. مَرَّط a aussi d'autres significations, d'une autre catégorie, qu'on trouvera dans le Glossaire.

1) Propr. *peser* sur R O § 239, p. 149, 1.

Le مَسَد, ou مَسَاد, est une pratique des femmes pour faire avorter: yimsidèyn 'ala zabân¹⁾ em-ḥōrmeh, *elles massent sur le ventre de la femme.*

Lorsque, à mon arrivée en Syrie, j'entendis le verbe مَسَد, ma première idée était que le français *masser* pourrait bien venir de là. On sait que le massage a toujours été pratiqué en Orient. Littré, sur la foi de Pihan, et après lui Darmesteter et Sachs, le font dériver de l'arabe مَسَّ, *toucher*. Mais pour que cela soit possible, il faut bien admettre que les Arabes se soient servis du même mot pour *masser*. Cela est aussi peu le cas que si l'on voulait désigner cette manipulation en français par *toucher*. Mais notre مَسَد a pu donner *masser* par contamination avec l'autre *masser* déjà existant. Voyons un peu si l'arabe ancien ne nous fournit pas une preuve de l'antiquité de ce verbe. La Ḥamāsah p. 798 nous rapporte une poésie très drolatique d'Abu el-Ḥandaq el-Asadî:

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ لَيْلٍ يُقَرِّبُنِي إِلَى مُصَاجَعَةٍ كَالَّذِيكَ بِالْمَسَدِ
لَقَدْ لَمَسْتُ مُعْرَاهَا فَمَا وَقَعَتْ مِمَّا لَمَسْتُ يَدِي إِلَّا عَلَى وَتَدٍ

Dieu me préserve d'une nuit qui m'approche d'un gîte en commun [avec une femme], comme si c'était le frottement avec une corde de lif!

C'est que je lui touchai le corps nu, et ma main, dans ce que je touchai, ne tomba que sur un pieu de tente!

ذلك était le mot technique pour *frotter le corps*. L A

¹⁾ زَبَان est la partie au-dessus du nombril, *abdomen*.

XII p. 310: تَدَلَّكَ الرَّجُلُ أَي دَلَكَ جَسَدَهُ عِنْدَ الْاِغْتِسَالِ. Si le *دَلَكَ* de notre vers n'est pas précisément *masser*, cela rappelle pourtant la manière des baigneurs, des bains d'Orient et d'Europe, de laver avec un tampon de lîf et celle des Bédouines du Sud qui ont la même chose lorsqu'elles *yimessidèyn zabân em-hōrmeh*. En outre, nous pouvons constater dans L A IV p. 411, Lane s. v., que dans le vers de Ru'bah¹⁾: يَمْسُدُ أَعْلَى لَحْمِهِ وَيَأْرُمُهُ, ce verbe *مسد* est expliqué par *شَدَّ* et *قَوَّى*, *fortifier*. Le sens ordinaire est *tordre bien* une corde, *اجاد قَتْلَه*¹⁾ et *مَسَدٌ* serait *tordu* = *ممسود*. Quand même ce sens, qui certainement est trop limité, comme c'est souvent le cas des définitions des lexicographes, aurait pu donner lieu au dérivé *masser*, ainsi que les autres significations, appliquées au corps humain, le rendent possible, il n'est pas non plus exclu que *مسد* soit un développement de *مَسَّ*, comme *حَسَد* et *حَسَّ*, *envier* Dt, *زَرَّ* et *زَرَد*, *قر* et *زَرَد*, *صَم* et *صَمِد*, *ضَمَّ* et *ضَمِد*, *اقرَد*, *قَرَد*, *قَرِد*, *ramasser* du blé pour le vendre cher plus tard et le syrien *صَمِد*, *sucer*, *مَصَد* et *مَصَّ*, *مسح* est certainement dans ce cas. Alors *مسد* serait comme *مسح* originellement *passer la main sur*, *streichen*. Ou bien faut-il considérer *مَسَدَ* comme

1) Ne se trouve pas chez Ahlwardt.

2) Dans les dialectes bédouins du Nord, *جَوَدَ* seul a ce sens, *bien lier*, *bien serrer*, *bien faire une chose*. *شَدَّ عَلَى = جَوَدَ عَلَى الْبَعِيرِ*, aussi 'Omân, R O p. 32, Rössler M S O S I pp. 58, 59, 64, 65, *تَجَوَّدَ*, *être dans son assiette à cheval*, Ngd.

un dénominatif de $\text{مَسَد} = \text{ليف}$? D'autres, plus savants que moi, jugeront si l'étymologie que je propose est, ou non, acceptable.

Un synonyme de مرط et de مسد est مرخ , a, et مرخ^1 *masser*, avec ل de l'objet. C'est aussi *se frotter* avec une matière colorante, comme c'est l'habitude des femmes, surtout dans le Sud et aux Indes, *se maquiller*. Une femme qui a le maquillage pour sa spécialité, espèce de „coiffeuse de dames”, est مراخة . La luraḥ a مرح et مرخ , *oindre, frotter d'huile*, mais la première forme, probablement une variation vocalique de la seconde, n'est plus en usage dans ce sens.

20, 28: ḥafam-ḥeyd. حفا , ḥàfa, ou حفاء , ḥafà², selon que l'accent est sur la première ou la seconde syllabe. Le verbe est حفي , *être raboteux, dur et pierreux*, chemin. Mais حفي veut aussi dire 1° *avoir les pieds abîmés* pour avoir marché sur un sol dur et raboteux. $\text{انا حفيت من حفا الطريق}$, *j'ai les pieds abîmés par l'état raboteux et pierreux de la route*. Efhàs li ergîli rà'ni²) ḥâfi, *frictionne-moi les pieds, car je suis ḥâfi, j'ai les pieds abîmés*. 2° *être abîmé* par un sol raboteux, se dit du pied. رجلي حافية , *mon pied est abîmé par le mauvais chemin*. 3° *être nu-pieds*, sans chaussure, partout cou-

1) Tous les verbes *frotter, presser, tordre, écraser, triturer*, etc. ont leur infinitif sur فعل .

2) On prononçait aussi rà'ni. $\text{رعى} = \text{رأى}$. Praetorius Äth. Gr. p. 73 note.

rant, se dit de l'homme. 4° être nu, se dit du pied. طريق حافي ou حَفِيّ, *chemin rude et raboteux* = (الشعر).

21, 2: lisez yidhanûr. La raison ici donnée de l'hospitalité offerte à l'hôte est la crainte d'être considéré comme chiche. 'Abd el-Qeys. dans les Mufaḍḍaliyât²), s'exprime sur ce sujet de la façon suivante:

وَالضَّيْفُ أَكْرَمُهُ فَإِنْ مَبِيتَهُ حَقٌّ وَلَا تَكُ لُعْنَةً لِلنُّزْلِ
وَاعْلَمْ يَا الضَّيْفَ مُخْبِرُ أَهْلِهِ بِمَبِيتِ لَيْلَتِهِ وَلِنْ لَمْ يُسْأَلْ

Honore l'hôte, car être hébergé est un droit qu'il a, et ne sois pas une malédiction aux yeux de ceux qui te visitent. Et sache que l'hôte racontera à sa famille comment il a été hébergé pendant la nuit, quand même on ne le lui demanderait pas.

21, 4: yiškorhom. Ce sens de louer, à côté de remercier, se trouve, non seulement dans le Sud, mais aussi dans les dialectes nordafricains, Stumme Gr. tun. Gloss. s. v., Beaussier aussi louer, vanter, et Sedira vanter. Il y a ainsi une foule de mots qui, avec le même sens, ne sont usités que dans l'Arabie du Sud, en 'Omân et dans le Nord de l'Afrique. Les plus curieux en sont certainement قلس, jeter, que je n'ai trouvé que dans le dialecte ṣaḥḥî B B R A S 1902 p. 270 s. v. throw, et en

1) C'est le classique شَتْر et شَتْس, avec le même sens. شَعْر, a, être sans peur, être courageux. انسان شَعْر = انسان وجيد ما

شَعْر, un homme courageux et brave qui n'a peur de rien, GO.

2) Aussi L A XVII p. 273, 3.

Algérie, Bel la Djâzya p. 100, 6, Marçais R M T A p. 477, et masîd, مسجد, Hdr Gloss. p. 539, Fischer Marokk. Sprichw. p. 189 note 4. La conclusion qu'on tirera de ce fait est patente. Mais un رجل مشكور n'est pas identique avec رجل مشهور, comme semble le croire Stumme o. et l. l.. Le premier est un homme qui est *loué* avec gratitude, à cause de sa bonne conduite, tandis que le second est *un homme connu*, رجل معروف; c'est presque notre *celebre*, mais il peut être مشهور ou مذكور comme brave homme ou comme canaille. Du reste, ce sens figuré du thème شهر ne fait point partie du dictionnaire des Bédouins du Sud, qui ne s'en servent qu'au sens propre, v. Gloss. s. v.. رجل مشهور est un terme ḥadarî et nullement bédouin.

21, 6: ḥâdiyeh me fut expliqué par الشهرين نى يحتر¹, *les deux mois pendant lesquels le froid est intense*, ou, comme le disaient quelques Bédouins de Dt,

¹ يحتر me paraissait ici étrange, et j'en demandai l'explication.

On me répondit: الشهرين نى يحتر فيهن البرد, *pendant lesquels le froid devient intense*, propr. *se chauffe*. Cela m'intrigua encore davantage, d'autant plus qu'on ajouta: الشهرين نى يحتر فيهن البرد. On dit même الشهرين نى نحنا في حرارة البرد, *nous sommes au plus fort du froid*. On voit donc que le sens fondamental de حر ne peut pas être *être chaud*; voyez Hdr Gloss. s. v.. Un exemple analogue se trouve en babyl. où qirru est *feu, chaleur*, du thème qarârû, *brûler*, tandis que la même racine قر, Prov. et dict. pp. 74 et 185, قر, قر, قر, dénotent l'idée opposée. K A T³ p. 417 note 5. Sur قر et قرس, voyez Diw. de Šanfarah, éd. Cstpl. p. 59. Syrie: قر نص من البرد, *être transi de froid*.

أيام هياج الجمال, l'époque du rut des chameaux. En effet, toutes les fois que j'étais à Aden, au mois de Janvier, c'était là le cas. On y met aussi qqf l'article: الحادية

C'est l'époque du plus grand froid qu'on appelle ainsi. „Mais, me disait-on, il ne fait plus froid à présent.” Je crois bien: les deux mois se déplacent, grâce à la computation lunaire. Le sultan 'Awad b. Saleh d'Anṣab a dit:

Aḥna kama bard eś-sita fi Ḥādiyeh
di yâbis¹⁾ el-ḥadra uḥallaha retûm²⁾

*Nous sommes comme le froid de l'hiver, à l'époque
[de la Ḥādiyeh,
Qui fait sécher la verdure et la réduit en des amas
[de détritius.*

Un vieux du pays me déclara que Ḥādiyeh est un موسم نَجْم. Cela me fait supposer que c'est le féminin de حادى, premier, et le mot désignerait une saison. J'ai aussi entendu خامس, سادس, سابع, etc. Je suppose que

1) Var. yibbis et yîbis. Sur yâbis voyez Hdr. Gloss s. v. et note. آيس pour آيبس, faire sécher, imparf. yîbis, yeybis, yêbis et yâbis.

2) Pl. de السبيل لا نزل جاب العضاء والدمان والحجار والقشاش رثم. وسأها ذفرة وهذا رثم, le torrent, lorsqu'il descend, emporte les arbres, les excréments des bestiaux, les pierres et le menu bois et l'amoncelle (propr. et le fait ensemble); c'est là ratam, c'est-à-dire, tout ce que le torrent charrie. LA XV p. 117 dit: والرثم, رثم, رثم. وحصى رثيم ورثم اذا انكسر: 1. 18, اصله الكسر. رثم est aussi la trace qu'on laisse sur le sol en marchant, spécialement plusieurs personnes; cf. رسم.

c'est la première étoile السَّهِيل, *Canopus*, soit les premiers treize jours de la saison de l'automne, قَقْلُ الْخَرِيف, qui est la deuxième saison de l'année, selon la computation des agriculteurs du Sud, voyez Hḍr Gl. s. v. ربيع. Les autres étoiles de cette saison sont nommées: سَعْد, الْقَتَرَة, الخامس, والغَرْف, السادس, et السابع. Mais le lever héliaque de Canopus commence le 21 Juillet, et ce n'est pas là le plus fort de l'hiver, mais de l'été. J'avais pensé que notre mot pourrait venir de حَدا, *pousser*, parce qu'on dit شَلَبْنَا = حَدَانَا الْبَرْد, mais je crois qu'il faut éliminer cette idée, car on dit الْبَرْدُ الْحَادِي ou الْحَادِيَة, avec et sans l'article. Par contre, الْبَرْدُ الْحَادِي est le vent qui pousse en avant.

21, 7: gâmis, de جَمَس, *s'épaissir, se figer, geler*; se dit de toutes choses, et non seulement du beurre qui se fige; voyez les dictionnaires. El-Aṣma'î a donc eu tort de taxer Dû er-Rummaḥ d'inexactitude lorsque celui-ci dit الْمَاءُ الْجَامِسُ L A VII p. 341. C'est que جَمَس appartient aux dialectes du Sud. Par contre, جَمَد, qui dans la luraḥ est = جَمَس, est dans notre dialecte *déborder, se répandre par dessus les bords* = تَشَعَّر. En Hḍr et dans le Nord, جَمَد a les sens des dictionnaires. صَحِيحٌ يَصْبَحُ جَمَدٌ, est-il vrai que chez vous la mer gèle? La *glace* est justement appelée جَامِس ou جَلِيد par les Bédouins des hautes Montagnes, où l'eau gèle souvent en hiver. En Hḍr, j'ai entendu جَسِي et جَدَر dans le

même sens. On applique جسى aux matières grasses, aussi bien qu'à l'eau : ماء جلى, *eau gelée*, comme L A XVIII p. 160, جسا الماء جمد : ١٢.

21, 8: makrib, ou kërîb. Dans l'Arabie du Sud, كرب, o. i., est *allumer le feu*, et particulièrement celui qu'on fait hors de la maison. مَكْرَب, le *foyer de bois allumé*, autrement appelé مَوْقِد, soit dans la maison, soit en plein air. Ce feu est مَكْرِب, pl. مَكَارِب, ou كَرِب, pl. كُرْب. Yisûwûn krîb finyâm em-stâ' ma kân 'ûd këbîr, *on fait un krîb dans les journées d'hiver de n'importe quel bois grand*. Dans l'ouest du Yéman, ces expressions sont peu usitées. Selon un homme de W. Ramadah, près de Ta'izz, on y dit : (١) لَصَى المَوْقِد. „Les anciens du pays disent اَكْرَب المَكْرَب, ajouta-t-il. Au pays des Murâd, مَكْرَب est = مَوْقِد, et l'on y allume le مَكْرِب. J'ai entendu كرب et ses dérivés à Dofâr, à Dîs et en Hîr; je l'ai constaté chez les gens de Dt, du pays des 'Awâliq, des Yafi', de Ḥarîb-Beyḥân, de Mârib et des Murâd. أَمْسَى مَكْرِبِينَا يَتَوَقَّجَمُ اللَّيْلُ طُول, *notre feu a continué de flamber toute la nuit*, me dit un Diyêbî dans le W. Meyfa'ah. A Aden, مَكْرَب est un *tison ardent* et تَكْرَب, *se chauffer au feu*. Le feu que nos paysans allument dans les champs est un مَكْرِب. Ceux qui ont voyagé sur le Nil ont vu

1) لَظَى est inconnu. لَصَى et لَصَى, intr., لَصَى 1)

ce feu de roseaux des rûfara, *gardiens*, allumé toute la nuit.

Le poète Dô'an dit dans une longue qaṣīdah:

11 الْحَرْبُ سُنَّتُنَا وَخَيْرُهُ كَسْبُنَا
لَيْلَهُ يَثُورُ الْحَرْبُ نَضْبَحُ نَنْجَلِي
12 وَالْبَاحِرُ لَا يَنْقُصُ وَلَا شَيْ يَخْمَجُهُ
لَا أَمَلِي ¹⁾ كَرِيبُ الْخَصْمِ نَى يَشْعَلُ طَفِي

11. *La guerre est notre coutume, et les biens qu'elle nous procure, c'est notre butin. Lorsque la guerre se lève le soir, nous nous apprêtons le lendemain matin.*

12. *La mer (= le sultan) ne diminue pas, et rien ne la trouble. Si elle remplit (envahit) le feu flambant de l'ennemi, il s'éteint.*

Le sultan Faḍl b. 'Abd Allāh, grand oncle du sultan actuel de Suqrah, a fait cette mirgāzah:

Hâdem-maśûrah bâdiyeh ma qàṭṭe gêt
Ma śi ṭelà^c li nigde²⁾ fi hâda yeşib.
La bâla³⁾ wud-dôleh ḥârib gês-em-gebal
La hâuwanu fiha ṭafi³⁾ gamrem-karib.

1) Prononcé lamla, et voyellé لَمْلَا par un indigène.

2) Mon ms تَجْد, mais mes Daînois prononçaient نَجْد.

3) Chanté bâ-la-wud, de بَالِي, comme dans la grammaire classique, Wrigth Gr., I p. 21 c, et conformément au génie de la langue. Dô'an dit dans une qaṣīdah:

وَشَّ قَالُوا أَهْلَ الرُّومِيَّةِ فِي شُورِهِمْ نَى يَصُدُّونَ الثُّعْبَانَ فِي أَيَّامِ الْعَمَلِ

Qu'ont dit, dans leur conseil, les porteurs de fusils, qui attellent les serpents aux jours du labourage (les combattants à la guerre)?
Cf. Sib.-Jahn, Comment. Sirâfi pp. 38, 41. Nöldeke B Z S S W p. 17, note.

هذه المشورة بادية ما قط جت¹⁾
 ما شى طلع لى تجد فى هدا يصيب
 لا بالوا الدولة خرب جيش الجبل
 لا هونوا فيها طفى جمر الكريب

*C'est là une chose nouvelle qui ne s'est jamais vue ;
 Il ne m'en revient aucun résultat acceptable.
 Si les daulah font la guerre, la troupe de la mon-
 tagne est détruite.*

*S'ils se montrent conciliants à ce sujet, les charbons
 [incandescents du karib s'éteignent.*

Dô'an y riposta par ce zâmil :

Mâ 'ade²⁾ daqqèytu 'alî' yâ şâḥebi
 Di şàqqaşel-lahbah uḍi şabbel-karib
 Lamma laqeytu³⁾ kulle min 'adah sîlim
 Mâ'ad yidâwi wag'âha⁴⁾ řêreṭṭabîb.

ما عاد دَقَّيتوا على يا صاحبي
 نى شَقَصَ اللَّهْبَةُ ونى شبَّ الكريب
 لما لَقَّيتوا كل من عاده سليم
 ما عاد يداوى وجعها⁴⁾ غير الطيب

1) Prononcé gât, gèt ou gît = جاءت.

2) Ainsi exige le mètre, mais on chantait ma'âd, tout en déclarant que ce zâmil est mal fait. Au quatrième hémistiche, on chantait mâ'ad et ma'âd, car ما عاد est devenu une particule et elle est ainsi souvent traitée dans la poésie, soit --, sans que le d reçoive

une note. V. Gloss. s. v. et s. v. خاف.

3) Ecrit par un indigène لغيتوا!

4) Le mot est وَجَع, mais Dô'an en a fait ici وَجَع et l'on chantait : wi-wag'-â-hâ', ne pouvant faire autrement!

*Vous ne m'avez pas encore informé, mon ami, qui a
[attisé la guerre et qui a soufflé sur le feu,
Lorsque vous avez trouvé ceux qui en sont sortis
[sains et saufs.*

Il n'y a plus que le médecin pour guérir sa douleur.

Au lieu de كرب, on dit souvent كرم, avec permutation des labiales. مَكْرَب = مَكْرَم. On ne doit pas le confondre avec un autre كرم, cingler: يَكْرُمُونَ الْمَكْبَةَ بِالْمِكَرَاتِ, ils cinglent la boule avec le bâton dans le jeu كُرْت, espèce de golf. Un de mes Datinois disait même toujours كرم الكريب au lieu de كرب, de même que qaramat muddetah = اللَّبَنُ يَكْرُمُ بِالْحَجَرِ, son terme est proche, قربت مُدَّتُهُ = le lait est chauffé avec la pierre, et le lait يَكْتَرُم, bout. C'est là la manière des Bédouins de Dt de chauffer le lait! Cette permutation ¹⁾ n'est pas rare. حَرَب et حَرَم. Hdr Gl. s. v.; le syr. صَب, Prov. et Dict. Gl. s. v., et صَمّ et صَرَاب; صَرَاب; صَرَام, moisson, propr. coupure du blé; هَرَب et هَرَم, faible, déjà relevés par Nešwān el-Himyari, le premier cité par D H Müller Z D M G XXX p. 705, et le second par Wetzstein Z D M G 22 p. 139; مُحَرَاب du sab. مُحَرَام, sanctuaire, comme l'éthiop. ሙሐራም²⁾, contr. à Fraenkel, F W p. 274 ³⁾. Du temps d'el-Muqaddasî, p. 85, باب المندب

1) Déjà constaté pour le sabéen W Z K M VIII p. 253, Z D M G 1894 p. 652.

2) مُحَرَاب ne vient donc pas de מִכְרַב, temple, comme on lit dans Ges.-Buhl H W B p. 105 s. v. כֶּרֶךְ.

3) مَنَبَرٌ vient du sudarabique نَبَر, Gloss. s. v., et est de la même

était prononcé باب المنعم. Je pourrais donner une liste d'une centaine de mots, rien que pour la langue classique, où cette permutation a lieu. Zimmern V G S S § 106. Notre مكرِب me fournit l'occasion de passer au minéosabéen, où nous trouvons ce thème كرب. Nous savons que le mot مكرِب des inscriptions sabéennes désigne une chose et un titre. Comme nom d'une chose, il faut sans doute le prononcer mikrâb ou plutôt mekrâb, car cette prononciation est indiquée par l'éthiop. mēf'âl = nom. loci, comme ጳጳሳዊ ቤተ ክርስቲያን, temple, chrétien ou juif. Cette identification a déjà été faite par A. v. Kremer en 1866, Sūdarabische Sage p. 27, note. Elle fut adoptée, et avec raison, par Glaser dans ses Mittheilungen p. 83, appuyée de l'autorité de Praetorius. Dans le même ouvrage p. 80, Glaser dit: „Im Maśriq heisst jeder heidnische Tempel (nicht jüdischen oder christlichen Ursprungs) Mikrâb, Maukab¹⁾ oder Muqâma." Je n'ai pas été dans le

provenance que la plupart des autres mots cultuels de l'Islâm. Cela n'a pas été relevé par Becker, Festschrift de Nöldeke I: *die Kanzel im Kultus des alten Islâm*, ni par Schwally Z D M G 52 p. 146 et ss. مكراب semble aussi, d'après L A 1 p. 296, avoir été très courant dans le Yéman. Le sabéen a محرم et مكرِب, Z D M G XXX p. 704, où D H Müller a déjà constaté la permutation des labiales. Je les prononce مَحْرَام et مَحْرَاب parce que ces formes se sont conservées en éthiop. et qqf en arabe. Ici محرام est sans doute primaire. Voyez en outre p. 645 et note 1.

2) Glaser répète cela dans die Abessinier p. 48: »مَوَكِب heisst noch heute Kapelle oder dgl." J'ai consulté l'Emir d'el-Haqbah, Arabica V p. 70, sur ce mot, et il ne me donna que la signification que j'ai exposée Hdr Gloss. s. v. Hommel A A p. 190 donne aussi »Kapelle oder ähnlich."

Maśriq, c'est-à-dire, le pays à l'est du Yéman proprement dit, mais, voulant avoir la confirmation de cette assertion de Glaser, j'ai constamment demandé à toutes les personnes du „Maśriq” que j'ai trouvées pendant mes séjours réitérés à Aden. Jamais cette signification n'est parvenue à mes oreilles. Dieu sait combien j'ai importuné le monde, des gens de Mârib, d'el-Haqbah et de Beyhân, mais toujours avec le même résultat. Je le regrette, car — es wâr' so schön gewesen! Pourtant le mot مَكْرَاب y existe, au moins par tradition, car c'est d'après Glaser, apud Nielsen Altarab. Mondreligion p. 101 [description de Glaser du Haram de Mârib], le nom d'une colline avec des ruines, où se trouvait un des édifices cultuels du temple. Mais le raisonnement de Glaser, o. l. p. 81, à propos de ce mot n'en reste pas moins très juste. On peut discuter sur la vraie portée du mot: s'il désigne un *temple* ou un *autel*. Le mot éthiopien ¹⁾, étant

1) L'idée de Glaser que Mekka provienne de ce mot est tout à fait à rejeter, malgré l'appui de Winckler. On pourrait tout au plus penser à مَكْرَب, car avec مَكْرَاب la syllabe finale longue âb se serait inmanquablement conservée. Admettons la forme Makrab. Makr aurait alors fait Makk, comme Bakr = Bakk, v. p. 432, et nous aurions Makkb. La finale serait tombée, et Makk resterait. On lui aurait donné la désinence féminine des noms de ville, ou bien on aurait alors prononcé Makka, ce qui est aussi confirmé par l'ἑθιοπικόν

مَكَاوِي, Nöldeke BZSSW p. 9. Mais j'avoue que cette étymologie me paraît impossible. Rien ne se conserve en Orient mieux que les nomina loci. Les anciens noms des Montagnes autour de Mekkah sont encore vivants dans la bouche des tribus qui habitent dans ces parages. Peut-on vraiment croire que le nom du vénérable sanctuaire se soit tellement écorché: de Makrab en Makka?

C'est plutôt مَكَّة = مَدِينَة, que nous trouvons dans مَكَّة Bekri s. v..

le même que le **مكراب** sabéen, est tout-à-fait isolé dans le thème **hzn**. Il me fait l'effet d'être très archaïque dans la langue éthiopienne. Notre **مَكْرِيْب** n'est pas moins intéressant quant à sa forme. **مَفْعِيل** est rare en arabe; il y est toujours adjectif qualificatif. Est-ce que **مَكْرِيْب** serait tout bonnement le sabéen **مكراب**, prononcé *mekrâb* ou *mikrâb*, devenu ensuite *mikrêb*, *mikrîb* et *makrîb*? Je ne saurais me figurer que ce soit un **مَفْعَل** hybride de **كريب**. Cette dernière forme est un **فَعِيل** = **مَفْعُول**, *allumé*. On ne saurait non plus penser à l'araméen, comme p. e. **ܡܟܪܒܐ** = arabe **مَزْرَاب**, car les dialectes du Sud n'ont pas été influencés de ce côté-là. Comme titre des plus anciens rois de Saba, **مكرب** doit, sans aucun doute, être prononcé **مَكْرَب**, d'après la grammaire arabe, bien entendu, car nous ne connaissons pas le schéma vocalique du sabéen. Glaser, dans son livre *die Abessinier*, écrit tantôt le pluriel *makârib*, pp. 13, 22 et 29, 10 d'en bas, tantôt, p. 65 note, *mukarrib*, *mukarrab* et *makrûb*. Nous savons que le thème **كرب** est très commun dans la langue sabéenne. I. Hisâm, dans son *Tigān*, mon ms., dit: **معدى بلغة حمير وجه وكرب فلاح**. Cela doit provenir de son souffleur en titre, Wahb. b. Munabbih [+ 110, 113 ou 114]. **كرب** se traduit ordinairement par *bénir*, et *karābu* a déjà ce sens dans le Codex de Hammurabi, Winckler *die Gesetze H.* p. 102. D'aucuns veulent que **ܝܪܟ ܕܕܐܪ** en soit une métathèse Ges.-Buhl H W B s. v.. **سكرب** est rendu par *consacrer*, et **كترب** par *présenter une offrande*, **كْرَب** (?), pl. **اكراب**.

ou أَكْرِب. Or, je me demande si le sens, si répandu dans tout le Sud, d'allumer le feu ne doit pas être le point de départ pour expliquer celui du كَرِب sabéen et de ses dérivés. Les مَقَاف, مَقْطَار, مَسْلَام, مَسْوَاد, مَفْخَام¹⁾, مَكْرَاب indiquent tous une place où se fait une cérémonie cultuelle, que ce soit le nom du sanctuaire ou seulement de l'autel. Les trois premiers indiquent que le feu y jouait un rôle, ainsi que Glaser l'a déjà entrevu dans le Mittheilungen p. 81 et ss. On brûlait beaucoup d'encens dans toute l'antiquité, et l'Eglise catholique a gardé cette coutume orientale, comme tant d'autres²⁾. Le mukarrib serait donc le *Pontifex maximus* des Sabéens (Glaser o. et l. l.), qui avait pour fonctions d'entretenir le feu sacré, comme les Vestales, et de brûler l'encens, peut-être aussi la ذَبِيحَة, sur le mekrâb ou mefhâm. D. H. Müller, W Z K M I p. 102 et ss., attaque son corréligionnaire à fond de train. Il veut que كَرِب soit partout une prononciation pour كَرَم, déjà avancée dans Z D M G XXX p. 704, et signifierait présenter des offrandes d'honneur, parce qu'il trouve dans les inscriptions des juxtapositions comme كَبودت وَاكرب et كَبودت كترِب³⁾. Or, du moment que كَبَد est honorer, il faut aussi, selon lui, que كَرِب ait le même sens. Il va même jusqu'à

1) On ne saurait dire s'il faut مَ ou م, mais selon l'arabe toujours, مَفْعَل est ici mieux.

2) Sur l'encens et l'onguent dans l'Eglise du Moyen âge en Orient, voyez Tazyîn el-Aswâq, Caire, II p. 15.

3) Faut-il prononcer kabâwidat, kabaudât ou kabwadât, selon le *habitus* de quelques mots sudarabiques, p. e. قَبُولَة? Hommel S A Chr. p. 42.

prétendre que le babyl. کرب, *bénir*, est un affaiblissement pour کرم. Nous avons bien vu que کرب peut être quelquefois prononcé کرم, mais j'avoue que le raisonnement de D H Müller est peu digne de sa science philologique. Selon lui, le titre مکرب serait مُکرب, qui est pour مُکرم, *honore*, W Z K M I p. 102, et مکرب signifierait „l'endroit où sont déposées les offrandes d'honneur à la divinité”. Avec la même raison il pourra dire que nos کریب et مکریب sont pour کریم et مکریم, du verbe کرم, prononciation pour کرب. Dans محراب et محراب, il y a en effet le même thème avec permutation des labiales. Müller prétend que ce que Glaser dit de مسود et مسود, Mittheil. p. 84 et ss., „est tellement à tort et à travers, que cela ne vaut pas même la peine d'une réfutation”¹⁾. Glaser, die Abessinier p. 65 note, lui rend la monnaie, en rejetant son Mukrab = Mukram. Je suis d'avis, moi, qu'il faut prendre en sérieuse considération l'idée émise par Glaser à propos de مسود. Ce mot doit bien avoir un sens à l'origine. Lorsqu'on dit le Souverain Pontife, on ne s' imagine guère que c'est *pontifex* et que cela se rattache au pont sur le Tibre. Cette permutation de مکرب en مکرم peut avoir existé déjà dans le langage populaire sabéen. Il n'est pas impossible que la famille de haute noblesse آل مکرمān, qui habite à el-Qaṣāb, Arabica V p. 32, et que Hamdānī, Gézirat p. 98, 17, appelle رؤساء مراد ببيكان, tire leur

1) Müller lisait مسود comme مَزَواد, Burgen u. Schlösser II, 59, S D p. 89, et c'est à cause de cela que „Glaser est indigne d'être réfuté”!

nom justement de ce mot. آل المكرب آل مكرمان serait donc المكرب = آل المكرم; le nisbah en est مكرمي, pl. مكارمة. Nous savons par Glaser, die Abessinier p. 65, que les Beni Makram, une des quatre subdivisions des Hamdân, sont encore les chefs des Yâm dans le Négrân. Il y ajoute une remarque qui trouve son application dans toute l'Arabie du Sud, où nombre de vieilles familles sabéo-himyarites sont encore puissantes. D'après 'Omârah, éd. Kay pp. 134, 218, 269 et 278, المكرم paraît avoir été un titre honorifique dans le Yéman. Mais, bien entendu, je ne veux nullement affirmer que كرم provienne ici de كرب, avec permutation des labiales, et non de la racine كرم, honorer, directement. En tout cas, il ne faut pas, ce me semble, confondre le thème indépendant كرم avec la variation phonétique كرم de كرب.

Le sens que je viens de proposer pour مكرب semble être confirmé par celui d'un autre mot cultuel minéo-sabéen.

On traduit شيع, qui se rencontre dans les inscriptions minéennes, par *prêtre*, Z D M G 37, p. 381 et p. 403, Hommel S A Chr. Gloss. s. v., idem A A p. 184. C'est lui qui devait présenter les offrandes, Z D M G 37 p. 404, ou peut-être le prêtre qui rôtit la dabîhat, bab. zîbu, K A T p. 595. Il est évident que شوع est une variation de شوى, bab. šamû, brûler, شوط et شوق¹⁾, qui se rapportent tous au feu. Il est aussi identique à شيع,

1) Je fais observer qu'en mehri šauq est brûler, tr., allumer, et šatâq, اشتاق, être allumé, brûler, Jahn M S p. 242, sens propre disparu en arabe.

car شيع النار est *allumer le feu, mettre du bois au feu*, L A X p. 56 en bas = Sud شقص, *mettre du menu bois au feu, attiser le feu*. Le P. Lagrange, Rel. Sémit. p. 261, compare l'arabe شوع, *brûler*", mais les dictionnaires ne donnent point ce sens. Cela n'exclut pas que ce sens ait pu exister, car l'arabe محراث التنور = مشوع, *fourgon du four*, le prouve, ce n'est pas pour مشيع, comme le croit Feyrouzabadi, s. v.. Il est le seul qui l'enregistre, l'ayant probablement noté à Zebid. On ne doit pas oublier que l'éthiopien a ማው-ዐ, *sacrifier*, et ማው-ዕ et ሠዋሒ, *sacificateur*. Il est hors de doute que le شواع ou le شاور (les deux formes selon l'analogie éthiopienne) était celui qui offrait l'holocauste à la divinité. Nous aurions donc un pendant du مكرب, avec la différence que celui-ci était le chef de l'état en même temps que celui du culte religieux, comme le Souverain Pontife, lorsqu'il présente l'hostie au nom de la Chrétienté sur l'autel de St. Pierre. Le feu a disparu, et le sacrifice a été, une fois pour toutes, consommé en la personne de Jésus de Nazareth. Voilà pourquoi les Chrétiens mangent encore l'agneau miswi, ¹⁾ مشوي, à Pâques, et les musulmans leur ذبيحة à la Grande fête de 'Arafah, عيد الأضحية. Voilà aussi pourquoi l'on offre, au sanctuaire, la dabîhah,

1) Le مشوي des Arabes correspond au sumê des Babyloniens, K B VI p. 188, 39 et p. 462, K A T p. 598, 2 et note 2. Les offrandes étaient chez les Babyloniens considérées comme nourriture pour les dieux, K A T p. 594, et le culte minéo-sabéen n'a pas dû essentiellement différer de celui des Babyloniens.

qu'on mange ensuite, *rôtie* sur le مَصْبَى. Si la coutume des شَوَاعَة de la fête nuptiale, dont je parlerai plus loin, est un reste de l'ancien culte sabéo-himyarite, ou s'il faut attribuer à ce mot le sens d'*accompagner*, شَوْع et شَبِيع se mêlant l'un à l'autre, c'est une question que je n'oserais aborder.

3.

Ez-zerîbeh.

23, 2: zarb. زَرَب, et Hdr زَرَب, comme dans les dictionnaires, n. gen.; زَرَبَة n. unit.. D'après Forskål, c'est *Rosa indica*. Mais dans le Sud, c'est tout *arbre* ou tout *arbuste* ayant des épines, branchages épineux, ronces. Cela est confirmé par p. 86, 26: زَرَب العُلوْب والراك والسَمَر, le branchage épineux de jujubiers, de *Salvadora persica* et d'*Acacia etbaïca*, dans le texte beyhânite. La *Rosa indica* est du زَرَب, mais ce n'est pas là son nom comme plante, v. Arabica V p. 11. زَرَبَة, un arbre épineux, une broussaille épineuse, une branche épineuse, etc. C'est bien là le sens primaire dont découle une partie des autres du thème زَرَب. D'après les dictionnaires, زَرَب, ou زَرَب, est la même chose que زَرَبَة, Hodeyl. Wellh. Schol. p. 417, L A V, p. 190. زَرَبَة, sur la forme passive فعيلة, comme les mots analogues وصيلة, وشيعة, زريفة, حظيرة, حبيرة, جديرة, حبيرة, etc.¹⁾, est donc un endroit clos de زَرَب. A présent, زَرَب

1) Cela donne à croire que مدينة est un فعيلة de مدن.

ne s'emploie pas pour زربية, et si زَرَب désigne, dans les poésies, aussi la chose faite avec du زَرَب, c'est au figuré. Iayakar, B B R A S 1902 p. 204, donne bien pour le sahhi زَرَب, *fold*, pl. زَرَب, et Stace p. 80 زَرَب, *hedge of thorns*, mais c'est là le même cas. Jahn, M S Gloss. s. v. p. 239, le traduit également par *Zaun*¹⁾, ce qui est de la même catégorie que son samra, *Baumast* M S p. 277, ma critique p. 28. Si cela est vrai pour l'Arabie du Sud où زَرَب a conservé, chez tous les Bédouins, sa signification primitive, on ne saurait dire de même de زَرَب, *haie*, courant dans les dialectes nordafricains, où زَرَب, *ronces*, n'est pas connu. Les lexicographes arabes n'étaient pas mieux renseignés. L A 17 p. 2 s. v. الدِّبْنُ حَظِيرَةٌ : دِبْنٌ dit : من قصب تُعَمَلُ للغنم فإن كانت من خشب فهي زَرَب وإن كانت من حجارة فهي صِيرَةٌ Vol. I p. 430, il s'exprime de la même façon. On voit que ce من خشب, employé aussi par d'autres lexicographes, prête à la confusion. Ne connaissant pas le زَرَب sudarabique, les savants arabes ont proposé une étymologie ridicule, en prétendant que زَرَب veut dire مَدْخَل. C'est Abû 'Amr (lequel?) qui en est

1) Il le compare à l'assy. *zarâbu, einengen*, ce qu'il a trouvé dans Ges.-Buhl W B s. v., mais cela n'a rien à faire avec notre زَرَب. C'est l'hébr. זָרַב, *zusammenpressen*, et ensuite *capitonner*, זָרַב,

un développement de زَر, *serrer*, d'où découlent aussi زَرَط, زَرَم, زَرَم, avec contamination des thèmes زَر et زَم, à sens analogues. Les ouvrages de Jahn sont remplis de ces coq-à l'âne.

l'auteur. Cela provient sans doute d'une ancienne définition qui a trouvé sa place dans les dictionnaires. Gauhari dit: وقد انزرب الصائد اذا دخل فيه, ce qui est répété par L A I p. 431 en omettant le mot الصائد. Zamahsari, A. el-B. I p. 259, s'exprime de même. C'est peut-être là l'origine de مدخل. Dans le Sud, on peut bien dire زرب زرب ou علي الغنم, mettre du zarb quelque part pour les moutons, mais on ne saurait dire زرب الزريبة, faire une z. pour سوي الزريبة, car cette phrase signifie seulement mettre encore du zarb sur la zaribah. Ce dernier mot veut dire aussi bien le mur en zarb tout autour que tout l'enclos. Il est employé dans tout le monde arabe, même dans l'Intérieur de l'Afrique, où les Arabes du Sud l'on introduit. Le plus ancien exemple que je connaisse dans la littérature arabe de زريبة, se trouve dans la Hamasah p. 346¹⁾, où el-Ahnas b. Sihab dit:

تري رائدات الخيل حول بيوتنا كمعزى الحجاز أعوزتها الزرائب

Tu vois les chevaux courir librement autour de nos

[tentes,

Comme les chèvres du Higâz qui manquent de

[zaribah.

Un mirgâzah de W. Meyfa'ah porte:

بيضا قعت²⁾ في سود وش نى جابها ما تخرج البيضا وتعمد زربها
قام الولد لما ضربها بالعصا عشقان³⁾ للفتنة بيا³⁾ إلا³⁾ حربها

1) Aussi Zamahsari A el-B s. v. et Yâqût II p. 129.

2) قعت = وقعت, ce qui ne se dit que chez les Diyâb et les tribus voisines.

3) = ما — إلا; voyez le Gloss.

*Une blanche tomba dans du charbon ¹⁾; qui l'a amenée?
Pourquoi la blanche ne sort-elle pas et reste dans
[son zarb?*

*Le jeune homme se leva lorsqu'il (l'autre?) le frappa
[avec le bâton*

*Et, aimant les discordes, il ne désire rien moins
[que de lui faire la guerre.*

I. Dabî dit à l'adresse du sultan Muḥsin de 'Azzân
(v. n°. 91) dans une qaṣīdah:

رَبَّيْتُ ⁺(²⁾ لَكَ مَنَكَةً وَدَرَّتْ بِاللَبَنِ تَحْلِبُ وَتَشْرَبُ فِي الْخَضِيرَةِ وَالْجُدُوبِ
مَا حَدَّ يَرْبِيهَا وَيَعْتَمُ شَاخِمَهَا لَا جَا لَهَا أَلْسَارِقُ وَنَدَقَ بِالزُّرُوبِ

*Je t'ai élevé une brebis qui donna beaucoup de lait:
Tu la traies et tu bois (le lait) dans la bonne comme
[dans la mauvaise année³⁾.*

*Personne ne l'élève pour ne pas en avoir ensuite la
[graisse⁴⁾,
Lorsque le voleur lui vient et jette par ci, par là,
[le zarb.*

De ce زَرْب on a ensuite le dénominatif زَرْب, entourer
de zarb, enfermer dans un enclos de zarb. Saràqt
tentên 'anam uwaddèyth in ilam-heyd ugīd art

1) Personne ne sut m'expliquer cette phrase. »Qui connaît la langue de ces poètes-là'', était la réponse à ma demande. Ma traduction est à tâtons. Je ne sais même si بَيضَا est blanche ou بَيْضَة oeuif.

2) Var.: رَبَّيْتُ, a été élevée. Sur مَنَكَةً, voyez le Glossaire s. v..

3) Littéralement: pendant l'époque de la verdure et du manque de pluie.

4) C'est-à-dire, je veux que mon cadeau me profite: toutes les poésies aboutissent à cela.

‘alèyhin fi ġarf uzaràbt ‘alèyhin, j’ai volé deux moutons (chèvres) et je les ai amenés à la montagne, où je les ai enfermés dans une petite grotte devant laquelle j’ai fait un parapet de pierres et j’en ai bouché l’entrée avec du zarb.

Dans un récit du Haurân, je trouve: eṣṣubēḥ qô-ṭaret el-‘agûz, uzàrabu el-mà‘az biṣṣîri¹⁾, le matin, la vieille s’en alla, et ils enfermèrent les chèvres dans l’enclos. On voit que زرب a ici perdu le sens primitif, car le صيرة est un enclos de pierres à hauteur d’homme. مزراب est l’endroit où se trouve du زرب, n’importe où. زرب en est l’intensif. B. Laqwar dit dans une qaṣidah dont j’ai déjà cité un verset:

وَحَمْدَ اللَّهِ [أ] (أَلْيَوْمَ قَدْ شَرَبِي كَرَعٍ مِنْ بَعْدِ مَا خُوتِي تَزْرِبُ عَلَيَّ

*Et nous louons Dieu aujourd’hui que je bois de l’eau
[de pluie,*

*Après que mes cousins [contribules] ont mis du zarb
[sur les puits [les ont bouchés].*

Ensuite زرب a pris le sens général d’enfermer. Zrùb³⁾ tiyâbak (ou aksâk) fim-saḥḥarah⁴⁾ la yitna‘talèyn⁵⁾, enferme tes habits dans la caisse afin qu’ils ne

1) Seulement dans le Nord. Mais le mot doit être connu dans le Yéman, car une montagne à Aden s’appelle صيرة الغنم. جبل صيرة.

Moqaddasi p. 87.

2) Chanté dal-lal-yô-me: Alla réduit à sa valeur phonétique.

3) D’autres disaient izrib.

4) On n’a pas de سحارة dans l’Intérieur. Objet et mot d’Aden.

5) Aussi yitna‘tarèyn, يَتَنَعَّرِينَ, thème développé de نثر.

s'éparpillent pas. Cette phrase, prononcée par un Beyhânite, fut approuvée par les 'Awâliq et les Ḥaḍramites présents, mais les Daṭīnois prétendaient que dans ce cas il fallait dire: *zlùqhin fim-gûnieh*¹⁾. Ils rejetaient même tout emploi figuré de زرب. Notre mot doit bien avoir une étymologie. Quel est le sens primitif qui s'y cache? Dans le Gloss. d'Arabica V. p. 294, j'ai avancé une éventualité. *Wāḥid u hû' yesîr fim-ṭariq us-sādāleh śî' gân zarab śa'ar dîmeh yâ'ni yitrâk-kez eś-śa'ar min em-fazâ', quelqu'un en marchant sur la route se trouva en face d'un gân, cela lui fit venir la chair de poule, c'est-à-dire, les poils se dressent sur la peau (دِيم) par la peur*²⁾. Là', mât' bātzûwighât' śî': *izrabet śa'arati minha, ma bāqderhât' śî', non! je ne veux pas l'épouser: cela me fait venir la chair de poule, je ne peux la supporter.* *Ezrâbet śa'arati min hâdem-kalâm, ce langage me fait dresser les cheveux.* Mais cette locution ne s'applique qu'aux poils du corps et non aux cheveux de la tête. Pour être plus clair, on me l'expliqua en disant que c'est comme شوك الزرب على الديم, *les épines du zarb sur la peau.* Le verbe est زرب et ازرب, puisqu'il y a les participes زارب et مزرب. Eh bien, je suppose que nous avons ici un indice de possibilité étymologique. زرب serait donc quelque chose qui se dresse, savoir les épines. Pour être complet, je

1) زلق, o, enfermer, mettre dans, hineinschmeissen, = زرق, o. Mais زلق ب et زرق ب, jeter qqc.

2) Classiquement: إقشعر ou أنصع; cf. نص et نصب, Ḥḍr Gl. s.v.

ferai ici mention d'un autre sens de زرب. Je ne l'ai noté qu'en Syrie et je l'ai déjà enregistré dans mes Prov. et Dict. p. 36: *couler, dégoutter*. Un dicton syrien dit: الدين يزرب من طيزه, *les dettes lui coulent du cul* = Hauran الدين يحضر من صرمة, *il est criblé de dettes*. De là aussi probablement زرب, *cacare*, dans le 'Irâq, Meissner N A G I p. 125 s.v.. La lura h connaît aussi زرب الماء = سال, L A I p. 430, 14; l'hébr. אורב, *déborder, découler*. זרב = זרבוביה, *gouttière, canal*, chald. مَسِيل الماء, L A s. v.. مَزْرَاب, *gouttière, canal*, n'a donc pas besoin „d'être immigré en arabe par une voie araméenne,” comme le pense Fraenkel A F p. 24. زرب et مَزْرَاب en sont des métathèses, et مَزْرَاب n'est nullement „secondaire”, Fraenkel o. l. p. 25. مَزْرَاب me paraît être un mot indépendant, de ازب, *couler*, L A I p. 207, 15. Dans notre dialecte, on a سرب, *couler placidement et sans bruit*. يتسرب ou السيل يسرب, *le torrent coule sans bruit*. Un Datinois l'expliqua par كما الانسان, *comme l'homme lorsqu'il marche sans bruit, personne ne l'entend*. Les dictionnaires ont aussi زرب الماء وسرب اذا سال. La coïncidence est surprenante. Faut-il attribuer au maghribin زرب, *se dépêcher, se presser*, Beaussier, Fischer Marokk. Sprichw. p. 222, la même provenance, ou bien est-ce le même développement dont j'ai parlé p. 627, 2, renfermant la même idée que le français *se presser*? Une autre question est s'il faut rapprocher de ce thème le vieux mot زربية tapis

velouté, qui se retrouve peut être dans زَرْب, n. gén., *stores en cannes*, Z D M G XXII p. 153 ¹⁾. L A en donne cependant une autre étymologie.

23, 3: şarr, şurr, Arabica V p. 11, Hqr p. 349. Le fruit s'appelle وَنَح.

23, 4: dubyân, nom. gen. Je crois que c'est *Mimosa unguis cati*. En tout cas, c'est un *Acacia* épineux. Les lexicographes voyellent ذُبْيَان et ذُبْيَان, avec permutation ordinaire de ces voyelles, mais ils n'ont pas su ce que ce mot signifie. L'étymologie selon les radicales d'Ibn Doreyd, G E H B p. 167 en bas, et des autres après lui, n'est que l'expression de la manie ordinaire des Arabes d'étymologuier, chose bien pardonnable pour ce temps-là. Cet arbre donne du سُبْق, *résine*, et croit dans les montagnes. Dans ed-Dâhir, à une demi-journée au n. o. d'el-Beydâ, chef-lieu du pays, il y a encore les اهل ذُبْيَان. Ils sont sédentaires et habitent dans des maisons de pierres. Dans les inscriptions sabéennes, ذُبْيَان est un nom. loci, S D Gloss. s. v.. Un du Dubyân figure parmi les partisans d'Abraha dans la grande inscription de la digue de Mârib, Glaser Dammbruch p. 107 et s.. Je n'ai pas besoin de rappeler que c'est aussi le nom d'une grande tribu, dont la guerre fratricide avec les Abs est à présent mieux connue par la publication des Naqâid, par Bevan. Burckhardt, Reisen p. 678, les place sur la route entre et-Taïf et Şan'a'. Du temps d'el-Hamdânî, ils campaient entre Teymâ' et Haurân, Géz. p. 129, 15

1) Est-ce que le bas lat. *carpita* [d'où le français *carpette*] ne viendrait pas de là Voyez Littré, qui le fait venir du lat. *carpere*.

p. 131, 25, où ils étaient mélangés de Ṭāyyites. On les trouvait même dans le Ḥaurān actuel, Ġez. p. 131, 6. Leur marché était Ḥāmīr, Ġez. p. 180, 5. D'après Ṭurfat el-Aṣḥāb, ils étaient un des sept buṭūn de Bakīl, descendant de Ḥamdān.

23, 4 : ṣarḥ, plus correctement سَرَح, nom. gen.. Cet arbre n'a pas d'épines. J'ignore son nom latin. Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 41.

23, 7 : kân pour كَانِ Ḥḍr Gloss. s. v.. I. Dâbī dit dans une qaṣīdah (basīṭ):

صَوَّبَ الْفَرَجِيَّ وَصَوَّبَ الْخَمْسَ يَخْرُجُ عَبْرًا¹⁾
مَا بَاخِذٌ أَنْ كَانَ صَافِي مَا خَذَكَ بِالْقُشُورِ

*La balle (صَوَّب) provenant du fusil européen et du fusil
de cinq mesures de poudre frappe (صَوَّب) et sort en
[continuant son évolution.*

*Je ne me sers si ce n'est de plomb pur et je ne
[l'attaque pas avec des écorces²⁾.*

On ajoute même لَا devant كَانِ, p. e. : مَا دَرَيْتُ إِلَّا أَنْ كَانِ, je ne m'en suis aperçu que le voilà qui tomba sur nous. Fleischer Kl. Schriften I p. 505. Cela rappelle cette construction chez Ṭabarī I p. 1435, 9: لَقَدْ رَأَيْتُهُ وَمَا بِمَكَّةَ مِنْ ثَمَرَةٍ وَإِنْ فِي يَدِهِ لَقِطْعًا مِنْ عِنَبٍ يَأْكُلُهُ

1) En Dt on dit نَفَرَ مَخْرُجٌ نَفَرٌ. Les verbes نَفَرَ, Dt, et عَبَرَ, lorsque la balle perce et passe outre; le contraire en est : الْجَلِيلَةُ سَكَنْتَ فِي عَمْرَةٍ, la balle lui resta logée dans le corps.

2) Traduction incertaine.

خَبِيئًا *je le voyais qui tenait à la*
main une grappe de raisin qu'il mangeait, tandis qu'il
n'y avait pas un seul fruit à Mekkah: ce n'était là qu'un
bien dont Dieu avait gratifié Habîb. Mais il est vrai que
 cet *إِن* peut aussi être la négation = *مَا*, et la compa-
 raison clocherait alors. Dans le dialectal *إِن - مَا - كَان*
 ne me paraît pas être la négation, mais la conjonction,
 comme dans *إِن لَا = لَا*. Ensuite, *إِن* est élide et *كَان*
 seul indique l'exception. *مَا عِنْدِي كَان هَذِهِ الْقَوْصَةُ*
que ce couffin de 'azaf. Ceci dans tous les dialectes du
 Sud et ceux de l'Afrique du Nord, Doutté T O p. 24
 N° 69. La négation peut aussi se supprimer, comme dans
 l'Afrique du Nord, Stumme T T B L Gloss. s. v. *كَان*. Avec
لَا, cette suppression est très fréquente dans tout le Sud
 En voici quelques exemples. Le verset qui précède ceux
 que j'ai rapportés Arabica V p. 152 est:

الْحَدِّ حَتَّى وَالْكَلَامِ إِلَّا مَعِيَ وَشَ قَرَّبَ الْكَافِرِ بِلَادَ الْعَيْدَرُوسِ

*Le territoire est à moi, et il n'y a que moi qui aie
[le don de la parole.*

*Qui a fait venir le mécréant près du pays d'el-
[^cAydarouïs?*

Dô'an dit, dans la *qasidah* citée pp. 524 et 543:

يَا فَعْلَهَا أَلَّا الْعَيْبُ + وَحْنَا نَقْتَضِي
فِي أَيَّامٍ بَيِّضًا قَتْلُ + مِنْ مَسِيرِ الْغُرُورِ

*Le pays de Yâfi^c n'a que l'opprobre, tandis que nous
autres règions l'affaire par une guerre, dans des
[jours heureux, sans erreur.*

Le même Dô'an a dit à l'adresse de son adversaire.
 'Âtif el-Murquûsi:

يَا طَيْرٌ شَلِّي (١) لَهُ وَنَا بَا رِسْلَكَ
 لَا عِنْدُ عَاطِفٍ لَا تَجِي (١) إِلَّا فِي نَهَارٍ
 قُلْ لَهُ رُسُلٌ دَوَعْنَ حَيْدُ الصَّرِيَّةِ
 حَيْثُ النَّيِّرُ بَيْنَهُمْ مِنَ الْحَيْدِ الْوَعَارِ
 وَأَنْ هُوَ مَكْتَبٌ يَنْشُدُ إِلَّا حَيْدَرَهُ
 نِي بِيَدِهِ الْكُبَّرُ تَشَاقِفُ بِالْمَحَارِ

*Ô oiseau! apporte-lui (ceci), car je vais t'envoyer chez
 ['Âtif, où tu n'arriveras que de jour.*

*Dis-lui: les messagers de Dô'an sont à la montagne
 [d'es-Şarrîyeh*

Où le guépard rugit des broussailles de la montagne.

*Et s'il me donne un démenti, qu'il demande seulement
 à Heydarah*

*Qui tient en main les bœufs de labourage qui se ren-
 [contrent en traînant les herses [= la guerre].*

1) A propos de cela, mes Datînois firent cette réflexion: عَجِيبٌ بِالْأَوَّلِ
 سَاءَ أَتَى (sâ' anteh) وبعد ساءَ ذكر

au masculin (طَيْر) et puis au féminin (شَلِّي et تَجِي); mais, ajoutèrent-ils, l'oiseau du poète était une femelle!" Pour l'histoire de la terminologie grammaticale, cette phrase est importante, car les Bédouins n'ont certainement pas traduit le grec ἄρρην, ἀρρενικός, de ἄρην, ni θηλυκός, de θηλή, mamelle. Je reviendrai autre part sur ce sujet important, déjà touché en passant dans ma »La langue arabe", p. 39, ce qui m'a valu la critique absolument gratuite de Nöldeke, ZDMG 59, p. 464, qui méconnaît tout-à-fait la genèse de la Grammaire arabe. On observera que je dis la genèse. Cf. H. Winckler. A O F III p. 305, note. طَيْر est aussi fém. dans la Luṛah, L A VI p. 180, 15.

‘Âṭif riposta, à une autre occasion :

دَوَعَنَ مِنْ أَشْعَابِهِ بَدَىٰ إِلَّا يَرْتَجِرُ حَمًّا عِلْمَ بَاثْنَيْنِ قُدَّامَهُ رَمَاهُ

Dô'an, de ses vallons, a donc commencé à dire des vers

[en rağaz,

Lorsqu'il sut qu'il y avait devant lui deux tireurs

[de fusil¹].

Ma'gar des 'Awâliq Inférieurs dit ce zâmil :

حَطَّيْتُ فِي الْوَادِي حَاجِرَ يَا نِي تَرُدُّونَ الْعَبَرَ
وَالسَّاحِلَ أَرَخَى بِالْمَطَرِ حَلَّيْتُ فِي الْوَادِي الْوَسِيعِ
يَا مَا يَبَا أَلَنَّاخِرَةَ نَخَّرَ وَالْبَيْعَةَ إِلَّا بِالْبَصَرِ
يَلْقَى عَلَى رَأْسِهِ مَصْرَ حَتَّى وَلَا رَأْسَهُ وَجِيعَ

J'ai mis une pierre dans le wâdi, ô vous qui réparez

[les canaux !

Et la côte reçut la pluie. Je me suis fixé dans un wâdi

[spacieux.

Ô vous qui voulez (le reste incompréhensible), et le

[commerce ne se fait qu'avec circonspection.

Il se met un fichu sur la tête, quand même la tête

[serait malade.

Faḍl b. 'Abd Allāh el-Faḍli fit cette mirgâzah, étant fâché contre le frère du traître Moḥ. Ṣāleḥ Ġa'far, bien connu par mon récit „die Hunde von 'Azzân” :

صَالِحٌ لَكُمْ يَسْجَعُ يَبَا مِنْكُمْ عَشَا وَالْأَمْرُ يَنْزَرِّجُمُ وَنَا قَلْبِي يَفُورُ
الشَّوْرُ شَوْرِي وَالصَّيْلُ إِلَّا مَعِي وَارْزَأَقْنَا تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِ الطُّيُورِ

1) = Il n'a que deux soldats, le pauvre homme, et pourtant il fait le fier en composant des poésies de bravoure.

*Şâleh vous dit des balivernes et veut de vous le souper ;
Le sultan grommelle, et mon cœur, à moi, bout.
Je sais bien ce que je dois faire : j'ai donc le bâton
[avec moi.*

Et nos biens sortent des bouches des oiseaux¹⁾.

‘Omân: Qilnâlha: kê hena nibrâ illa nšûfu, *je lui dis: eh bien! je veux absolument le voir²⁾*, Rössler MSOS III p. 23, 9 d'en bas. َ َ peut aussi devenir َ َ seul, et de même َ َ, comme conjonction conditionnelle, subit la même élision de َ, non seulement dans le Sud de l'Arabie, mais aussi dans l'Afrique du Nord. Āmût kân sâfni Meḥammād, *je mourrais, si M. me voyait*, Jahn MS p. 28, 20. Kân ‘ād ma‘āh šī ‘askar, *s'il a encore des soldats*, ibid. p. 48, 10. Kân tibray teṭ'amîhā, *si tu désires en goûter*, ibid. p. 54, 7. Ukân tibra‘ûni şultân, *si vous me voulez pour sultan*, ibid. p. 59, 2. — ‘Omân: qultlu ê, şâni bârî asîr, kân ma taṭîni kân sâir ‘annak, *je lui dis: Hé! C'est que je veux partir: si tu ne me donnes pas, je te quitterai*, Rössler MSOS III p. 9, 4. Sîr dauwârlênâ sūḥḥ kân ma šî' ma'kum fil-bêt, *va nous chercher des dattes, si vous n'en avez pas à la maison*, ibid. p. 36, 3. Kân tehîd ḥad tēfâḍḍal dellîni, *si tu connais quelqu'un, je te prie de me le montrer*, ibid. p. 39, 9. Ḥallensîr kân šē' m'îndu,

1) Cette conception bédouine est fort répandue. C'est une transmission de l'ancienne cosmogonie orientale. On se rappellera la colombe de Noé et l'oiseau Phénix. Voyez l'Index s. v. oiseau.

2) La traduction de Rössler: *ich will sie ja nur sehen*, n'est pas tout-à-fait correcte. Fleischer, Kl. Schriften I p. 507, a bien analysé cette tournure.

lass uns gehen (um zu sehen), *ob er etwas hat*, ibid. p. 39, 11.

Pour l'Afrique du Nord : Stumme T Gr. p. 142 et T T B L Gloss. s. v. كن.

Il y a encore d'autres particules restrictives dont je ferai ici mention. Les Datinois disent ما — آلا = ما قل. Ma hal hâdem-walad lî, *j'ai seulement ce garçon*. L'étymologie de ce قل ne me paraît pas claire. A l'Est de Dt, c'est mälla, employé comme adverbe et comme conjonction. L'emploi de ces deux particules est comme le français *seulement*. Es gîbt? Mälla hâdâ, *Qu'as-tu apporté? Rien que ceci*. Es mà'ak hâna? Mälla gâlis fi halâ'i, *Que fais-tu ici? Je reste seulement ici pour rien du tout*, Bâ Kâzim. Cest = ما — آلا. Ce mälla ne doit pas être confondu avec une autre particule semblable dont j'ai parlé p. 352 note; v. Gloss. s. v.. Mälla en tunisien, *eh bien! donc!* Stumme T Gr. p. 142, comme l'égyptien milla, Hartmann L L A p. 110, 12 d'en bas. En Dt, il y a une autre particule très intéressante: مَير, mîr, et qui s'emploie comme ما قل et مَلا. مَير هذا عندي, *je n'ai que ceci*. C'est une contraction de ما اير = ما غير, par la prononciation de غ comme ع et ensuite par l'affaiblissement de la gutturale¹). Déjà au pays des 'Awâliq on dit ما غير. Je crois que ما est ici le pronom conjonctif et non la négation. Ayant perdu la conscience de la provenance de cette particule, on l'accouple même à غير. Ibn Howeydir dit dans une qaṣīdah :

1) Gâhiz, K el-Bayân, Caire, II p. 3, raconte une histoire où مَير est affaibli en أير, mais c'était là une prononciation individuelle défectueuse.

ما طَهَّرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ شَيْءَ أَحَدٍ مِمَّنْ غَيْرُ أَوْلَادِ النَّبِيِّ خَيْرَ الْبَشَرِ

*Dieu, dans son Livre, n'a déclaré pur personne,
Si ce n'est les enfants du Prophète, le meilleur du
[genre humain.*

Avec *من* il forme même une préposition, comme nous venons de le voir dans le verset p. 659 de Dô'an. Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que la même particule se trouve chez les Bédouins du Nord, *mais, cependant, seulement*. Socin Diwan III § 54 e en a très bien expliqué le caractère contre Wetzstein, Z D M G XXII p. 144; seulement, ce n'est pas *مِنْ غَيْرِ*, comme le croit Socin, mais *ما غَيْرِ*. Ensuite *مِمَّنْ* est devenu *مار*. J'ai souvent entendu ces deux formes dans la bouche des Bédouins de la Syrie et même dans le Haurân. Lamma gît raddeyt habar utě'addàrt mink ugultlak: mâr usniṭ 'aleyyi ya'ni iṣṣa likalâmi. *Lorsque je suis venu, j'ai rapporté la réponse, je t'ai fais mes excuses et je t'ai dit: de grâce, écoute-moi*¹⁾, où *مار* me fut expliqué par *اصطبر*. Gâlat ummu: yâbi zammâl wâna mu'ayyeh, mâr dahàlk²⁾, fukk 'ànnèh. *Sa mère répondit: il désire un homme qui lui fournisse la monture, mais je m'y refuse; de grâce, laisse-le donc!* 'Anazi, récit de Hōtrōbî. Il est intéressant de constater la migration de ce mot avec les tribus méridionales. Comme il n'existe que dans notre dialecte, il faut croire que les tribus datinoises avaient pris part à cette mi-

1) *صنط* = *صغى*. Mais *صنط* fut aussi paraphrasé par *صن*.

2) = *دَخَلَك*, je te supplie.

gration vers le Nord. Cela ressort aussi des restes des tribus émigrées qui demeurent encore en Daṭīnah, prise dans sa plus grande extension d'autrefois, et dans les pays environnants. Dans le Nord, le غ ne s'affaiblit jamais en ع, excepté dans des thèmes où cela a lieu déjà dans la langue littéraire, comme غمق et عمق, et encore moins le ع devient simplement a.

Nous pouvons dresser ce schéma:

1° *ne — que.*

ما عندى ألا هذا	}	<i>Je n'ai que ceci.</i>
— — — — —		<i>Ici ما peut partout être supprimé.</i>
— — — — —		
— — — — —		

2° *seulement.*

ما هَلْ عندى هذا	} Dt.	<i>J'ai seulement ceci.</i>
مَير عندى هذا		
— — — — —	}	<i>Ici on une seconde négation est impossible.</i>
— — — — —		
— — — — —		

مَلا est bien ما ألا, correspondant au ما غير des 'Awāliq et des Daṭīnois (mêr). Le littéraire انما offre le même caractère que mālla: ما — — — — —, au lieu de لا — — — — —.

Ce ما غير se rencontre dans la luṣah comme ما غير, quoique avec un emploi différent, Nöldeke Z G C A § 51. K el-Aḍḍāḍ p. 138, 6. Nous le retrouvons même dans une inscription sabéenne: S D N° 31 = D H

Müller Z D M G 37 p. 397 : *ووزأو عذب* (1) *محول* غيرمو تفرعهو : *et ils continuèrent la mise en état de محول à l'exception de son تفرع*, à l'exclusion de, paraît ici faire fonction de préposition.

23, 8, 11, 12, 13: *tum*. Observez ici un seul m.

23, 8: Kābah. La description est claire, mais l'origine du mot ne l'est pas. Le 'āqil des Ḥasanah, Bû Nāṣir 'Awaḍ b. Sa'ūd, dit dans une qaṣīdah (basīt)

ها قال بو ناصر أَلَيْلَهُ عَلَيْهِ وَتَن
يا أَلْفَجَّ بْنَ عَلَنَّا سَالِكِ زُرَيْبَةَ وَكَابَةَ

Voici ce que dit Bû Nāṣir : Ce soir je jure de faire encore un enclos et une kâbah à el-Faǧǧ²).

Glaser, Sūdarabische Streitfragen p. 24, dit que les deux jambages verticaux de la porte s'appellent كَابَة, pl. كَوَاب, à Kaukabân et à l'ouest de là. Arabica V p. 308 je déclare cela erroné. Mais à présent, je crois que Glaser peut avoir raison, car le frère du sérif Ḥoseyn 'Abd er-Raḥmân, emīr Mārib, lorsqu'il me visita à Aden, me raconta que les colonnes en maçonnerie de la mosquée de Mārib s'appellent كَابَة, pl. كَابَات. A Aden, c'est également une colonne en pierre. Nous avons vu dans notre récit que toute la fermeture qui barre l'entrée a le nom

1) عذب est, d'après les sabéistes, *mettre en état, herstellen*, et je crois, avec raison, car dans le Sud عَذَّب me fut toujours paraphrasé par صَلَح. Je ne l'ai entendu s'appliquer qu'au bois, à un pieu auquel on donne la forme voulue: يَصْلَحُوهُ = يَعَذِّبُوهُ.

2) C'est-à-dire, je mettrai bien les Ḥasanah à la raison. El-Faǧǧ est un territoire des Ḥasanah du W. Waǧr.

de كَابَة, car les poteaux s'appellent عَمود, شَبَّح, ou عَرَضَة.

Je crois même que ce mot figure dans la grande inscription de la digue de Mârib, publiée par Glaser, *Zwei Inschriften über den Dambruch von Mârib*. Nous y lisons, Glaser 554 l. 13 et ss.: وَعَذِبُوا... وَكَابَة غِيلِن تَسَن. عَجَلَمَتِن وَغِيلِن هَوْرَهُو وَكَابَتِن تَبِن غِيلِن وَمَقْلَم وَكَابَة مَقْلَم تَسَن عَجَلَمَتِن. نميرين وهور مقلم ونميرين نى قدم عرون. D'abord, je me demande si تَبِن n'est pas une faute pour تَسَن, qui se trouve deux fois dans une combinaison analogue: □ au lieu de ✕, car je suppose que c'est ce s, puisque Glaser le transcrit par D. Si c'était □, l'erreur serait plus explicable. Malgré l'essai de traduction très remarquable de Glaser et les observations de Praetorius Z D M G 53. p. 8 et s., je n'ose proposer aucune traduction. كَابَة الغِيل est cependant clair: *le barrage de la rivière*. كَابَتِن تَبِن pourrait bien être, si تَبِن est juste, = *le barrage qui sépare la rivière et M.* Les trois كَابَة sont ici l'objet de عَذِبُوا. Le mot revient l. 80: وَلَمَدُوا كُلَّ عَجَلَمِن... بِقَيْر... وَكَابَتِي رَحِم, *ils solidifièrent¹) les deux barrages de R.*

Comme l'inscription porte كَابَة, on aura prononcé l'a médial: ka'abat, qui, avec le temps, serait devenu â, comme سَأَل et سَال, Abû Zeyd Nawâdir p. 201, جَأَس et جَأَش, ta'rah et târah, p. 368; cf. sub. 20, 5. Est-ce que le nordafricain كُوبَة, *serrure de la porte*,

1) Ou quelque chose d'analogue, لَمَد = لَمَض, bab. la m â d u, ou لَبَد?

Stumme T T B L Gloss. s. v., et كهب, *regarder* par la porte et ensuite *entrer*, dans le dialecte du 'Irâq, M S O S VII, II p. 6, pourraient avoir quelque affinité radicale avec le mot en question?

23, 9: 'àṭa. عَصَة, et dans ed-Dāhir 'uḍah, est dans le Sud *arbre* ou *arbuste* en général; ce n'est pas un arbre spécial, عَصَة, comme le prétendaient les كويرين, L A XVII p. 412, 17. Le pl. est عَصَاهُ¹⁾ ou عَصِيَان. Les lexicographes paraissent ne pas avoir su si عَصَاهُ est un collectif, avec le nom. unit. en ة, L A l. l., p. 412, 12, p. 413, 4, ou bien le pluriel de عَصَة, de même qu'ils ne savaient si c'était un arbre à épines, Lebīd Ḥalidī p. 103, 5, Haffner A L p. 18, 15, ou sans épines. La définition juste se trouve dans ces mots, L A l. l. 9, 10 d'en bas: العرب تسمى كل شجرة عظيمة وكل شيء جاز البقل عَصَاهُ. Je suis persuadé qu'on l'aura confondu avec غَصَاة, غَصَاة, *Tamarix*, le غ ayant pu être affaibli en ع. Le mot était peut être plus courant dans les dialectes du Sud, car je ne l'ai jamais constaté dans ceux du Nord, et cela expliquerait le vague des définitions. Nous lisons dans Boh. IV p. 94, en bas: عَلَّقَتْ رَسُولَ اللَّهِ الْأَعْرَابُ يَسْأَلُونَهُ حَتَّى اضْطَرُّوا إِلَى سَمَرَةٍ فَحَطَفَتْ رِدَاءَهُ فَوَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ أُعْطُونِي رِدَائِي. Ibid. V p. 115 = غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فَلَمَّا ادْرَكَتِ الْقَائِلَةُ وَهُوَ فِي وَادٍ: p. 116: كثير العَصَاة فنزل تحت شجرة واستظل بها. Houdas-Marçais traduisent aussi correctement par *arbres*, II p. 404. El-

1) Mais 'ōlāti, *mes arbres*.

Rarîb el-Moṣannaf a un chapitre intitulé: باب العِصاه وسائر. Hamdânî, dans son Iklîl, mon ms., dit فيه اصناف الشجر العِصاه من الخوخ الحميرى والفارسى والحلاسى والتين والبلس والكمثري et dans son Gezîrah p. 133, 23, il distingue entre عِصاه مُطعمية et العِصاه الشائكة والمرتعبة: 1: 134, qu'il appelle عِصاه شوكية. Nous voyons donc que عِصاه est *arbre*¹⁾ ou *arbruste* de n'importe quelle espèce. D'après Halévy, Rév. Sémit. April 1904 p. 180, ce serait un mot soumérien: iṣ, iz, babyl. iṣu; Winckler, Gesetze Hammur. Gloss. p. 96, *bois*¹⁾, de même que عِص, *bois*, en sabéen, Hal. 520, 6, Naqb el-Haġar Hommel A A p. 147 et S A Chr. Gloss. s. v.; hébr. יָץ, *arbre*. Voyez pour les autres langues sémitiques Ges. Buhl W B p. 554.

Aḥmed Abu Nigmah dit dans une longue qaṣîdah:

نَسَطُوا بِسَطْوَةٍ دُونَهَا أَلَّا السَّاهِرَةُ²⁾
 نَقَلَعْ مَثَاوِيَهَا³⁾ كَمَا قَلَعَ الْعُصَاهُ
 كَانَتْ بَنُو سَلَامٍ فِي الْعَصْرِ الْأَوَّلِ⁴⁾
 الْوَحْشُ لَا يَفْدِيهِ سِوَى قَلَعِ الْعُصَاهُ

1) Comme le suédois trä, *bois*, de träd, *arbre*.

2) Doit être السَّاهِرَةُ, quoique mon original porte السَّاهِرَةُ. Question de la faiblesse du ح? Mais je n'en suis point sûr. Ces poésies bédouines, surtout celles des Bâ Kâzim contiennent tellement d'allusions, souvent inconnues même aux habitants du pays, que j'ai eu beaucoup de peine à les bien traduire. »Les poètes ont une langue à eux», me disaient souvent mes Bédouins. Cela explique aussi le fin mot de la poésie ancienne.

3) Ainsi l'original pour مَسَاوِيَهَا. C'est que dans le Sud le س est souvent prononcé avec un léger zéaiement qui rappelle le ث.

4) Chanté 'aṣ-re-lû-wal, ce qui donne - - -, tandis que le pied aurait dû être - - -. Mais le premier est aussi un pied raġaz, et le poète n'est pas toujours tout à fait exact.

*Nous dominons par un pouvoir, au dessus duquel il
[n'y a que la sorcière:*

Nous en arrachons ses vices comme on arrache les arbres.

Les B. Sallâm étaient au premier siècle (l'ancien temps).

*Il n'y a pour venger le brave d'autre fedû que l'ar-
rachement des arbres. [l'anéantissement de la tribu
[ennemie].*

Ahmed b. 'Alî el-Hamyarî chante dans une qaṣîdah du
pays d'el-Manqa'ah:

وَأَنَا حَلَالِي فِي الشُّقُوفِ الشَّرْقِيَّةِ
يَحْكُمُ لَهَا الشَّمْعِي وَيَحْكُمُ بْنُ فَرِيدٍ
مَعْنَا عَوَالِي عَامِدَةٍ فِي أَشْعَابِهَا
لَا جَاتُ فِي الْأَرْضِ (1) تَكْرُدُهَا كَرِيدٍ
تَمْرُطُ مِنَ الْعَصِيانِ نِي هِيَ نَابِتَةٌ
تُؤْكَلُ مِنَ الْجَعْدَنِ وَمِنْ عُودِ الْكَيْدِ

J'ai ma demeure dans les parties orientales,

Où commande le Sam'ite et commande B. Farîd.

Nous avons des bêtes fauves qui habitent dans ses vallons.

*Si les ennemis viennent sur notre terre, elles les en
[chasseront bel et bien.*

Elles (les عَوَالِي) mangent des arbres qui y poussent:

*Elles mangent du gâ'dan²⁾ et de jeunes branches de
[jujubier.*

1) Le pied est fautif.

2) J'ignore le nom latin, mais ce n'est pas le même arbre que
جَد, k. en-nabât, Beyrouth, Index s.v.. V. la Gezîrah p. 134 où
il faut lire جَعْدَنَة et Hdr p. 350 note.

La continuation des vers cités p. 653 est:

حتى ولا أكلت العَصَا الْقَيْيِرَةَ
قد كان بن لروس معي بازل عروب

*Quand même elle mangerait les arbres amers,
Bin Larwas serait avec moi (lui qui est) un gros gail-
lard dévorateur.*

مَعْصَا, endroit où il y a des arbres, fourré d'arbres.
Isma' em-bill yiqramèyn¹⁾ fim-mà'ta, j'entends
les chameaux qui broutent dans les arbres.

23, 14: lirza' = نَزَعَ. Sur رَزَع voyez Hdr Gloss. s.v..
تَرَازَع, conclure une trêve de Dieu, رَزْعَة. Cette signification
a probablement été motivée par le fait qu'on place un
monceau de pierres, مَرْزَاع, à l'endroit où quelqu'un a été
tué ou pillé. C'est comme si l'on disait nous allons faire
des مَرَاذِيع pour ceux qui ont été tués à la guerre. C'est
sans doute un développement de رَزَّ, être ferme ou fixe
dans un endroit, cf. رَزَّيت في المكان رَسَى et رَسَّ, *je suis resté fixé dans un endroit.* Aussi transitif: رَزَّ
بالْعُكَّاز في القاع وهو قَارٌّ وَاِرْتَزَّ, *il ficha le bâton dans le sol,
et il y reste et il y est fiché.* Aussi 'Omân, R O p. 285.
Un مَرْزَعَة est un endroit mémorable où une personne a

¹⁾ قَرَم, a, ne se dit que des animaux, comme *fressen* en allemand.
Le verbe indique véritablement le bruit, le grignottement qui se
produit lorsqu'ils mangent. Cela est aussi renfermé dans les thèmes

congénères قَرَط, قَرِبَط et قَرَطَم. قَرْمَان, *goulu*, pourrait bien être
l'origine du français *gourmand*, dont l'étymologie est inconnue. Le
mot est usité dans les dialectes nordafricains.

été pillée ou tuée, ou un endroit qui a été marqué de quelque chose pour indiquer un fait, comme p. e. lorsqu'on fait l'ascension d'une montagne et y place quelque signe commémoratif. مَرَز, *place de reunion*, v. Gloss.. Sur un murùzzeh on fait un مِرْزَاع. On s'explique pourquoi le classique رَز et le syrien dialectal رَزع ont pris le sens de *rosser* et pourquoi, en Egypte, رَزع est *fourrer tout dans le ventre, manger avec gloutonnerie*. Ce thème ne figure pas dans les dictionnaires. Le Qâmoûs seul a رَزَع = أَجَبَن, mais L A considère cela comme une faute pour أَرْزَغ, ce qui n'est pas certain, car Feyroûzâbâdî a très bien pu connaître ce mot au Yéman. Au figuré, notre verbe est également employé. A'bar 'ala fêlân irza'àh li uqùlleh màna sí ḥalî, *passé chez un tel, fais-le rester là et dis-lui que je ne suis pas libre*. Les autres développements sont رَزَب, peu employé, رَزح¹, رَزْم et رَزَن.

23, 15: laḡa sâriq. Une phrase analogue se trouve dans la poésie rapportée ici p. 653.

1) En Dt *stampfen*. C'est le رَز, de Hdr Gloss. s. v.. Ayant noté cela aussitôt après mon arrivée à Aden, la première fois, j'ai confondu رَز avec ر, ce qui est très facile. Snouck, *Feestbundel aan Prof. de Goeje*, p. 23, 26, donne le proverbe ḥadramite: kesàh weyirzah: *il est estropié et il danse*. Le رَزَج est la رَزْجَة des Syriens et des Ḥadar du Nord. رَزح, *donner un coup de pied à* = رَزج, Dt = class. رَك. En 'Omân, *ramasser, aufheben*, développement de رَز, o, R O §§ 236, 260, mais o. l. p. 405 n°. 87, *se tenir coi*: qahba er-râzha aḥyar min ḥorr el-mâzha, *la putain qui se tient coite vaut mieux que la dame qui rit*. Cela rappelle le sens figuré de رَزع mentionné ci-dessus.

23, 17: dabgah. Ce thème ne figure dans aucun dictionnaire. دبج, i, est *faire du bruit avec les pieds en marchant, piétiner*, hommes et animaux, = صَوْتُ الدَّحَقِ, *le son du piétinement*. Inf. دَبَّجَ et دَبَّيْجَ. Dans le Nord, il est devenu دبك, comme جحد et كحد, *nier, renier* Dt, comme l'éthiop. **hah**, tigré **hah**, Dillmann Lex. p. 824 et ibid. Münzinger p. 36, hébr. כחל et כהל¹), *pouvoir* Dt; كرب et جرب, Fraenkel F W p. 13 et ses dérivés. Le dictionnaire classique offre également de nombreux exemples de cette permutation. Les suivants sont tirés de mes notes: كاذب et كاذب, *menteur*, et كاذب; كفاً et جفاً, *renverser un objet*, aussi dialect. *retourner*; كُلبَة et جُلبَة, *stérilité de l'année*; كالج et جالج, *montrer de la dureté*; كجن et كجن, *couvrir*; كحبج et حبج, *peter*; كزكمة et زكمة, *profond soupir d'une femme en mal d'enfant*; كارتك et ارتك, *trembler* Muzhir I p. 224; كارتكم et ارتكم, *être entassé*; كمكاء et كمكاء, Muzhir I p. 224; كعجر et عجر, *revenir*; كسيهوك et سيهوك, *ibidem*; كسج et سج, *ibidem*; كلاك et لاك, *manger*²). Cf. Vollers Z D M G 50 p. 612 et Ges.-Buhl W B sub litt. כ.

Le passage de ج en ق est encore plus fréquent, voyez Gloss. s. v. ج et ق. La langue littéraire en fournit de nombreux exemples. Pourtant, il est fort rare que dans

1) La langue arabe et ses dialectes pp. 60 et 66. Aussi en éthiop. et en tigré, o. l. s. v.

2) Pour les significations plus précises, on n'a qu'à voir L A s. s. v. v.

un dialecte. في devienne ج Dans le nôtre, je ne connais que نَجَلَ, i, = نقل, transporter. تَنَجَّلَ, transporter à plusieurs reprises. نَجْلَةٌ = نَقْلَةٌ : نَجْلَةُ الخُطْبِ, une charge de bois¹).

Il y a affinité radicale et sémasiologique entre دَج et دَجّ, dont j'ai parlé p. 369; mais il y a aussi contamination avec دَب. Avec renforcement de la prononciation de la lettre, se développe ici le renforcement de la signification, et دَجّ est *faire du vacarme, criaillier*, Sud = جَض Nord et Syrie, Socin Diw. III Gloss. s. v. Cuche s. v.. *).

1) Vu l'isolement de ce cas, j'ai aussi pensé que **نجل** pourrait provenir de **انجلي**, s'apprêter?

2) Je soupçonne même que le sudarabique لَجّ, retentir (écho), résonner, produire un bruit sourd, comme lorsque plusieurs personnes parlent à la fois, et son développement لَجَب, de sens identique, sont originellement ce صَجّ avec palatalisation du ص. Avec le temps, celle-ci a disparu. Socin Diw. III Gloss. a لَجَّة, lautes Geschrei, qui est ou notre صَجّة ou لَجّة. Cette palatalisation de ص a aussi laissé des traces dans la luṣāḥ, car c'est ainsi qu'il faut expliquer الطَّجَع = اضطجع, Mufaṣṣal p. 176, 4, et اطَّجَعَ ibid. p. 195, 4 d'en bas, I. Ya'īs p. 1387, L A X p. 87. تَقْيِيلُ أَبَاهُ et تَقْيِيزُ أَبَاهُ, ressembler à son père L A IX p. 92 13 et p. 98, 3 d'en bas. Il n'est point impossible que ضَمَدَ, ضَمَّ et لَمْ, فَضَّ et فَلَّ au contraire est une métathèse pour لَضَمَّ frapper, de لَطَّ et لَبَّ soient de la même catégorie. De même, فَضَحَ, Hḍr Gloss. s. v., et جَلَّدَ et رَجَلَ جَصْدًا. فَلَغَ et فَضَغَ, فَلَحَ, L. A. s. v. et Muzhir I p. 228. Le syrien مَغْضَغُص, touffu = مَغْلَغُل. ضَبَطَ, et لَبَطَ (لَبِجَ), frapper. Voyez Gloss. s. v. ض.

4.

Er-ra'î.

رَاعِي, *pâtre* des غَنَم, pl. رَعِيَان et très rarement رُعِيَان, 'Omân ra'ât R O §§ 109, 141, Rössler M S O S I p. 73, 5 re'ât; c'est رُعَاة, comme رَامِي, رُمَاة, etc.¹⁾. Chez les Bédouins de Tihāmah, j'ai relevé le collectif رُعِيٌّ = رَعِيٌّ, comme صَاحِب, سَفَر, رَجُل. Hodeyl. Wellh. N°. 217 et N°. 240 v. 4. Un poète habbânite dit :

غَنَّتْ بَنَاتُ الْبَدْوِ²⁾ رَعِيَانَ الْغَنَمِ
مَا دَقَّوْا الْبَارُوتَ⁺ فِي الْمِنْحَازِ⁺ دَقَّ

Les filles des Bédouins, les bergères des moutons, chan-
[taient

Pendant que les hommes pilaient la poudre dans le
[mortier.

رَاعِيَةٌ, *bergère*, qui fait au pl. رَاعِيَات, et رَعِيَان indique les deux sexes. Le sens de رَاعِي, *v. 41, 12.* L A 19 p. 41, 12. *est courant dans tout le Nord et en 'Omân, n'est pas*

1) El-Azharî va donc trop loin voulant limiter ce pluriel en disant :

وَأَكْثَرُ مَا يُقَالُ رُعَاةٌ لِلْمَوْلَاةِ وَالرَّعِيَانِ لِرَاعِيِ الْغَنَمِ

2) Chanté tel-bed-wü-ra'.

connu à l'ouest de ce pays. Z D M G 22 p. 115. راعى, cavalier qui monte un *dalûl*, 'Anazeh. Hû' rā'i el-bêt el-kebîr, karîm el-lèhya umin agâwîd Allâh, il possède une grande tente, il est généreux et l'un des nobles seigneurs de Dieu, récit 'anazî. Socin Diwan III Gloss. s. v.. راعى الحسنى chez Meissner, MSOS VI, II p. 118 N° 20, n'est pas *beim Leben des Hirten der Schönheit*, comme il le traduit, mais *par la vie de ta beauté*. RO §§ 109 et 141. راعى الدكان, *boutiquier*, Rössler MSOS I p. 60, 9. راعى مسكد, le seigneur de Maskat, *ibid.* p. 72, 6. راعى برج عاقوم, le commandant du fort 'A. *ibid.* p. 72, 13. راعى البيت, le propriétaire de la maison, le chef de la famille, *ibid.* III p. 15, 4 = رعاة السوق. صاحب البيت, les marchands du marché *ibid.* I p. 73, 5. Un de mes récits de 'Oneyzah commence ainsi: محمد آل عبد الله القاضي راعى عنيزة شاف, le seigneur de 'Oneyzah. Ici راعى مسكد et راعى صاحب مارب disent la même chose que راعى عنيزة dont j'ai parlé p. 457 note 1. Mālgît šerîk ûlâ rā'i, je n'ai trouvé ni compagnon, ni ami, Hartmann L L W N°. 81 Str. 8. — Je laisse *sub judice* si le mehri ra, frère, et rayt, sœur, contiennent le même radical, comme le pense Vollers Z D M G 49 p. 514 note 2. Jahn G M S p. 9 prétend que ce soit le même mot que رخ avec permutation de خ en غ. Mais les exemples qu'il y donne clochent: rabt, = رِبْتُ, se dit déjà en Hdr رِبْتُ et غِبْتُ, comme أمصو et عَصو, boyau, dans tout le Sud, à l'Ouest de 'Omân. Le même renforcement du a initial se ren-

contre dans le dāhirite *قَرَّب* pour *أَرَّب*, *lièvre*, mehri harnêb. „Rabôr, *zusammentreffen*”, est cité comme exemple de غ = ع et comparé à l’hébreu „עָבַר, *an Jemanden vorüberkommen*”, en général *passer*. Mais c’est l’arabe *عبر*, *passer, s’écouler*, variation phonétique de *عبر* et congénère radical de *عَبَّ*, *غَاب* et *غَبَى*. On pensera plutôt à une affinité radicale entre *ra*, *rayt* et le mehri *rayg*, *homme*.

Un fait sémasiologique m’a toujours intrigué à propos du verbe *رعى*, c’est qu’il s’applique aussi bien au pâtre qui fait paître, *pascere*, qu’à la bête qui paît, broute l’herbe, *pasci*. L’hébreu *רעה* est dans le même cas. *راعِيَة* est aussi bien *bergère* que les *bêtes qui paissent*, surtout dans le Négd, comme *ماشية*, *gros bétail* = *قارشة*¹). Je crois donc que nous avons dans la première acception l’idée primordiale encore cachée: *رعى* renforcement de *رأى*, et *راعى* serait alors *Aufseher, inspecteur* (*in-spicere*, de *specere, regarder*). Si l’on considère ce que j’ai dit de ce thème p. 487 et s.s., on ne saurait mettre en doute cette argumentation, déjà avancée par Barth, *Wurzeluntersuchungen z. hebr. und aram. Lex.* p. 46 et s.

Le *singulier رعية* n’est connu, dans le Sud, qu’avec le sens de *gages du pâtre*, ni le *رعى*, pl. *راعى*, de l’Algérie, Bel la Djâzya p. 109. *رعية* est, dans le Sud, le *pluriel* de *رعى*, *agriculteur, laboureur, propriétaire de terre*,

1) Leurs synonymes *رعية* et *معية* sont *فعل* et *مفعول* de *رعى pascere*.

même marchand, homme de métier. Ce n'est pas le contraire de قبيلي, car celui-ci peut aussi être رَعَوِي, s'il s'occupe d'agriculture, Arabica V Gloss. s. v.. Le dénominatif تَرَعَوَى, s'occuper d'agriculture. Comme un رَعَوِي, fait toujours partie d'une qabilah ou se trouve sous la dépendance d'un daulah, le chef peut dire: *un tel est un de nos ra'ieh*, رَعَيْتَنَا, un de nos fellâhîn, comme dirait un Egyptien. Un ḥaḍramite me dit: El-Qa'aṭī mitra'wi lil-Inkrîz, *le Q. est le ra'wi, le vassal des Anglais*. Les رَعِيَّة actuels s'appelaient عِبَاد du temps d'el-Hamdâni, Géz. p. 86, 16. On sait que ce mot, étant singulier hors de l'Arabie du Sud, se traduit par *sujet*¹⁾, ce qui, dans le Sud, ne serait pas du tout exact. N'importe qui s'occupant d'agriculture, même un daulah, est رَعَوِي. Une qaṣīdah, souvent citée dans le Sud, porte:

خَلُونِي ١) اِذْجُ عِنْدَ بَابِ الْمَصْنَعَةِ لَا تَا مِنْ الرِّقَّةِ وَلَا تَا مِنْ تَقَرِّ
وَالْعَسْكَرِي مَا طَلَعَ يَفْتَحُ بِابِهَا لَمَّا يَسِيرُونَ الرِّعِيَّةِ وَالْتَجَرِّ

Laissez-moi me balader à la porte du château:

Je ne suis point d'er-R., ni de T. non plus.

*Et le soldat n'est pas de force à ouvrir sa porte,
Lorsque les gens de métier et les marchands partent.*

Chez les Bédouins du Nord, رَعِيَّة, pl. رَعَا, est une troupe

1) Dans le langage des Ḥaḍar, hors de l'Arabie, رَعَوِيَّة est sud-ditanza, Untertanenschaft.

2) ḥal-lû-nî -- ى où نِي est bref.

de chameaux, رعيّة أباعر, et شليّة pl. شلايا = Syrie شلعة, troupe de moutons ou de chèvres.

Une autre forme assez curieuse du même mot est رعوّي, ra'auwi¹⁾, pl. رعوّة. Le pluriel فعول est assez rare, mais le fait même qu'il existe est fort intéressant. Il provient surtout d'un singulier فعّال. Belàuwad, beluwwid ou belûwid, de بلاد, ville²⁾. Kalàuwam de كلام. Utrukû' minna hâdem-kalàuwam, laissez-là ce verbiage, propr. ces paroles, est une phrase que j'ai entendue plus d'une fois. Mais ce pluriel est commun dans le mehri, et c'est de là qu'il vient, car il ne figure dans aucune autre langue sémitique³⁾. En voici quelques exemples tirés des deux publications de A Jahn: halêq, habit, halôweq G M S p. 41; setôh, espèce de plante, stôweh p. 42; bêqal, espèce de plante, boqòuwel p. 38; dōfa', buse, crottin, dafôwa⁴⁾ p. 39; hōmäq,

1) Comme بدوي, Bédouin, des dialectes du Nord et de l'Afrique, Meissner N A G I p. 113, Hartmann L L W p. 145, 24. On dit même بدوي Wetzstein Z D M G 22 p. 137, Meissner N A G I dans M S O S VI, II p. 82 N° 4 v. 2 = ici p. 409, 12.

2) En Hdr aussi بلود et بلد Hdr Gloss. s. v. 3) V. Additions.

4) C'est le sudarabique ضفع dont j'ai parlé p. 464. Jahn M S Gloss. p. 174 dit: »dōfa', pl. dawōfa' [vgl. ar. ضَفَعَ Elephantenmist, ضفع, scheissen, äth. ፊፋፊ), Kuhfladen." Dans sa G M S p. 39 il a oublié son »Kuhfladen" et traduit dōfa' par »Elephantenmist". Comme il n'y a pas d'éléphants chez les Mahrab, il n'y a pas non plus de crottin d'éléphant. Jahn a trouvé dans le Qâmoûs والضَفَعُ والفيل, ce qu'il copie tout court, sans s'apercevoir de la mon-

abcès, homôweq p. 39; ṭaba' طَبْع *impression*, ṭa-bôwa', MS p. 232; ṭahz, *glissade* [sudarabique طَهَز, *glisser, butter* ¹⁾] ṭahôwez p. 232. Je fais remarquer en passant qu'il y a d'autres formes plurielles extraordinaires, p. e. عَجُوز, *vieille femme*: عَجَيز, et عَوْدَة, même sens, عَوِيد; حَيْك, *tisserand*, حَوَيْك, p. 523 note. Comme tous ces innombrables pluriels du mehri, dont Jahn a donné une liste assez mal ordonnée, mais fort instructive, ne figurent ni en sabéen (?) et en éthiopien, ni dans aucune autre langue sémitique, on ne saurait prétendre que les Habaś, en quittant leurs demeures dans l'Arabie du Sud, aient emporté avec eux une langue qui soit, quant à la morphologie, proche parente du geez. Le mehri est si nettement caractérisé par sa morphologie, surtout les pluriels et les verbes, qu'il faut lui assigner une place à part dans les langues sémitiques. J'espère que D H Müller, comme résultat glorieux de notre Expédition ²⁾, nous donnera la grammaire du mehri et du soqotri.

struosité d'une telle traduction du mot mebrite. Il est intéressant de remonter à l'origine de ce quiproquo. L A X p. 94 [= T A V p. 433]

قال ابن الاعرابي تَجَوُّ الغَيْلِ الضَّغَعُ وَجِلْدُهُ الْحَوْرَانُ وَبَاطِنُ جِلْدِهِ: porte: الْحَرُصِيَانِ, ce qui est bien autre chose, mais Feyroûzâbâdî n'a copié

que les mots cités plus haut, et voilà pourquoi Jahn a trouvé des *éléphants* chez les Mahrah. Veut-on un exemple plus frappant de la *Unzuverlässigkeit* de Jahn!

1) Voyez ma critique de cet ouvrage p. 29.

2) Que O Weber, Forschungsreisen in Süd-Arabien bis zum Auftreten Ed. Glasers p. 30, a jugé avec un certain dédain, mais il oublie les six gros volumes qui ont été publiés jusqu'à présent. C'est au contraire la petite brochure de Weber, bien inutile après les livres de Zehme et de Hommel, qui me semble être »mit grossem

A propos de رعى, je me permets de mentionner un incident de la vie du Prophète. Il a défendu, Qor. II v. 198, IV v. 48, de dire راعنا, *aie égard à nous*. Les musulmans lui disaient cela lorsqu'ils voulaient avoir l'explication de son langage souvent incompréhensible. Les Juifs, entendant cela, s'en servaient aussi, mais en guise d'imprécation. Probablement, ils avaient en vue leur رى, *mauvais, méchant*. C'est ainsi que je comprends Beydawî I p. 77, 16. Car ce mot n'a sans doute rien à faire avec رعونة, *imbecilité*. Il pourrait tout au plus entrer en ligne de compte, si les Juifs avaient dit راعونا, au pluralis majestatis, comme le croit I. Sîdah, L A 17 p. 41 s. v. رعن.

24, 8: in'âq. نَعَق, a, inf. نَعَق et نَعِيق, est mettre la main fermée sur la bouche et *produire un son répété* comme un gros pet. Le pâtre, en continuant comme cela, fait suivre le troupeau. Ce verbe est très classique, ainsi qu'on pourra le voir dans L A 12 p. 234, où il y a des exemples à l'appui. On appelle cela aussi رى, o, inf. رِيط. Ubrût lem-^canam, *appelle les moutons* par ce son¹). On ne dit pas رى, mais je crois l'avoir entendu chez les Bédouins de Syrie. En tout cas, رى se trouve aussi dans la luraḥ. L A 9 p. 215 explique bien le sens figuré *faire fi de qqn, auf Etwas pfeifen*. On est bien tenté d'envisager رى comme une variation

Gerausch in Szene gesetzt" pour encenser Glaser, l'ami de l'auteur. Personne n'a fait plus de »Geräusch" autour de leurs personnes que la triade sabéo-judaïques: Derenbourg, Glaser et D H Müller.

1) رى, o, est aussi *défricher la terre, frayer une route, einen Weg aufbrechen*. Ša^c em-bôš kēf baraṭeyn em-ṭarîq, *regarde comme le bétail a tracé une route en y marchant toujours*.

phonétique de *ضَـرَط*, mais j'avoue ne pas avoir pu trouver un seul exemple d'une permutation de *ص* avec *ب*. Dans le Nord, *نَـغَط* *ل*, a, veut dire la même chose = class. *نَـغَط*, i, *Meydânî*, Prov. II p. 507. *نَـغْطَـة*, un son avec la bouche fait de la façon susmentionnée; cf. *غَطْطَـة*, *Muzhir* I p. 27, 8 d'en bas.

24, 8: *ḥod behâ' lil-ḥeyd* = *serriḥha ilam-gebal* G O.

24, 8: *wiqlîbha* = *rôddeha* G O.

24, 9: *unuwir-beha*. Les 'Awâliq et les Ḥaḍramites voulaient: *قِيلَ بِهَا*). Je demandai pourquoi cela; on me répondit: *bâyidûwiḥ rāsak ubâtisqoṭ fim-sams, ula saqèyt em-ʿānam min ʿem-mālḥāmi bātidròq minneh, la tête te tournera et tu tomberas au soleil, et si tu abreuves le petit bétail d'eau chaude (par le soleil), il en chiera. نَوَّرَ, se mettre à l'ombre, expliqué par تَظَلَّلَ = تَصَلَّلَ = اِضْطَلَّ. C'est surtout se mettre à l'ombre pendant la plus forte chaleur de la journée. Bâlnûwir hāna hubîyib²) taḥt em-ʿōlāh, ulisrob mây min em-ʿarb, nous allons faire halte ici un moment sous les arbres et boire de l'eau de l'outre. نَوَّارَةٌ et مَنْوَارَةٌ est l'ombre en général. ضَلَالَةُ الْعَصَةِ = نَوَّارَةُ الْعَصَةِ, l'ombre de l'arbre. فَايَ, fâ'y, ou فَايَـه, fâ'yeh, est l'ombre*

1) *قِيلَ* dans le Yéman. C'est aussi se reposer en mangeant du qâ t.

2) Var. *hubèyyib*, *hubîyyib*, diminutif, comme *قُطَيْبَة* du Nord, v. Gloss. s. v., de *قَبَاب*, quelque temps, un peu.

de l'après-midi, causée par le زوال الشمس. En Dt, فاي n'est pas employé pour نَوَارَة. Entu teqûlu fèy' unah-na leqûl nûwârah, vous dites fey', mais nous autres disons nûwârah, Dt. Un proverbe du Nord dit: أَعْقَدُ بِالشَّمْسِ لَمَّا يَجِيكَ الْغَيُّ, *reste au soleil jusqu'à ce que l'ombre te vienne*, M S O S V, II p. 104, 3. Nöldeke, Z D M G 59, p. 419, considère نَوَّرَ comme un dénominatif de نَوَارَة, „heure de la lumière, heure de midi, car l'ombre est le plus nécessaire lorsque la lumière est le plus intense; cf. ظَلَّ, *être à midi*.” Cela est fort probable. Stace p. 200: نَوَّرَ *he went early*, et p. 119: *he passed the day*, ce qui est fort incorrect.

Lorsque le sultan Muḥsin accompagna mon expédition de 'Azzân à Bal Ḥāf, par le Wadi Meyfa'ah, il donna toujours l'ordre de faire halte à midi pendant deux heures. Je ne m'y opposais nullement, d'abord parce que cela n'aurait servi à rien, et parce que je savais que c'était la Sounnah du Prophète. C'était sans doute une ancienne sounnah des chameliers arabes, motivée par le حَرَمُ الْحَمَى dans les pays arides de la Péninsule. Muḥsin suspendit son sabre à un arbre et, après avoir mangé, il fit sa sieste à l'ombre d'un palmier. Tous suivirent son exemple. Cela rappelle en tout point le récit de Boḥārī IV p. 40, deux fois [= trad. II pp. 318 et 319], V pp. 115 et 116: فَلَمَّا قَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ قَعْلًا مَعَهُ فَادْرَكَتِ الْقَائِلَةُ فِي وَادٍ كَثِيرِ الْعُضَاءِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ وَتَفَرَّقَ النَّاسُ فِي الْعُضَاءِ يَسْتَظِلُّونَ بِالشَّجَرِ وَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ تَحْتَ سَمَرَةٍ (²) وَعَلَّقَ بِهَا سَيْفَهُ وَنِمْنَا نَوْمَةً. Et lorsque l'Envoyé de Dieu partit, il [Gābir b. 'Ab-

dallâh] *partit avec lui. L'heure de la forte chaleur (ou de la sieste) les atteignit dans une vallée où il y avait beaucoup d'arbres. L'Envoyé de Dieu fit alors halte, et les gens se disséminèrent dans les arbres, y cherchant de l'ombre. L'Envoyé de Dieu s'arrêta sous un acacia spirocarpa, auquel il suspendit son sabre; puis nous fîmes un somme¹⁾.*

Bohârî I p. 109 rapporte les Traditions sur *الابراد بالظهر* *ibid.* p. 124, qui confirment cette *sounnah*.

Le Prophète, avec sa maladie, pouvait mal supporter la chaleur, et il dit que *la forte chaleur est une exhalaison de l'Enfer*, شدة الحر من فيح جهنم, Boh. I p. 109 = trad. I p. 190, L A IV p. 50. Le terme technique ancien et moderne est *أبرد*, *se rafraîchir*³⁾, dialect. aussi, mais plus communément *برد*, i, o, Voyez Hdr p. 367, 17 et p. 375.

24, 10: niśśirha. نشر, o, *sortir ou s'en aller après midi. Bā linśor ma' nisnās em-būrūd, nous allons partir (cet après-midi) par le zéphire de la fraîcheur. سرح* est *sortir avant midi. انشر, s'habiller d'une façon*

1) Nous avons ici *عصاة* et *شجر*, mais je ne sais s'ils sont ici synonymes. Peut-être faut-il traduire *عصاة*, par *broussailles*. Les traducteurs ont, pour ce mot, tantôt *arbres épineux* II p. 318, tantôt *arbres* seulement II p. 319. Voyez ici p. 668.

2) Var. de l'autre version p. 40, 5 d'en bas: *تحت شجرة*.

3) Houdas-Marçais, *attendre la fraîcheur*, ce qui n'est pas absolument exact. Le *أبردوا بالصلاة* Boh. I p. 109, 5 d'en bas, est par eux rendu par *attendez la fraîcheur pour faire la prière*, ce qui est aussi un à peu près, mais je ne saurais le remplacer par rien de mieux.

élégante, se parer de ses plus beaux atours, s'attifer, s'arranger; participe منشَر. Ḥalimah, fille de Farīd el-‘Awlaqī, dit dans une qaṣīdah déjà citée, où elle se moque de sa famille qu'elle trouvait قاصرة, parce que son père assassiné n'avait pas encore été vengé:

ما تَنْشِرُ¹ إِلَّا بِالزُّبُونِ² تَلْبِسُهُ تَخْرُجُ فِي الْجَمْعَةِ وَهِيَ مِتْسِمَةٌ

*Elle (la tribu de Farīd) ne s'attife que d'un habillement
[cher qu'elle met.*

Elle sort le vendredi portant le turban.

C'est le synonyme de حَزَب, احزب et انتشر, même sens, = احتزب, v. Hdr Gloss. s. v. نشر, *faire sortir après midi*, et سَرَح, *faire sortir avant midi*; حَار, o, *rentrer le soir*; حَيَّر, *faire rentrer le soir*. Ce sens de نشر ne se trouve pas directement dans les dictionnaires, mais L A VII p. 64, 4 dit: النَّشْرُ أَنْ تَنْتَشِرَ الْغَنَمُ بِاللَّيْلِ قَتَرَعِي

1) Lorsque je récitai cette qaṣīdah à mes Daïnois, en prononçant tinśor, croyant que c'était l'imparfait de نشر, o, ils dirent: »Non il faut dire tinśir". — »Mais vous dites toujours tinśor." — »C'est autre chose." C'est que le voyellement classique يُفَعِّل n'est donc pas un schéma conventionnel des grammairiens. Je veux bien que le dialectal يَفَعِّل pour يُفَعِّل, se confond souvent avec يُفَعِّل, à cause de la permutation constante des deux voyelles, mais ici on avait conscience qu'il ne fallait pas les confondre, et c'est là le côté intéressant de cette correction.

2) Sc. كسوة. Mon original porte بِزْبُونَةٍ, ce qui brise le mètre. تلبسها pour تلبسها n'est pas non plus correct, car jamais dans le Sud a h n'est pour ha, comme dans le Nord.

الثياب, *exposer les habits, les étendre, les déployer* pour qu'ils *prennent l'air*. نَشَرَتِ النَّوْدُ, *le vent s'est levé* = استَبَدَّتْ, G O.

وانتشرت الغنم في المَرْتَعِ, *le menu bétail s'est dispersé dans le pâturage*, et on l'expliqua par ما هوش داری بها, *sans que le pâtre en eût connaissance*. C'est à peu près ce que dit L A VII p. 64, 7: وانتشرت الابل والغنم تفرقت: انتشار, *par l'inadvertance de leur pâtre*. انتشار, *se ranger à la file, s'aligner, s'arranger*, se dit des soldats, des composants d'un موكب ou des danseurs. Aussi synonyme de انشر. Dans les deux cas l'idée est *s'arranger*, comme en français. Lorsque je dis une fois, pour savoir si l'on allait comprendre: الله ينشر الأموات, on me répliqua:

+
الآحياء ينشرون الأموات كيف ربنا يشلهم لا المقبرة
font sortir (emportent) les morts: comment notre seigneur les porte-t-il au cimetière? C'est que le sens théologique de نشر, trans. et intr., *ressusciter*, n'est pas connu dans les milieux bédouins, par la simple raison que cette croyance leur est étrangère. Cette réponse fait voir l'idée qui est la base de نشر, *ressusciter*.

De نشر provient نشرة ou نِشرة, *bétail*, qu'on ne dit pas en Dt, mais qui est employé partout ailleurs dans le Sud, même chez les Mahrah, ne sér êt¹⁾.

1) Jahn MS p 219 où il traduit par *animal*, ce qui est faux. Il y renvoie à la page 136, 5 de son ouvrage: hä tä bā ne sér hîwôn aguwôm, qu'il rend par: *auf die schwachen, stummen Tiere bedacht*. Or, hîwôn aguwôm est »stumme Tiere», et si

De même سَرَح, *troupeaux au pâturage*, provient de سَرَح, *sortir le matin*. سَرْحَةُ الْمَالِ, *sortie matinale des troupeaux au pâturage*, Négd, voyez Gloss. s. v.. Toutes les significations que je viens de rapporter ne se ramènent pas sans difficulté au sens primitif de نَشَرَ, et je me demande s'il n'y a pas ici deux thèmes divers? نَشَرَتِ الْغَنَمُ est intr., mais نَشَرَ الثِّيَابَ est transitif, ce qui donne à penser, d'autant plus que nous avons le synonyme شَرَّ, o, class. et dans les dialectes du Nord: *suspendre pour sécher*, ital. *sciorinare*, Meissner N A G I Gloss. s. v.. Ce serait alors un développement par n. Cela m'amène à parler d'une autre signification de نَشَرَ, o, *scier*, courante dans tous les dialectes. Les Bédouins n'ont pas de مَنَشَار, *scie*, mais le mot est employé, comme dans ce zâmil d'Aḥmed b. 'Alī el-Ḥamyarī de Naqḥān:

بَكْرَةٌ تَرَاعَتُ¹ فِي حَيُودِ الْحَرِيَّةِ حَالُوا عَلَيْهَا نِي يَهْزُونَ الْقُفُولَ
 حَمًا بَصَرَهَا الْهَيْجُ شَلَّتْ بِاللِّقَاحِ قَقَّوْا وَخَلَّوْهَا فِي الْوَادِي تَجُولُ
 سَفْرَةٌ صَنَعْنَاهَا بِمَنْشَارِ الْعَجَمِ² تَقْصَعُ بِهَا فِي الْبَحْرِ فِي عَرْضِهِ وَطُولُ
 وَالِّي صَنَعَهَا جَابَ لِي عِيدَانَهَا نَجَّلَ بِهَا الْأَزْيَبُ عَلَى مَوْلَى الْفُصُولِ

nešêr (pl. de nešêrêṭ) était *animaux*, il y aurait deux fois la même chose. La phrase se traduit: *jusqu'aux bestiaux*, (qui sont) *des animaux muets*. Jahn, qui traduit en vers, avait besoin du mot »schwach" pour faire le mètre!

1) Var. تَرَبَّتْ.

2) Il faut lire بِمَنْشَارِ الْعَجَمِ, pour ne pas briser le mètre.


*C'est une jeune chamelle qui est allée au pâturage avec
 [les autres dans les montagnes d'eş-Şarrîyeh.
 Ceux qui secouent les cornes à poudre sont venus se
 [poster devant elle.
 Lorsque le chameau étalon en rut la vit, elle devint pleine.
 Ils retournèrent alors et la laissèrent errer dans le wâdi.
 Un radeau(?) que nous avons fabriqué avec la scie des
 [Persans et avec lequel nous fendrons la mer en
 [long et en large,
 Et celui qui le fabriqua m'en apporta les bois.
 Le vent d'est les a transportés chez le maître des
 [jugements¹⁾.*

Il n'est pas inutile, pour ce qui suit, de rappeler que dans le Yéman مَنْشَارٌ, est *faucille dentée*, Manzoni El Yemen p. 124.

Ce thème نَشَرَ, *scier*, coïncide avec أَشَرَ et وَشَرَ²⁾, شَوَّر et **وَوَّل** qui signifient aussi *scier*. أَشَرَ est probablement ici primaire. Kâmil d'el-Mobarrad p. 383 en bas. La scie est مَنْشَارٌ, mais dans la luraḥ il y a par conséquent aussi la forme مَشَارٌ, devenu مِيشَارٌ, L A V, p. 80, 4, pl. مَاشِيرٌ, Nābirah XIV v. 12, et مَوَاشِيرٌ. G. Jacob, A B L p. 152, écrit miśâr, ce que Socin W Z K M IX p. 374 trouvait mauvais, mais Jacob o. l.² p. 260 maintient sa

1) J'avoue que ma traduction, juste quant aux mots, à l'exception de سَفَرَةٌ que mes Daïnois ne connaissaient pas, est fort obscure quant au sens intrinsèque des phrases. Ce zâmil, qui est dans la langue des Bâ Kâzîm, se rapporte à des faits à présent oubliés.

2) Exactement comme لَبَّيْ et وَبَّيْ, faire attention à = لَبَّيْ.

manière première d'écrire ce mot. Vraiment, il aurait dû écrire miśâr ou mîśâr pour être à l'abri de toute censure. Nous savons que l'hébreu a מִשׁוֹר, ce qui nous renvoie à منشار, منشار. Meissner, qui nous donne des mémoires si instructifs, admet, M V A G 1904, Assyriol. Studien II p. 54 et ss., que le mot en question vient du babyl. naśâru, *vermindern, verkürzen, Abbruch tun*, Del. W B p. 487, et il voit en śaśśaru, qu'il incline à traduire par *scie*, une forme śaf'al de naśâru. منشار serait donc l'instrument avec lequel on amoindrit qqc. C'est sans doute un de ces nombreux mots culturels qui ou étaient communs aux Sémites ou bien venus de ce foyer puissant de civilisation qui s'appelle la Babylonie. Nous avons vu que منشارة est *faucille*, et il n'est pas impossible que le śa-aś-śa-ru śa sarpi, Meissner o. l. p. 55, *la faucille d'argent*, soit la faucille de Mardouk. Mais Hommel me dit que la faucille de M. est plutôt une flèche ou pique (babyl. mulmullu). L'arme de Mardouk:  s'appelle gamlu d'où gimel, γαμμα de l'alphabet.

Vis-à-vis de نشر, وشر, שׁוֹר, *mwL* et نشر, la question se pose de savoir si le dernier thème ne serait pas un développement du premier. Alors le babyl. le serait aussi. On bien faut-il voir dans نشر la même procédure que dans le nordbédouin أَنَشَمَ اللحم et أَيشَمَ اللحم, *la viande sent mauvais*, Hdr Gloss. s. v., le tâyyite ايسان à côté de انسان, le sab. ايس et ايس, Hommel S A Chr. p. 56, le bagdâdien mûḥel pour munḥul, OS I p. 410 N° 28, et le pers.-arabe نيشان qui a donné le mésopotamien

ايشان, Meissner N A G I Gloss. s. v.? Cf. aussi O S II p. 640 l'article de T. Witton Davies. Hdr p. 137 note, j'ai rapporté quelques thèmes amplifiés par n. On pourra encore y ajouter les suivants tous courants dans les dialectes: بَرّ, Hdr Gloss. s. v., et نَبَر, soulever, Dt et Nord, Socin Diw. III Gloss. s. v.; جَرّ et جَرّ, couper; حاش et حاش, Hdr p. 35; شَهَج, gémir en pleurant, râler, et class. شَج Boh. V p. 7, 5; شاق, aspirer, Stumme B L Gloss. s. v. et نشق; نَفَر et فَرّ, faire un bond, Dt, à côté de فَرّ Dt; فَرّ et فَرّ, déborder (eau qui bout) Dt; فَرّ et فَرّ, creuser; فَلَج, فَلَج, exhaler une odeur, et نفج, souffler, et نفج, comme فَلَج et فَلَج et souffler; فَلَج et نفج souffler; غَطّ et غَطّ, v. Gloss. s. v. etc. Mez, O S Festschrift de Nöldeke I p. 253, en rapporte d'autres, qui ne sont pas tous sûrs. Il les fait venir de la forme انفع (انفع), ce qui ne me paraît pas probable. Cf. ici p. 621 et s..

24. 10: mu fra^c = اَمْفَرع = الفَرع ou الفَرع, pl. de فَرعة, pâturage au pied d'une montagne ou sur le versant d'une montagne, le plus souvent au pluriel, aussi فَرَعات. Il correspond à peu près à ce qu'on appelle les chaumes dans les Vosges.

24, 10: uôbâhlëha = واوبه لها, expliqué par اَنْتَبِه, le participe موبه. Le verbe est اوبه ou آبه, ainsi que tous les verbes analogues, Haffner A L p. 56 en bas. I. es.

1) Prononcé frù^c et frâ^c, la dernière forme est sans doute la bonne.

Sikkit, Haffner o. l. p. 57, dit: ¹⁾ يقال ما أبهت له وما وبهت. قال الاصمعي أبهت له أبه فطننت له. قال أبو زيد وبهت له بفتح الباء. Dô'an el-Murquši dit dans une qaṣīdah:

يا زَاكِرَ السُّكَّانِ رَظَبٌ ²⁾ لَشَرَعَه ³⁾ وَأَوْبَه ⁴⁾ عَلَى الْإِدْقَالِ فِي بَحْرِ الضَّلَامِ

Ô toi qui tiens le gouvernail, largue les voiles

Et fais attention aux mâts dans la mer des ténèbres!

أَوْبَه ل, *faire attention = surveiller, avoir soin de, =* Ana ôbaht eš-sūṛli, *j'ai fait attention à mon travail =* لَشَغْلِي, Hdr. Mais أَوْبَه مِنْ, *se garder de* 24, 21.

La négation de la phrase subordonnée n'est pas pléonastique, ainsi que je l'ai déjà dit p. 567 et s..

24, 11: eḍ-ḍeyb. La prononciation, la seule courante dans le Sud, n'a rien d'étonnant, car i devient ey à chaque moment, de même que ey est dans la langue mehri bien plus commun que i. Elle paraît même avoir été celle des Ḥimyarites selon el-Bekrî p. 388 s. v. الذَّيْب = ذَيْبَان, et le nom de الدَّيْبَة dans la Gézîrah. D H Müller, SS p. 127, a raison de dire que les Sabéens ont dû prononcer ذَيْبَان parce que le nom. loci est écrit ذَيْبِي dans les inscriptions, ce qui ne l'empêche pas de voyeller correctement ذَيْبَان dans la Gézîrah. Le ذَيْبَان ⁴⁾ actuel

1) Mais aussi, et plus correctement, وبهت et أبهت en est-il une variation phonétique? يعبي يعبي *faire attention*, Doutté T O p. 22 N°. 42,

2) رَظَب, *relâcher, desserrer, larguer*, terme marin.

3) Prononcé wôboh. C'est un avertissement à l'adresse du sultan.

4) Musil, dans le bulletin de la Kaiserl. Akad. der Wissenschaften in Wien, Sitzung 1903 N° XXV p. 179.

du Moab, le מִיבֹן de l'A T, est écrit dans le LXX Δαίβων, Ges.-Buhl W B s. v.. Le pl. de ذَيْب et ذِيَاب et ذُيُوب, mais ce dernier seulement = les Diyêb, comme dans le commencement de la qaṣîdah d'I. Dâbî, citée p. 497:

يا با مسلم يا صَبِيَّ الْمُوَعَلَةِ يا ذِي حِلَالِكَ بَيْنَ لِنَمَارِ الصُّعُوبِ
ذَكَرْتَنِي فِي حَيْدِ نَعْمَانَ الْعَسِيرِ سَدَّةَ حُيُودِ الْعَقْفِ وَشُعَابِ الذُّيُوبِ

*Ô Bâ Musallam, ô jeune homme des chamois (guerriers),
Toi qui as ta demeure parmi les guépards sauvages!
Tu m'as fait ressouvenir au M^t No'mân²), d'accès
[difficile,
L'entrée des montagnes d'el-'Aqq et des vallons des
[Diyêb (tribu).*

Dans mon Arabica IV p. 18 et s. s., j'ai parlé du rôle que joue ce mot parmi les tribus himyarites du Sud. Je traiterai de ce sujet plus au long dans la Géographie de Daṭīnah. On a beaucoup discuté la question si le ذَيْب de la poésie arabe est *loup* ou *chacal*. Hommel, Säugetiere p. 303, veut que le loup ne puisse exister en Arabie, parce que les conditions de vie lui y manquent. Cela n'est pas exact. Nöldeke s'est occupé de la chose

1) Ce mot est curieux. مُوَعَلَةٌ, mō'ulah, mō'ileh, est le pluriel avec l'article أَم, voyez p. 281 et s. s.. Le poète entendait ce mot dans les autres tribus, car les Bâ-Kâzim n'ont pas l'article أَم, et il croyait que c'était l'équivalent de أَوْعَلَةٌ ou أَوْعَالٌ. Voilà pourquoi il y a collé encore une fois l'article أَل de son pays.

2) Peut-être aussi la montagne des No'mân, Arabica V p. 222.

dans le Fünf Mo'allaqât II p. 78 et s. et, par les preuves qu'il allègue, il rend fort probable que le ذئب ne soit pas le chacal, mais le *canis lupaster* ou *Schakalwolf*. Hommel, o. et l. l., avait du reste déjà entrevu cela. Je me suis aussi donné beaucoup de peine pour trouver une identification, et je partais de ce fait que le ذيب dans les cris de ralliement des tribus du Sud ne pouvait être le chacal. Le ḍeyb rôde le jour; il attaque le bétail, même l'homme, s'il a faim. Si le ذئب était le *chacal*, un bédouin n'aurait pas dit, Hamāsah p. 690:

تركتُ صائِي تَوَدُّ الذئبَ راعِيها وأتَّهَها لا تَرانِي آخِرَ الأَبَدِ
الذئبُ يَطْرُقُها في الدَّهْرِ واحِدَةً وكلَّ يَومٍ تَرانِي مُدِيَّةً بِيَدِي

*J'ai laissé mes moutons, qui aiment mieux un loup
[pour leur pâtre*

Et qu'ils ne me voyent jamais plus.

Le loup les attaque une seule fois,

*Tandis que moi, je suis là tous les jours, un couteau
à la main¹⁾.*

Dans le récit 'anazite d'el-Hōtrōbî, je lis: U el-Hōtrōbî ḍare^c bel-gôm miṭēl ed-ḍib illi yidra^c bil-ṛanam, et el-H. fond sur l'ennemi comme le loup qui fond sur les moutons. Une locution bédouine du Nord, très courante, est: فلان يدرع بالقوم مثل ما يدرع الذيب بالشَّليَّة.

Le Daïinois que j'amenai aux Jardins Zoologiques de

1) La traduction de Rückert N° 670 n'est pas bonne, à l'exception de تركتُ: *So weit hab ich's gebracht*. Le second verset veut dire que le loup n'attaque un mouton qu'une seule fois, puisqu'il le mange alors, mais le pâtre est toujours là à défendre les moutons avec le couteau. Cf. I Sa'd VIII p. 107, 23.

Berlin et de Nice, me désigna le loup comme *dəyb*. Il reconnut aussi le chacal, qu'il appelait ضبع! Guarmani, qui ne savait point l'arabe, constate l'existence du loup en Arabie, Zeitschrift Allg. Erdk. 1865 p. 213, de même que Huber Journal p. 579, qui en donne des détails. Meissner, N A G I p. 122, et Reinhardt, R O § 28, traduisent ذيب par *loup*, mais cela n'est pas une preuve: ils ont suivi les dictionnaires. Par contre, Manzoni, el-Yemen p. 71, dit: „Nelle montagne vivono a truppe gli sciacalli (ed-dîb); è pur facile nello Yemen l'incontrare delle magnifiche volpi (ed-drîm)¹⁾.” Je crois que nous ferons bien de ne pas douter de l'existence du loup en Arabie, et pour ma part, je traduis toujours ذيب par *loup*. Sur les loups en Abyssinie, on lira l'article dans la Géographie 1902 N° 6 p. 428.

24, 13: 'ōqləh, pl. عَقْل, est synonyme de قَلْت ou قَلْتَة, *creux* ou *bassin dans le rocher* ou *le ravin*, où se collecte l'eau de pluie. Hess, Bemerk. zu Doughtys Travels p. 5, dit: „El-ʿōgele, pl. èl-ʿogal, Brunnen mit süssem, aber spärlichem Wasser in einer Ebene.” Il est vrai que la 'ōqlah est située dans le bas. C'est là la seule différence, qui pourtant n'est pas toujours observée. وَشَل, pl. أَوْشَال, est une *petite flaque d'eau* dans le rocher. قَلْت, pl. قَلَات ou قَلُوت, se rencontre souvent dans les anciennes poésies: Tarafah N° 4 v. 30, Mufaḍḍ. N° 16 v. 23, Hodeyl. Koseg. N° 113 v. 20, Boh. 7 p. 89, Gezīrah

1) Je ne connais pas ce mot. Dans le Sud, دَرِم veut dire *être rond*, p. e. pierre, et, d'une femme, *être potelée*.

p. 138, 26, Arâgîz el-^cArab pp. 88, 160, 186. Huber Journal p. 142: „Qelté est un radîr dans la montagne.” Stumme T Gr. p. 45: gelta, *Pfütze*. Marçais R M T A p. 473: قَلْتَة, *mare, flaque*, d'après Beaussier. L A II p. 376. Je trouve dans mes notes sur le dialecte du Négd: „قَلْتَة est, au Négd, une fosse dans le rocher où se collecte l'eau venant d'une chute qui sèche en été, tandis que l'eau de la *qeltah* reste.” J'ai réuni toute une liste des noms des collecteurs d'eau dans la langue des Bédouins du Nord, mais cela ne fait pas partie du cadre du présent ouvrage. Barth, Et. St. p. 36, veut que قَلْتَة vienne de قَلَّ, *in sich fassen*.

24, 13: ma sílqîṭ = مَا شَيْءٍ لَقِيْتِ.

24, 14: galabah = رَأْسُ غَنَمٍ G O.

24, 15: mânia. La négation avec les pronoms personnels suffixés. Cette particularité des dialectes a d'abord été relevée par moi dans les Prov. et Dict. p. 91, pour la Syrie, ensuite par Spitta Gr. § 32 b et Vollers Lehrb. p. 34 pour l'Egypte, Snouck Mekk. Sprichw. p. 59 pour Mekkah, Stumme T Gr. § 183 pour Tunis, idem M G T § 201 pour Tripoli, et Marçais Gr. Tl. p. 188 s. s.. Dans notre dialecte, la contraction n'a lieu que lorsque le pronom suivant commence par une voyelle; mânia (non mânia), mâniaṭeh ou mēnteh, mâniaḥna, [parce que ehna, nous], et cette règle s'applique également aux dialectes précités. Cet idiotisme dialectal est répandu dans tous les pays arabes. On peut dire que c'est une conjugaison négative périphrastique du verbe *être*, comme l'a justement fait remarquer Marçais o. et l. l. Comme les formes varient un peu d'un dialecte à l'autre, je vais en donner un tableau synoptique des dialectes ci-dessus.

	<i>Dâinah</i>	<i>Mekkah</i>	<i>Syrie</i>	<i>Egypte</i>	<i>Tripoli</i>	<i>Tunis</i>	<i>Memcen</i>
Singulier	1 $\left. \begin{array}{l} m\hat{a}na, \\ l\hat{a}na^1) \\ m\hat{a}ni\ f. \\ m\acute{e}nteh \\ m\acute{e}nti\ f. \end{array} \right\}$	$m\hat{a}na$	$m\hat{a}ni\acute{s}, m\hat{a}ni^2)$	$m\hat{a}ni\acute{s}^3)$	$m\hat{a}n\grave{a}$	$m\hat{a}ni, m\hat{a}ni^4)$	$m\hat{a}ni\acute{s}(i)$
2	$m\acute{e}nteh$	$m\acute{e}nte$	$m\hat{a}nak(\acute{s})^5)$	$m\hat{a}nti\acute{s}$ $m\hat{a}nti\acute{s}\ f.$	$m\hat{a}k$	$m\hat{a}k, m\hat{a}k$	$m\hat{a}k\acute{s}(i)$
3 $\left\{ \begin{array}{l} m\hat{a}h\acute{u} \\ m\acute{o}h\acute{u} \\ m\hat{a}hi\ f. \end{array} \right.$	$m\hat{a}h\acute{u}$ $m\hat{a}u$	$m\hat{a}h\acute{u}$ $m\hat{a}u$	$m\hat{a}nu\acute{s},$ $m\hat{a}hu(\acute{s})$	$m\hat{a}h\acute{u}\acute{s}$	$m\hat{a}hu$	$m\acute{o}, m\acute{o}u,$ $m\hat{a}hu, m\hat{a}u$	$m\hat{a}hw\hat{a}\acute{s}(i)$
	$m\hat{a}hi\ f.$	$m\hat{a}hi\ (m\acute{e}hi)$	$m\hat{a}hi\acute{s}$ $(m\hat{a}hi)$	$m\hat{a}hi\acute{s},$ $m\hat{a}hi\acute{s}$	$m\hat{a}hi$	$m\hat{a}hi, m\hat{a}i$	$m\hat{a}hy\hat{a}\acute{s}(i)$
Pluriel	1 $m\hat{a}h\acute{u}na$	$m\acute{e}hna$	$m\hat{a}nna[\acute{s}]$ $m\hat{a}hn\hat{a}\acute{s}, Palest.$	$m\hat{a}hn\hat{a}\acute{s}$	$m\hat{a}n\grave{a}$	$m\hat{a}na$	$m\hat{a}hn\acute{u}\acute{s}(i)$
2	$m\acute{e}ntu$	$m\acute{e}ntu$	$m\hat{a}nk\acute{o}m\acute{s}$ $m\hat{a}nk\acute{u}\acute{s},$ $m\hat{a}nt\acute{u}m\acute{s}\ Palest.$	$m\hat{a}nt\acute{u}\acute{s}$	$m\hat{a}kum$	$m\hat{a}kum$	$m\hat{a}k\acute{u}m\acute{s}(i)$
3	$m\hat{a}hom,$ $m\acute{o}hom$	$m\hat{a}hum$	$m\hat{a}nh\acute{o}m\acute{s}$ $m\hat{a}h\acute{o}m(\acute{s})$	$m\hat{a}hum\acute{s},$	$m\hat{a}hum$	$m\hat{a}hum$ $m\hat{a}um$	$m\hat{a}h\acute{u}m\acute{s}(i)$

1) Gloss. s. v., et de même les autres personnes.

2) Ana m\hat{a}ni 'a\acute{s}i, moi, je ne suis pas un rebelle, 'Anazi. Dans la célèbre qasidah de Hötröbi, il y a :

من عقب مالي قنباً حوت - انا صوف

min 'ögbe m\hat{a}ni q\acute{e}nneban \acute{s}urtana \acute{s}uf

après avoir été une corde de chanvre, je suis devenu de la laine, où ni [ou n\hat{a}] est collé de la même façon à la conjonction. M\hat{a}ni 'ilm \acute{s}arr, je n'ai pas de mauvaise nouvelle, Glaser Peterm. Mittheil. 1884 VI p. 207, 6. Cf. Wetstein Z D M G 22 pp. 153, 154.

3) M\hat{a}nak, aussi l\hat{a}ni\acute{s}.

4) Aussi l\hat{a}ni, Stumme T T B L Gloss. o. s. 5) M\hat{a}nak, Sachau N L M p. 48 N° VII v. 4 et p. 82.

Le dialecte syrien s'écarte, ainsi qu'on le voit, des autres, en tant qu'il a les formes m à n a k, m à n u s, m a n-kom s, m a n h o m [où l'a bref est pour â] avec un n épenthétique. Fleischer croyait, Pr. et Dict. p. 92, que d'abord on aurait dit m à n i s, ما + انا [تي] + شى, et que, plus tard, on aurait appliqué cette combinaison aux autres personnes. J'avoue qu'un tel procédé par analogie n'est pas tout à fait dans les allures de la grammaire d'une langue. Cette „formation par analogie” se produit en tout cas d'une façon absolument inconsciente; ce n'est jamais de propos délibéré. Pour ma part, j'incline à voir dans cet n, ou une contamination avec e n t e, e n t u, et m à n u s, m a n h o m s seraient alors par analogie, ou bien le déterminatif n. Peut-être Fleischer a-t-il au fond raison.

24, 15: lisez: e s ũ'; l. 18: g â'.

24, 17: yizekkin. زكن, a, o, prendre garde, faire attention, aufpassen. اِزْكُنُوا مَا تَجُؤْا اِلَّا عِنْدَ صُفُورِ الشَّمْسِ, prenez garde que vous ne veniez qu'au coucher du soleil. Izkùn bi'aqlak = uhzùr 'aqlak, fais bien attention à ce que tu fais ou dis. زكن على, rappeler qqc à qqn, recommander qqc à qqn. Zakkànt 'aleyk innak ma tèhri') fi hâdem-bêt, je t'ai recommandé de ne pas fréquenter cette maison. Zakkant 'aleyk innak

1) الاوادم يجرون على فلان. i. حرى, le monde fréquente un tel. القوم تحرى على عاقلها, les gens se réunissent chez leur chef = الراحلة تحرى على ابنها. يتلففون عنده. la chamelle reste auprès de son petit. On peut partout ici dire يجترى. Cf. حار.

la tīgza' fi hâdem-makân wahlàft àmri, ma
 ġarà' fik tistâhil, *je t'ai averti de ne pas passer par
 cet endroit, et tu as contrarié mes ordres; ce qui t'est
 arrivé, tu le mérites.* زكن = ازكن: mohu šî mîzkin
 bi'aqlah, *il ne fait pas attention à, il ne se soucie pas
 de ce qu'il fait ou dit.* Dô'an finit ainsi sa longue qaṣīdah
 citée p. 402:

قُلْ لِّبَرِّ سَلَمَىٰ وَيَنْهَمُ هَذِي السَّنَةُ بِأَيَّخَرَبُوا مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا زَكَانَ
 يَا الْهَاشِمِيُّ بَلِّغْ جَوَابَ الْمُرْقُشِيِّ نِي يَطْلَعُهُ لَا سَالَتْ¹ الْوِدَّةُ جِنَانِ

Dis aux Bin Salmâ: où sont-ils cette année?

*Ils seront ruinés après avoir été attentifs [à leurs
 intérêts].*

*Ô Hâsimite! fais parvenir la réponse du Murqušite,
 Qui devient fou (de joie) lorsque les vallons char-
 rient de l'eau.*

Ici le poète, à bout de rimes en ân, a donné à زكن
 un pluriel زَكَان, au lieu de زُكُون. Autrement, زَكَان est
recommandation, avertissement.

24, 19: āġâh. Il semble que جاء devient āġa et āġâ',
 ici l. 23, un peu dans tous les dialectes de la Péninsule.
 On sait qu'en Syrie c'est la forme ordinaire. En Egypte
 aussi îġa²). Le participe marocain māġi n'a pas été

1) L'original, écrit par un indigène, porte ثَالَتْ. Voyez la remarque
 p. 669 note 3, et le Gloss. sub س.

2) Les formes gi, igy et aga de Spitta Gr. § 107 a n'existent
 pas au Caire, ni l'impératif gi, non plus, o. l. p. 236. La grammaire
 de Spitta aurait besoin d'être revue et corrigée. Je l'ai fait, pen-
 dant un long séjour en Egypte, mais pour mon propre usage.

formé sous l'influence de māsī de l'infinitif مَجِيء, comme le croit A. Fischer dans son savant mémoire, Marrok. Sprichw. p. 203 note, mais c'est le participe de āga. Les verbes أَقْل sont devenus آقْل pour donner plus de corps à la voyelle initiale, qui sans cela tomberait, comme cela est effectivement arrivé pour اخذ et اكل, devenus خَذ et خَلَى; خَذِت, fém., خَذَيْت, fém., كَلت, fém., كَلَيْت. Le participe est ainsi traité comme celui des verbes أَفْعَل, ce qui est encore une des preuves du sentiment inné de leur langue chez les Arabes. De cette façon s'expliquent mâkel, mâhed, Stumme Gr. tun. p. 21, Marçais Gr. p. 71, ici p. 362 note 8, l'égypt. mûzi, Vollers Z D M G 41 p. 396. Mâmir vient ainsi de آمَر, usité dans tous les pays arabes, et la réflexion que fait Socin Diwan III § 181 est fausse d'un bout à l'autre.

24, 19: ġêă = جَاع devenu جَبِع, selon la règle Hdr p. 386 et s. et ici p. 444 note 3.

24, 21: yitsamlèllek = يَتَسَمَّلُكَ. J'ai traduit par *attaquer*, mais cela n'est pas tout-à-fait exact, car le verbe veut dire *se glisser à pas de loup, s'approcher en tapinois, sich anschleichen*, expliqué par يَتَسَحَّبُ ou يَسْكَبُ لَكَ. Essâriq yishab willa yitsamlal fil-qâ' ula ġât el-ʿanam yintaḥa (ou yintaḥḥa), *le voleur se glisse en tapinois sur le sol, et lorsque les moutons viennent, il en arrache un*. Etsamlalinna em-dêb uḥà-warat¹⁾ em-ʿanam, *le loup vint à nous en tapinois et*

¹⁾ خَوَّر est le son rauque qu'émet le mouton lorsqu'il est pris.

Ce n'est donc pas tout à fait *béler*. On dit تَرَوَم des chèvres.

les moutons bêlèrent. Ôbah min em-dêb la yishàb-lak ou yitsamlàllak, *fais attention au loup, qu'il ne se glisse pas sur toi furtivement*. Il me semble que ce verbe soit un développement ou plutôt un dédoublement de la consonne médiale par m de تسَلَّ, *s'esquiver sans bruit, sich wegschleichen* = انسل, Boh. I p. 32, 3. Comp. تشهر et تشهر, *monter sur une hauteur pour voir, sortir pour voir*, comme طلع, *sortir*; حيد مشرخ, *montagne ayant de hauts pics*, شُروخ, pl. شماريخ¹), de شرح Hdr Gloss. s. v.; les syriens هَمَدَر, *gronder* (chien), et هَدَر; زَط et زَمَط, *se glisser*; غَز et غَمَز, *piquer*, et beaucoup d'autres.

24, 22: yibḥaṣèyn. حَص, a, *balayer*, est datinois = Hdr حش, 'Awâl. et Beyh. فحش; cf. كَس. قَش n'est connu que des ḥaḍar et ne fait pas partie du dictionnaire bédouin. Au fig.: *tout manger, faire table rase*, propr. *balayer* l'assiette. مَبَاḤṢَة, mabḥaṣah, *balai*, fait de branches d'arbre, le plus souvent de صَوْمَرَان, *Ocimum canum*, tandis que le maṭàrsah²), *balai*, est en 'azaf.

1) Hdr شَنْطُوب, et partout قَرْن.

2) Observez qu'on ne dit pas màṭraśah, comme on dit màb-ḥaṣah, màṭraqah. طَرَش n'est pas *balayer*, mais *asperger d'eau*, et c'est bien là un des emplois de la maṭàrsah. Je considère cette dernière forme comme sémitique archaïque, et l'accent doit forcément tomber sur la pénultième, qui est longue. Dans màdrasah, la pénultième, étant brève, ne saurait porter l'ictus, mais dans le nordafricain medèrseh, elle devient longue et doit le porter. C'est là la règle générale en arabe, et il est inutile de la compliquer par

24, 20: damān. Kādamat ʔāf^oam-bōs laḥtā-raqat tetsāmma damān willa dīmnah u mahātt em-ḥiyam yibān baʿād sānah, *le tas des excréments du bétail lorsqu'il est brûlé s'appelle damān ou dīmnah, et l'emplacement des tentes est visible même après un an* Ḥḍr. Mais en Dt دِمْنَة, n'est pas usité. دَمَان, hébr. דָּמָן = دَامِن, est le *résidu*, les *détritus* de toutes sortes qu'on jette sur la كَدَمَة. De cela, le mot a pris le sens de *fumier*, partout courant, Meissner N A G I II p. 80, et دَمَن, i, *fumer le champ*, جَرَبَة, = 'Omān سَمَد, R O § 262. En Ḥḍr, un endroit qui a été habité dans l'ancien temps est appelé دِمْنَة. C'est ainsi qu'on dit شِبَام الدِمْنَة et تَرِيم الدِمْنَة, voulant par là indiquer que les villes de Sibām et de Terīm sont du temps des 'Ād. فُلَانٌ مِنْ أَهْلِ الدِمْنَة, *un tel est d'une très ancienne famille*, dont l'origine remonte au loin, *eine uralte Familie*. Le nom de la ville de دِمْنَة, Ges.-Buhl H W p. 149, pourrait bien être le même mot دِمْنَة. On connaît le rôle que joue ce mot dans les anciennes poésies arabes. Le commencement de la Mo'allāqah de Zoheyr, Primeurs arabes II p. 78: أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَة لَمْ تَكَلِّمِ الْحَجَّ est ainsi com-

des noms qui n'expliquent rien. Stumme T Gr. § 70 et ss., Marçais Gr. p. 56. Matārsāh est pour moi un vieux mot cultural dont la forme primitive a été conservée telle quelle. Cette forme s'est perpétuée et s'est généralisée dans les dialectes nordafricains plus que partout ailleurs. Je compte, en temps et lieu, parler plus au long de ces formes »ressautées" et »sursautées", qu'on a bien amplement décrites, mais non discutées et analysées.

menté par el-A'lam: *والدمنة آثار الدار وما سود الحي بالرماد*. La traduction de Nöldeke, *Fünf Mo'all.* III p. 14: *Sind von Umm Aufâ noch Wohnungsspuren da* est une traduction de l'explication *آثار الدار*, mais non de *دمنة*. Stace p. 95 a: *دمنة*, pl. *دمن*, a *piece of land*, sens qui, d'après Dozy, était aussi courant dans le Maghrib, et p. 103 *دمن*, *manure*, mais cela doit se comprendre de la même façon que *صند*, *measure* p. 95, Hdr Gloss. s.v., et *فدان*, c'est-à-dire, *la terre qu'on fume*.

En connection avec cela, je vais mentionner le verbe *دمن* fort usité chez les Bédouins du Nord et dans le Haurân, *demandeur asile et protection*. *دمن*, *donner asile et protection*. *تدمن* et *تدامن* *demandeur asile et protection* = *تربن*. Je trouve souvent ces mots dans mes textes bédouins du Nord: *تدامن بيت الشيخ*, *il chercha un asile dans la tente du cheykh*. *Kân fih wâḥad ümṣâḥeb mart wâḥad tâni. Fât 'ala bêtü, sâfu 'andha, winhazam. Lèḥigu gôzha yirkoḍ warâh. Iga 'a bêdar gôz el-ḥorma uahad smâlat¹⁾ 'adas*

1) *قبضة* n'est pas tout-à-fait *poignée* (Dozy), car cela se dit *قبضة*

ou *كمشة*, mais la quantité de blé ou de tout autre plante des champs, telles que lentilles, fèves etc qu'on ramasse avec *une seule main* en une fois, un *botteau non lié*. Ainsi appelé parce que le moissonneur saisit avec la main gauche pour couper avec la main droite ce qu'il a ainsi empoigné. Le *شميلة* de M. el-M. est une erreur. On prononce qqf *smêli* dans la Montagne, mais c'est là

min el-bêdar, tedâman¹⁾ nâs ugâl lahom: dâ-hëlkom! 'ala smâlat 'adas lâhâgni tayigtòlni. *Il y avait quelqu'un qui était l'ami de la femme d'un autre. Celui-ci entre chez lui et vit l'autre avec elle. L'amant prit alors la fuite. Le mari lui courut après pour l'attraper. Il (l'amant) vint à l'aire du mari et y prit une poignée de lentilles. Il demanda la protection des gens (qui étaient là) et leur dit: „Je vous supplie! A cause d'une poignée de lentilles, il m'a poursuivi pour me tuer.”*

Ḥaurân, à propos d'un proverbe. Dans le récit 'anazite de Hötröbî, il y a: Galen el-banâh: ya walad ma-'âzîbak erḥaṣûbak, nètla'ak min tâḥat er-ruwâg utedâman bêt Ibn eṣ-Ṣūwêt. *Jeune homme! dirent les filles (à Hötröbî), les hôtes font bon marche de ta personne. Nous te ferons sortir par dessous la paroi de derrière, et tu iras chercher asile à la tente d'I. eṣ-Ṣūwêt.* Wetzstein Z D M G 22 p. 137 a: „تَدَامَنَا قَلْبَكَانَ, wir wählten notgedrungen diesen Ort. مَدَامَنَة ist = الزوا (الزوا), die äusserte Not, der Zwang. Man sagt: ihr werdet nur sicher sein اِنْ تَدَامِنُوا بَيْتِي, wenn ihr mein Haus zu eurem Asyl macht G O.” Wazzân, au Maroc, est, d'après Rholf, Mein Aufenthalt in Marocco, 1873, p. 24, appelé دار دمانَة, la maison de refuge. Or, ce sens pourrait bien se rapporter à دمنَة, qui, d'après Dozy, est aussi le territoire. On se rend à la dimnah d'un tel, d'où le dénominatif

une forte imâlah, comme جَمِيع pour جامع v. p. 301. Une jointée

se dit à Damas زور; sur le littoral جواز; les Bédouins غَرْزَة.

1) Paraphrasé par اِسْتَحْمَام et اِسْتِجَار بِلَمْ.

2) Sur banâh voyez p. 283.

تدأمن, دمن. Ou bien est-ce une prononciation affaiblie de ناهض, نهض, ناهد et نهض, comme les classiques نهد, Boh. II p. 15, (de ناص, aussi ناد), آص et عا, Su'arâ' en-Naṣr. I p. 234, قدم et قضم Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 73 = le tun. قدم, Stumme tun. Gr. § 13 f².

Le verbe تزبن que je viens de citer mérite une petite digression. On entend souvent les Bédouins du Nord dire d'un tel qu'il est ¹) زبن النشامة, *champion des jolies femmes*,

1) Sing. نشامي, *généreux et brave* = G O, pl. نشامة, comme رباعة, رباعة, M S O S V p. 69 N° 52. نشمية, *jolie femme* = G O, pl. نشميات. Dalman, P D p. 8, rapporte une poésie sur le puits de Zamzam, qu'il faut lire et traduire ainsi: [mètre متدارك - - - | - - - etc.]:

Bîre Zemzam 'alêh hârisin mâ yenâm
Wen-nesâmah 'alêh mitle raffil-hamâm
*Der Zamzambrunnen, an ihm ist ein Wächter, der nicht schläft,
Und die Tapfern sind an ihm, wie der Flug der Tauben.*

Dans la célèbre qaṣidah de Sa'dûn el-'Awâgî, il y a ce vers:

Ya rākiban sallim 'ala 'Āgābe waĤigāb
Gūlu la Muz'il yan-nisâmah tebâṭeyt

يا راكبًا سلم على عقاب و حجاب قولوا لمزعل يا النشامة تباطيت

Ô cavalier! Salue 'Oqâb et Ĥigâb.

Dites à Muz'il: Ô braves gens! Tu as longtemps tardé.

Wetzstein, Z D M G 22 p. 136, écrit نشامة, *jugendlich*, et ajoute: »das Wort scheint unveränderlich zu sein." Wetzstein est ici dans l'erreur, ainsi que cela lui arrive très souvent. Ayant contrôlé avec des 'Anazites, pendant de longues années, tout ce que ce savant a publié, je puis assurer qu'on ne dit jamais نشامة, ce qui ressort

et on me l'expliquait toujours par *آلي يدفع عنهم* ou *آلي يحميهم*. Socin Diwan III Gloss. s. v. : *زَبْن*, *Beschützer*. Effectivement, L A s. v. donne à *زبن* le sens de دفع. C'est peut-être une variation développée de *ذَبّ*, qui veut dire la même chose, classiquement et dialectalement (Nord seulement). A Aden, *زبط*, o, *donner un coup de pied*, *زبطة*, Stace p. 93, comme aussi class. *زبن برجله*, Hamâsah p. 13. *ترزبن عند*, *chercher asile*, *دفع*, *défendre, donner asile*. *ترزبن من*, *se défendre de*. Burkhardt, Beduinen und Wahaby, Weimar 1831 p. 264, dit : „Une expression ordinaire pour dahîl est, chez les Arabes, zeben. Ils disent tezebbenet au lieu de dahlelet, et la tribu chez laquelle un homme a trouvé protection s'appelle mezbene.” C'est-à-dire, la tribu est un *مَرْبَنَة*, *asile*.

Dans le Sud, *زبن* n'a pas ces sens particuliers. *لَزَبْن* y est *soutenir, aider*, et *زَبْن*, *secours, aide*. L'idée primordiale est la même. Mais ces mots ont leur sens tout spécial. *لَزَبْن* est *secourir qqn en lui fournissant le zibn*,

aussi clairement du vers cité. Le *البنات النشامة* de son récit p. 78, 9, qu'il traduit p. 97, 3 par *die hübschen Mädchen*, doit être le pl. *نشامة*, *les braves filles*. On applique aussi ce pluriel aux femmes

dans ce sens, comme nous venons de voir dans *البنات النشامة*, tandis que *نشامة* *نَحْوِي* est *jolies*. Les 'Anazites me dirent que *نشامة* *نَحْوِي* est un cri de bravoure, car pour exciter le courage à la guerre, on s'écrie *يا نشامة*. Le pl. *نشامة* de Socin,

Diw. Gloss. s. v., est *نشامة*, non *نشامِي*. Dans le Sud, *نشم* est *louer*,

Hdr Gloss. s. v.

qui consiste en hommes et en *munitions de guerre*, زانة. Beyt minnak zibën est *je veux de toi les hommes, le plomb, la poudre et ce qu'il faut pour faire le* حَرْب.

فلان مَزْبَن القَبيلة, *un tel est le soutien de la tribu*, il lui fournit le zibn. On s'explique à présent le zeboun de Daumas, apud Dozy s. v., *rétribution que reçoivent les cavaliers après une expédition*. C'est un de ces mots nombreux qui sont immigrés en Afrique avec les tribus sudarabiques.

Il y a aussi dans le Sud un autre تَزْبَن, *demandeur un prix cher*. زَبُون, fém. زَبُونَة, *cher*. Yebiä'ûnah bizûbûn, *on le vend cher*. Hû' mitzàbbin 'alêh, *il en demande trop cher*. Istarèytah zûbûn, *je l'ai acheté cher*. Les autres significations, dans les dialectes haḍar et bédouins du Nord et hors de l'Arabie, se trouvent chez Dozy s. v.. Ce thème, avec les dernières significations du Sud et du Nord renfermant la même idée primitive, n'a rien à faire avec l'autre زَبَن = دَفَعَ, *repousser, secourir*. Fraenkel F W p. 189 dit, à propos du classique زَابَن, que ce mot n'a pas d'étymologie en arabe et il le fait venir de l'araméen ܙܒܢ, *erwachsen*. Je crois plutôt que nous sommes en présence d'un thème sémitique qui se trouve dans l'assyrl. zibânîtu, *balance*¹⁾, car les Araméens n'ont exercé aucun rayonnement sur les dialectes méridionaux de la Péninsule. Il doit faire partie du fond sémasiologique commun de l'ancienne civilisation sémitique.

Qor. 96, 18 le Prophète appelle les زَبَانِيَة à son secours

1) Del. H W B s. v. Winckler A F 3 p. 47.

contre son ennemi acharné Abu Ġahl. Ce sont les bourreaux de l'Enfer, sur lesquels voyez Grimme Mohammed II pp. 50 et 163. Ce mot ne se rencontre qu'une seule fois dans le Qorân. Il ne figure pas du tout dans les Traditions. La racine en est peut être *زبن*, *pousser*, comme dans la Ĥamāsah p. 13, et les Zabāniyah seraient alors ceux qui *poussent* le condamné dans le feu de l'Enfer, *ليجروا إلى النار*, comme dit Beydāwī ad locum.

La forme plurielle me fait l'effet d'être méridionale. C'est sans doute un ancien mot babylonien. H. Winckler, A S O p. 93 et A F III p. 47 le fait venir du nom du signe zodiacal¹⁾, zibānîtu, *balance*. C'était le signe de Nébo, dieu de l'automne, qui préside à l'entrée des Enfers, et qui était le chef des *زبانية*, ou des *ملائكة*, Qor. 66, 6. Ce serait donc les *balanciers*, pour ainsi dire, exécuteurs des décrets de Nébo-Mercur, qui tient la balance où sont pesées les œuvres de l'homme. Cette conception de la *balance* *الميزان* s'est perpétuée dans le christianisme et l'Islâm, tous les deux sortis de la religion astrale babylonienne.

25, 1: hort. *حار*, o, Ĥdr Gloss. p. 559, *rentrer dans l'après-midi*. *حور* ou *حير*, *faire rentrer l'après-midi*. 'Ar-rûnalḥûr em-beyt, *lasst uns nach Hause gehen*. Ĥâuwiru ou ḥûwiru em-bôš, *faites rentrer le bétail*. La langue classique a également ce verbe: *venir à* et *revenir de*, ainsi que l'éthiopien *ሐረ*. Les thèmes *حور* et *حير* s'enchevêtrent l'un dans l'autre. *حار* s'emploie,

1) La XVIe mansion lunaire est appelée *الزبانية* selon Hommel Z D M G 45 p. 597.

classiquement, aussi exactement comme l'italien *tornare*, ce qui est également le cas de ses synonymes رجع, عد et le classique آص. Le vers de Lebîd, Ḥalidî p. 22 v. 6 = I. Qot. p. 151 = L A V p. 296:

وما المرء إلا كالشهابِ وضوءه يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

se traduit donc en italien:

E l'uomo non è, se non come il fuoco e la sua luce:

Egli (il fuoco) torna cenere dopo che fu fiammeggiante.

آص Su'arâ' en Naṣr., I p. 234, dern. l.. Nöldeke Z G C A p. 37 et s. donne plusieurs exemples à l'appui de ces verbes qui, tous, se traduisent le mieux par l'italien *tornare*. Dans le Nord, حور est = حرّك, حور القهوة: remue le café. Nous disons de même retourner la salade. مَحْوَر. bâtonnet ou cuiller pour remuer les fèves de café, Meissner M S O S VI, p. 104, N° 25¹⁾ et note = Dt محراك.

25, 2: sahlân. Le nom. gen. est سَاحِل; nom. unit. masc. سَاحِلِي; fém. سَاحِلَة. Le pluriel est سَاحِلَان. Dans notre dialecte, le nom. unitatis d'un nom. generis et d'autres, est souvent formé en فعِلِي. Cela se rencontre qqf aussi dans le Nord: ġerêdî, rat et souris; en tigré, selon Littmann, on le trouve également.

Mais la formation datinoise n'est pas une règle générale

1) Où il y a čūâni bilmaḥâwir = كوانى بالمحاور, ce qui dénote

un singulier محور, qui existe effectivement. J'avoue mon impuissance pour prononcer le premier de ces mots. Va pour čūâni ou čuâni, mais čūâni est impossible. Et je ne vois pas pourquoi mon k'wâni ne serait pas tout aussi bon.

Je donnerai ici une liste des mots que j'ai relevés de cette forme :

تَرْسِيّ, pl. تَرْسِيَّات, *petit du singe*.

جَرَادِي, *sauterelle*, aussi جَرَادَة; جَرَاد n. gen..

جُرْذِي, pl. جُرْذَان et جُرْذ, *rat*, mais فَار, n. gen., *souris*, فَارَة n. unit.

حُوتِي, *poisson* et „*vers qui sort d'une plaie ou des narines du chameau*”; حُوت n. gen..

دُمْلِي, *furoncle*, pl. دُمَال.

ذُبَابِي, *guêpe*, ذُبَاب n. gen.; dans la luraḥ ذُبَاب est n. gen. et n. unit., Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 29.

ذُبَّانِي, *mouche*, pl. ذُبَّان.

أَذْوَالِي, *nouvelle pousse à la branche*, pl. أَذْوَال.

رَبْجِي, *singe*, fém. رَبْجِيَّة ou رَبْجِيَّة; pl. رَبْجَان ou رُبْج. Les autres formes des autres dialectes dans le Glossaire.

سَاخْلِي, voyez plus haut.

طَيْرِي, *oiseau*, pl. طَيْر. طَيْر n'existe pas dans notre dialecte.

صَوْبِي, *morpion*, pl. صَوْبَان; صَوْب n. gen..

صَوْلِي, „*un oiseau qui crie beaucoup*”, صَوْل n. gen..

ضَيْنِي, *mouton*; ضَان n. gen..

عُطْرِي, *corde de 'a z a f*, pl. عُطُر, parce que يَعْطُرُونَهُ بِأَيْدِيهِمْ = يَلْوُونَهُ, *ils la tordent avec les mains*.

غُرَابِي, à côté de غُرَاب, *corbeau*, pl. غُرَبَان.

فُخَاخِي, *caméléon*; فُخَاخ, n. gen., mehri fa h â h, Jahn MS p. 176.

قُرَادِي, *teigne* des animaux à pieds fourchus, pl. قُرَادَان; قُرَاد, n. gen..

قَهْدِي, espèce d'oiseau, fém. قَهْدِيَّة; pl. pas employé.

كُتْرِي, *racine d'arbre sèche*, qu'on sort lorsqu'on défriche, *bûche de bois*, pl. كُتُر.

كُتْنِي, *punaise*; كُتْن n. gen.. Hdr كُتَّان = Mehri Jahn MS p. 202.

قُبْبِي, *huppe*, *Upupa epops* = قُبْب. On m'a dit que le pluriel n'existe pas¹⁾.

وَبْرِي, et non وَبْر, *Hyrax capensis*, Hirsch Reisen p. 244, pl. وَبْرَان.

وَحْرِي, même sens, selon les uns, un reptile, selon les autres. Mot employé hors de Dt. Pl. وَحْرَان.

يَعَجْرِي, espèce d'oiseau, pl. يَعَاَجِر.

On ne saurait dire que ce sont là des qualificatifs,

1) Cet oiseau a dû jouer un rôle dans l'ancien monde oriental, comme c'est encore le cas dans le monde arabe, voyez I. Qot. p. 280 et Dozy s. v. هُدُد. Il serait intéressant de rechercher s'il n'y a pas quelque corrélation entre ce mot et le latin *upupa*, qui a donné l'ital. *upupa*; le prov. *upa*; le franç. *huppe*, le v. all. *huba*, l'allemand. *Haube*, le suédois *hufva*. Dire que *huppe* vient de *upupa* et l'allemand. *Haube* de *huba*, n'est que fixer une étape de la marche; ce n'est pas une étymologie. Les enfants de Datinah chantent en voyant le hububi: هُبُّ هُبُّ هُبُّ هُبُّ هُبُّ هُبُّ هُبُّ هُبُّ *hub! hub! hub! pluie et germes d'herbes!* Cf. Nöldeke B Z S S W p. 113 et note.

car ceux-là, je les ai soigneusement éliminés. Du reste, le pluriel s'y oppose.

Je vais à présent donner un tableau synoptique des différents noms des *moutons* et des *chèvres* dans notre dialecte. Il indique l'ouvrage de Hommel: *Die Namen der Säugethiere bei den Südsemitischen Völkern*, ouvrage que j'apprécie beaucoup.

In fugam vacui

بَقَر n. gen. mâle et femelle.

	masc.	fem.
	ثَوْر, taureau, pl. ثِيْرَان	١) بَقَارَة - vache qui se trait, pl. بَقَارَات
petit.	تَبْعَان, pl. تَبْع	٢) جُول, pl. جِلَة ou اِجْلَة - génisse.
	جَهْشُور, pl. جَهْشِير	mâle et femelle ٣).

	حُمَار, âne.	دَبَّة, ânesse.
petit.	عُقُو " "	عُقُوَة " "
	صَعْب " Yéman.	صَعْبَة " Yéman.

1) Mais déjà à ed-Dâhir بَقَرَة.

2) = جُول = عَجُول; pour la forme جُول voyez Hdr p. 519.

3) Schwarzlose, die Waffen p. 86, donne une liste des noms des petits des animaux dans la lura. Sur la forme de جَهْشُور, voyez ici p. 715.

غنم n. gen.¹⁾.

Moutons		Chèvres	
<i>grands</i>			
صان n. gen. صِينِي n. unit. m. et f. H 232 — مَعَرَى n. gen. ou مَعْرَة n. unit. m. et f. H 245. بُعْش, <i>bouc</i> , pl. كِبَاش H 236. بُعْجَة, <i>brebis</i> , pl. بُعْج H 234 — بُعْس, <i>bouc</i> , pl. بُيُوس H 233 ²⁾ [شَاء, <i>chèvre</i> , pl. شِيَاء H 233 ²⁾			
سَاخِل n. gen.; سَاخِلِي n. unit. m.; سَاخِلَة n. unit. f.; سَاخِلَان pl. commun H 239			
بَحْرَة et خُشَار n. gen. m. et f.		بَهْم n. gen. m. et f. H p. 238, B B p. 163.	
<i>petits</i>			
أَطْفَال, <i>agneau mAle</i> , pl. طُفْل		طَلِيَان et أَطْلَا, <i>chevreau</i> , pl. طَلِي ou تَيْس	
رَخْل, <i>agneau femelle</i> , pl. رُخْل H 239.		عَرَسَات, <i>chevrette</i> , pl. عِرَاس et عِرَاس	

1) غَنَمَة n. unit., mais au Maroc غَنَمَة, *une chèvre*, Socin Hdwara p. 54.

2) Dans eq-Dahir, شَاء, *ma brebis* est *brebis* et *chèvre*. 3) Qatab. طَلِي, Lidzb. Ephem. II p. 105, 9.

²⁾ Anazeh: طَلِي, *ma*, طَلِيَة, *mouton d'un an*.

ضان, ḏān, n'est jamais prononcé avec hamzah. Hors de Dt, il y a le n. unit. ضانة, *un mouton*, tandis qu'en Dt le n. unit. est ضيني, ḏeyni, ḏēni. Cette forme est probablement une contraction de ضائني, car la langue classique a ضائن et ضائنة, L A 17 p. 119, Haffner A L p. 74, Nöldeke B Z S S W p. 60 et s. et note. Cela fut déjà de bonne heure contracté en ضين et ضين, par la permutation ordinaire de ay, ê et î, L A l. l., comme déjà l'assy. šēnu, *petit bétail*, mais aussi *moutons*, Del. W B p. 556, id. Gr. pp. 83, 88 [selon lui, imālah de ā, mais j'en doute], à côté de šīnu. Il est curieux qu'el Ašma'i ne parle point de ce mot, ni dans son K. el-Farq, ni dans son K. eš-Šā', quoiqu'on le rencontre dans le Qorān VI 144: من الضأن اثنين ومن المعز اثنين. Les trois mots عرسة, حُشَار, وجريرة ne se trouvent dans aucun dictionnaire, parce qu'ils appartiennent exclusivement aux dialectes du Sud. Mais عرسة se retrouve dans le عمروسة d'el-Meydānī, Hommel o. l. p. 239, et dans عمروس¹⁾, K. eš-Šā'

1) L A VIII p. 25 dit que عمروس^{٢٢}, *agneau*, est un mot de Syrie.

Abū 'Amr el-Azharī: عمروس والطروس الحروف. Gawālīqī, el Mo'arrab. éd. Sachau, p. 106 fin, le fait venir du grec; il pense à ἀρνός, Hommel o. l. p. 239. Le mot a été employé par le khalīfah 'Abd-el-Melek b. Merwān, L A l. l.. Nöldeke, o. l. pp. 77 et 148, et Sachau, o. l. p. 48, l'assimilent à אֶמְרָא, [Levy W B I p. 102: *agneau*] = mand. עמברא; dim. syr.: [ܥܡܪܝܐ]. Cette assimilation, quelque tentante qu'elle soit, n'est pas sûre, en présence de notre عرسة, et Nöldeke a oublié que le mot babyl.-hébreu existe aussi en arabe = m.

إمر et f. إمرأة, L A V, p. 92, 5, sur lequel Hommel a déjà, dans son

p. 18. C'est un développement de عرس sur la forme [آ]فعول^١, que nous rencontrons dans les syriens قرقور^١ et قرقورة, *Schäfchen*, dim. en relation avec le class. قَرَار, *moutons*, L A 6, 398, 10, Hommel o. l. p. 242, Prov. et Dict. p. 127, et كَرْمُوشَة, *Schäfchen*. Ce dernier mot, de كَرش, est le pendant,

Säugethiere p. 237, dit tout le nécessaire; idem A A p. 219 note, Ges.-Buhl H W B p. 46. C'est un vieux mot sémitique commun.

عرس et le fém. عروس^١ sont sans doute pour عروس^١ et عروس^١, avec dissolution assez ordinaire de la consonne double, et, comme tels, un diminutif régulier des parlers du Nord et des dialectes ḥadar. Probable-

ment, immeru עמר^١ n'a rien à faire avec عروس^١. Je me permets de relever ici une bévue formidable de G. Jahn dans le *Die Liebenden von Amasia*, p. 24 note 2, qu'il a publié après la mort de Wetzstein.

Il y dit: «عرصة^١, prostituée, femme méchante Dozy. De là vient le français *garce* (putain), de même que *garçon* (forme plus ancienne

gars) de عرس^١ (*coquin*, selon Dozy).” Dans mes Prov. et Dict. p. 140, il aurait pu lire que عرس^١ est pour عرس^١. Le bas latin *garcio* a fait *gars*, et l'accusatif *garcionem* a fait *garçon*, qui n'est pas une abréviation de *gars*, comme le dit Sachs dans son W B. *Garce* est le fém. de *gars*. Le ع ne devient jamais g en passant de l'arabe aux langues néo-latines. Jahn n'avait qu'à lire Littré pour être édifié. Je vois à présent que Nöldeke, Z D M G 61 p. 203, a aussi rejeté cette étymologie, qui «schon etwas an Hammer erinnert.” La critique de l'édition de Jahn par notre maître de Strasbourg est bien douce, car ce travail de Jahn est, je l'espère, le dernier reflet en Allemagne de la science de Hammer, de triste mémoire. Il fourmille de fautes provenant non seulement de Jahn, mais de Wetzstein lui-même.

1) B B p. 163, où il faut lire قرقور^١. *Les bateaux des Nabatéens*, قراقير النبيط, Náb. 19, 19, étaient-ils ainsi appelés, parce qu'ils ressemblaient à un mouton ou bien est-ce κέρκωρος? Cf. קלף, *bateau*, Lidzb. Ephem. II, p. 232 = bab. elippu.

quant à la forme, de *عمروسة*. Cette forme diminutive-caritative a été traitée dans mes Prov. et Dict. p. 127. Elle existe aussi dans la *luṛah* pour qq. noms d'animaux : *قَرْمُود*, *فَرْقُود*, *طَمْرُوس* etc. *عمروسة* n'a donc pas besoin d'être „emprunté à l'araméen avec la désinence diminutive en *ûsa'*”, comme le croient Nöldeke, Mand. Gr. p. 148, et Hommel, S Th. p. 239, mais c'est un mot de la langue parlée de jadis. J'ai aussi entendu une femme syrienne dire à son enfant *yâ farfûrti*, ce qui est le caritatif du classique *فَرَارَة*, *agneau*, Hommel o.l. p. 239. On voit donc que les dialectes sont une mine inépuisable pour le philologue.

سَرَوَان est inconnu dans le Sud. *سَرَو*, fém. *سَرَوَة*, pl. *سَرَوَان*, est un *agneau qu'on engraisse à la maison*, = Syr. *مَالُوف*, *uhû' lim-heḏî' uyirbatûh* (non *yirbotûh*) *fim-nûwârah yirṭa'un laban uyitzâbban 'alêh mûlâh yôm hû' sêmîn*, et il est pour le gourmet, et on le lie à l'ombre, on lui donne à boire du lait, et son propriétaire en demande cher, parce qu'il (l'agneau) est gras.

Les Bâ Kâzim disent *عَانِم*, où le ع est si faible, qu'avec l'article cela devient *lânim* = *الغانم*. Les Bédouins à l'ouest de l'Egypte disent *غَلَم*, Hartmann L L W p. 127, R M T A p. 470.

25, 2: *wahzor 'aqlak* = *رَزَّ عَقْلَكَ* G O. *حَزَر*, o, est véritablement *soupeser avec la main* pour voir combien ça pèse = *رَاز*, o. Aḥmed b. 'Alî es-Sāḥimî dit:

لَا أَلْتَقَتُ الْحَنْشَانَ وَأَعْلَفْتُ نَارَهَا عَسَانِيَّ أَعْبَرْتُ لَا يَلَانِي شَيْ شَرَارُ
كُلِّينَ يَتَوَقَّعُ وَيَحْزُرُ سِيرَتَهُ وَأَنْ حَذَّ شَعْفٍ مُجْبَاهٍ يَرْقَعُهَا بَكَارُ

*Si les serpents (guerriers) se rassemblent et que leur
[feu de guerre s'allume,
Je passerai peut-être sans que les étincelles m'atteignent.
Chacun se met en garde et pèse bien sa conduite,
Et si quelqu'un déchire son châle, il le rapièce avec de
[la cotonnade blanche.*

La suite du verset cité Hđr p. 523 s. v. انت est:

اَنْتُمْ زَقَرْتُمْ فِي جِبَالِ الْمَصْنَعَةِ لَمَّا نَدَخْتُمْ كُلَّ حَزْرَةٍ وَحَدَهَا

Vous avez pris (pour refuge) les montagnes d'el-Maşna'ah
[du château],

Lorsque vous avez rejeté loin de vous toute réflexion.

حَرْز et حَزْر, pèse ce que tu dis. En Syrie, أَخْرَرُ كلامك, deviner.



5.

El-ḥarāwah.

Le verbe ^{حَرَوَى}, *marier*, ^{تَكَرَوَى}, *se marier*, et ses dérivés, est employé dans tout le Sud, à l'ouest de Ḥḍr, le Yéman et le mehri. Maltzan Z D M G 27 p. 264 donne ḥerauwi, *fiancé*, mais son identification avec ^{ḥarāwah}, *sponsus*, et ^{أَرْعَوَى}, *paire de bœufs*, est gratuite. En Ḥḍr ce thème est rarement employé dans ce sens. ^{حَرَاوَى} y est *cortège, suite*. Le verbe doit avoir une relation avec ^{حَر}, *vulva*, qui est devenu bilittéral, Barth Z D M G 41 p. 609, probablement d'un trilittéral ^{حَرَوَى}, à en juger par les formes sudarabiques, que les savants arabes n'ont pas connues¹⁾. ^{حَرَج} me fait l'effet d'être académique, quoiqu'on le rencontre dans les anciennes poésies, v. Gloss. s. v.. ^{أَحْرَجَ} aussi des *vulves* des mulets Z D M G 59 p. 609 en bas. C'est le babyl. uru: urša iptêma = ^{قَحَت حَرَهَا} Dhorme o. l. p. 196 v. 16. J'avais pensé au ḥawiru²⁾ *mari*, du Code de Hammurabi §§ 135 et 174, mais c'est là = ḥamiru de la même racine que ^{خار}, o, en arabe i.

1) De même, son synonyme ^{كُس} est ou le babyl. kuzbu, Dhorme o. l. p. 192, 22, 196 v. 16 ou kuššu, *amour*.

2) D H Müller dans son excellent livre »Die Gesetze Hammurabis» transcrit incorrectement ḥawiru.

Un Bédouin des Bâ Kâzim a composé ce zâmil drolatique :

حَرُونِي¹ أَهْلِي بِنْتُ عَدْرًا بِالْغَةِ
 مَا حَدَّ كَمَاهَا فِي النَّزِيلَةِ وَالنَّزِيلِ²
 ثِنْتَيْنِ³ فِي عَقْدِي وَنَا حُبَّ³ الْهَوَى
 لَا هِيَ قَعَت⁴ شَيْنَةً وَلَا نَا شَى بَخِيلِ⁵

Ma famille m'a marié à une pucelle nubile :

Pas une n'est comme elle dans en-Nizeylah et en-Nazîl.

J'ai deux épouses, et c'est que j'aime l'amour !

*Elle n'est pas mal (sie ist nicht schlecht ausgefallen),
 [et moi, je ne suis pas avare.*

حَرِيو, fiancé et jeune marié, comme l'est aussi son synonyme du Nord عَرِيس, Boh. VIII p. 53, 8 où le Prophète est appelé عَرُوس le lendemain de son mariage avec Zeynab; Hartmann L L W p. 54. حَرِيوَة, fiancée, jeune mariée. Les deux mots aussi dans la Tihâmah, Glaser Peterm. Mittheil. 1886 Heft I p. 7. Après les sept jours passés, on lave la tête à la ḥarîwah, yinṭorèyn râsha⁵), et cette manipulation faite, elle n'est plus ḥarîwah, mais حُرْمَة. Un Beyhânite m'a raconté l'anecdote suivante: Une femme buvait le café avec un Bédouin. Elle voulait se marier et le pria de lui lire la fatihah. Ce qu'il fit de cette façon: El-fâtiḥa la rôḥ

1) Chanté ḥarwûni ahli où ni est bref.

2) Pour nazîl et baḥîl. 3) Pour وَأَنَا أَحَبُّ.

4) = وَقَعَت.

5) Pour yinṭoreyn, نَتْر, o. نَتْرَة, lavage de la tête; voyez Gloss..

al Bāl-Ḥayyât¹⁾ ual Bāl-Ġallāt* yihàrwi rìgga²⁾ uyitalliq el-miḥarwayāt* bigâh es-sêh Bû Bakr mōla 'Aynât³⁾. *La fâtiḥah pour l'âme des Bāl-Ḥ. et des Bāl-Ġ., qui marient les divorcées et font divorcer les mariées, par la puissance d'Abu Bakr, seigneur de 'Aynât.* Le Bédouin, homme facétieux, raconta sa rencontre avec la femme à mon Ḥaribite 'Abd Allāh, qui était curieux de connaître ce genre de fâtiḥah.

26, 5: lisez yiqrubûn, le dialecte datînois n'ayant pas ق = g.

26, 7: ṭàrib. ما طربت شي, *je n'ai envie de rien.*

26, 14: yeśû'. شاع, o, *aller de maison en maison pour inviter au mariage.* L'idée primitive est *aller par ci, par là, herumgehen* = حاس, o. Es ma'âh yiśû' quddâm bèytēna, *qu'est-ce qu'il a qu'il rôde devant notre maison* = يحس. Le fiancé est alors شواع, mais ses amis invités sont également ses شواع, p. 27, 1, p. 121, 6. L A X p. 54, 14, donne شوع القوم جمعهم, dont serait venu شيعة, L A X p. 55, 14, qui se trouve aussi en liḥyânî et en sabéen, D H Müller E D A p. 72⁴⁾. Cependant, cette idée

1) Les B. Ḥayyât sont des santons enterrés à el-Rêt, Arabica V p. 41. Il y en a encore trois familles à el-Qaṣâb. Les B. Ġallât sont des santons de Beyḥân.

2) راجع. divorcée ou veuve, pl. رَجَع = Dt خَارَج, pl. خَرَج.

3) Arabica V, p. 206. Aussi 'Ēnât et 'Īnât, comme en babyl. Del. Gr. p. 96 a, § 39.

4) Le شوع مرأوس de Osiander 8, 7, D H Müller o. l. p. 37, pourrait bien être شواع مرءوس, les partisans de leur prince, les أشباع du Diw. Ḥatim Tey Schulth. N° LXVIII v. 1.

n'est pas renfermée dans le verbe datinois et elle est tout le contraire du sens primordial de شاع, i. Le class. شاعة épouse, est à noter. La racine شوع est faiblement représentée en arabe classique, mais les dialectes la connaissent davantage. Dans le nôtre, آشوع est chiche, sordide, mais aussi très grand et mince. وجه آشوع, figure renfrognée. Dans la luṛah آشوع est celui qui a les cheveux hérissés, Haffner L A p. 174, 15, I. Doreyd G E Handb. p. 252, 6, ce qui concorde bien avec Hḍr Gloss. p. 628 s. v. ¹⁾ مشواع الشمس, lever du soleil R O p. 203, 12, comme chez Rössler M S O S I p. 71, 7 d'en bas.

26, 16: 'afrah. La vraie forme est غفرة, qu'on dit hors de Dt, pl. غفرات ou غفار. C'est la peau d'un petit agneau, طفل, ou d'un petit chevreau, طلي. On en fait des blagues à tabac, des outres pour l'eau, مسقا, et des sachets pour toutes choses. غفرة البن, le sachet à café, comme dans notre texte. Dans les dictionnaires, nous trouvons غفر, petit du chamois, et غفر, veau.

26, 20: mitreffidinnak. De même ici, mûzînnah ou mûzînnah, 38, 6 et note; zâqirinnah, 64, 24; mûṣahibînnaha 149, 18; kâme'annah, 165, 21²⁾. Dans le volume sur le Ḥadramût, p. 166 note, j'ai dit

¹⁾ بنو آشوع I. Doreyd o. et l. l., Dussaud, Voyage archéol. au Saḡa p. 35 N° 7: آشوع, nom propre.

²⁾ Où l'a est sous l'influence du ع Voyez d'autres exemples, Arabica, V, p. 139.

que cette forme est rare hors de 'Omân, mais cela ne s'applique qu'au dialecte de Ḥaḍramoût. Elle est, au contraire, commune dans les pays à l'ouest de là, même au Yéman, mais son emploi y est pourtant limité, ainsi que nous allons le voir. Je vais d'abord en donner des exemples tirés de mes notes¹⁾ sur le dialecte de Daṭīnah.

Singulier. Šu ḍi bârikinnəh, *qui l'a fait agenouiller?* Ana rāḥiminnəh, *je l'aime.* Šu ḍi kâtibinnəh, *qui l'a écrit?* Ana kâtibinnəh, *moi, je l'ai écrit.* Šu ḍi hū' 'āmilinnəh ou 'ammālinnəh, *qui le laboure (le champ).* Ma bārūwiḥ, ummi lābiginni, *je ne m'en irai pas, ma mère va me battre.* Šu ḍi musū-wiyinnəh, *qui l'a fait?* Māna šī 'āwizinnəh, *je ne le veux pas.* Ana ḡāyinnak²⁾ bâkir, *je viendrai chez toi demain.* Em-rāḥiləh dərinnəh³⁾, *la chamelle ne se soucie pas de son petit.* Rābiṭ innəhom min ez-zīna fi mōlədəh, *il leur a défendu de s'adonner à la débauche pendant sa fête.* Em-māraḍ mākkinni,

1) En composant le premier volume, je n'avais pas encore trié et ordonné les milliers de fiches que j'avais alors et que j'ai à présent augmentés d'autres milliers. Je n'avais pas encore alors fait de fiches pour les nombreux textes que je me suis fait dicter des dialectes méridionaux. La traduction des exemples rend le sens qu'avait le participe ou l'adjectif verbal dans les conversations lorsque je les notais.

2) Le ḡānek de Brode, MSOS, V, II, p. 11, l. 3, est une erreur. Ce texte est tellement mal noté, qu'il faut absolument le laisser de côté. On ne doit rien publier avant d'avoir bien appris! Les textes de Rössler, dans le même recueil, sont au contraire excellents. Il y a peu d'erreurs.

3) دَيرَ est pour دَايرَ et dans ce sens il n'a pas de forme féminine.

On prononçait aussi d'irinnəh, et dāirinnəh n'était pas accepté. On l'expliquait par sâḥitinnəh = سَاخَطَهَا.

la maladie m'a exténué. Ġallabinnəha, je l'ai amenée pour la vendre. 'Arrāzinnha¹⁾, il lui donne à manger (au chameau). Šu di ħād em-maqśar? Hū meħabbinnha²⁾, moś mibeyyininnha, qui a pris le panier? C'est lui qui l'a caché et il ne le montre pas. Hī mesinnah kamaṭ-ṭəri, ³⁾ أنه كما الطيري, elle se le figurait comme un oiseau. Fēn em-sadēriəh? Ma'allaqinnəha, où est le gilet? Je l'ai suspendu. Šū' di ħarraġ ət-tib'ān? Ana meħarriginnəhin, qui a dressé les petits taureaux au labourage? C'est moi qui les ai dressés.

Ana merkinnak ou mērkinnak, je t'appuie, ارکي. Abūh muħdiyinnah, son père l'a gâté. Šaħiħ fēlān mendiinnak qurūs ou mendiinnak, est-ce vrai qu'un tel va te donner de l'argent? Miśniinnəha⁴⁾, c'est un brave. Hī māqādinni ou māqādinni, elle est en face de moi. Hū' mithaḍḍininnha⁵⁾, il la tient dans ses bras. Hū' meħalifinnak, il est ton allié.

Pluriel. Laħna qābilinnənah, nous l'acceptons. Laħna ħāmilinnənehom, nous nous portons garants pour eux. Ĥāmidinnəneh, ils le louent. Māħna śi 'āwizinnəneś, nous ne voulons pas de toi (fém.) Wūśśəhom di hom lābiginnəneh, qui sont ceux qui vont le frapper? Wūśśəhom di hom musūwiyininnənah, qui sont ceux qui l'ont fait?

1) غرز i, en lui fourrant les roseaux dans la bouche.

2) Plus lentement, on prononçait meħabbiyinnəha.

3) Observez la forme masculine.

4) Voyez p. 328 note 5.

5) Prononcé lentement mithaḍḍininnəha.

Es mà'na el-ḥabb ṣawī'?) Mirbišînînnah. *Quelle est la signification de el-ḥ.ṣ.? [Cela veut dire qu'] ils l'ont mélangé. Hom meḥâlîfînîнна, ils sont nos alliés. Hâḏâlâ' meqâdi[y]înîнна, -înnî²), ceux-là sont en face de nous, de moi. Raḥḥân!³) sâriqât înnak, attention! elles vont te voler.*

On aura déjà vu que le participe se rapportant à un féminin ne reçoit pas toujours au singulier la forme féminine, et l'on se sert de la forme masculine en parlant de ou à une femme (ou chose du genre féminin). Ġâibînnēh peut donc signifier *il* ou *elle l'a apporté* ou *l'apportera*. L'adjectif est dans le même cas. Nous trouvons dans ces textes : 20, 23 ; قهوة ملبن *qahwa mabîn* ; 62, 11 ; المقشدة قدحاً حامياً *al-maqshda qadḥa ḥamī* ; 64, 24 et note 8 ; 73, 11 ; وى دارى *wī dārī* ; شفرة جيد *shufra jayid* ; 8.

1) صَوِي, a, se dit de la terre lorsqu'il n'y pousse rien par manque de pluie. *الارض تصوى*, la terre ne produit pas de récolte. *النَّخْلَةُ صَيِّت*, le palmier est en mauvais état, mais non desséché, v. Dict. *صَيِّت من المرض*, je suis exténué par la maladie. *الْحَبُّ صَيِّ*, le blé est frelaté, sale. *الارض صَوِيَّة من الْحَبِّ*, la terre est dépourvue de blé. *البَوش صَوِي*, le bétail est harassé, soit faute de manger, soit à force de travail. *في الارض صَوَاء ما فيها حَب*, il y a cherté de blé dans le pays. Un poète des 'Abâdil dit dans une longue qasidah : *صاروا مَذَلَّة تحت اجلاف العاجم ماتوا من الحيسة والجوع و الصواء* (mètre en désordre).

2) inni prouve que inna n'est pas = لنا, voyez p. 726.

3) = رهن

81, 1; بتتك محجب, 99, 7. Hî² dâri inn el-‘audeh man‘ûl, *elle sait que la vieille est méchante* (maudite) Dt. On trouve quelquefois cette construction chez les anciens poètes¹). Enti kâtibetinnéh, *l'as-tu écrit?* (à une femme), pourrait se dire, mais kâtibinnéh serait préférable, contrairement aux dialectes du Nord, où le fém. est usité: فَعَلْتَنَّهُ Z D M G XXII, p. 192 note (Wetzstein), et au dialecte de ‘Omân: dâribitu MSOS V, II, p. 17, l. 9; RO §§ 250 et 256. Ḥaurân et Béd. Syrie šaifîtu = شَايَفَتْهُ, et ainsi tous les participes de cette forme: bint ‘ammu raidîtu, ‘anazî. .

Il ressort donc de ces exemples que 1° le suffixe est l'objet à l'accusatif du participe ou de l'adjectif verbal; 2° ce suffixe est collé à son régime moyennant le mot inn (non pas in); 3° aussi bien au singulier qu'au pluriel; 4° le participe a tantôt le sens du passé, tantôt celui du présent ou du futur, en harmonie avec la nature intrinsèque de ce temps, mise en évidence par le beau mémoire de Reckendorf, Zum Gebrauch des Partizips im Altarabischen, dans les *Orientalische Studien*, présentés à Theodor Nöldeke lors de son 70 anniversaire. Je demandai une fois en entendant: hom sâriqîninnah, ce que cela pouvait signifier par rapport au temps, et mon interlocuteur répondit très judicieusement: *il faut demander: saraqûh ô ‘âd hom, l'ont-ils volé ou pas encore?* Mais le sens futural me paraît prédominer dans

1) حَبِيَّةٌ مَقْتَبِلٌ, ‘Omar I. er-Rabî‘, 171, II. اَفَال مَرْتَمٌ, Mo‘all. Zoheyr, Ahlw. p. 95, v. 22. D'autres exemples chez Nöldeke, Zur Gramm. des class. Arabisch p. 22, et Z D M G 58, p. 902 note. Le même, Fünf Mo‘all, III, p. 29. Cp. LA s. v. أَهْلَبٌ et Ḥdr Gloss. sub حَرَبٌ.

la conscience populaire. Cela est tellement vrai que, lorsqu'il s'agit du temps passé, on préfère le parfait ou le participe sans *inn*: *wùssî di la hağèteh*, *qui est celle qui l'a battu?* au lieu de *la biğinnèh*. Le participe et l'adjectif verbal sont plus employés en 'Omân que dans les dialectes plus à l'ouest. Du reste, cette construction n'est pas non plus de toute rigueur en 'Omân, car nous trouvons dans les textes de Rössler *hna mâhidînha* o.l. III, p. 12, l. 9, et *msauwinhin* p. 26, l. 10; v. ici p. 727 note 2. Cf R O §§ 250 et 256, d'où il ressort, ainsi que des nombreux exemples dans sa grammaire et dans les textes de Rössler, que cet emploi du participe ne se limite nullement au temps passé. Par le texte publié par Wetzstein, Z D M G XXII, nous savons que le participe avec *inn* [chez lui *ann*] se trouve aussi chez les Bédouins de la Syrie: *وثرات البواردي شايغته من بعيد وداغلته*, *es war ein Schütze; derselbe hatte ihn nämlich von Weitem gesehen und sich herangeschlichen*. D'après ses collaborateurs bédouins, p. 192 note, la différence entre p. e. *ماكلتته* et *ماكلتته* serait que le premier veut dire: *elle est en train de le manger*, tandis que le second signifierait: *elle l'avait mangé*. En tout cas, cette différence, à moi inconnue, n'existe pas dans le Sud. Ce que je sais, c'est que dans notre dialecte, *mâkilinnèh* veut dire: *elle le mangera*. Socin, Diwan, III. § 154 dit que cette construction ne se rencontre pas dans le Négd. Dans la désopilante et poétique brochure de Glaser *Suwâ' und al-'Uzzâ und die altjem. Inschriften*, où il démontre à l'évidence l'incapacité phénoménale de H Derenbourg, il donne p. 17 deux phrases de la langue du Nord du Yéman: *ana haği-*

rinnkum el-ḥadd, *ich verbiete euch die Gränze*, et son antithèse: ana muhdirinn el-ḥadd lakum, *ich erlaube euch die Gränze*. Ces phrases me font l'effet d'être du cru de l'auteur. On dit dans le Yéman, comme partout حجر ل, et innkum ne peut pas être pour لكم, comme inna est pour لنا. Et pourquoi dit-il dans le second exemple lakum au lieu de muhdirinnkum où la construction doit être la même? Si ḥāgīrinnkum peut se défendre = حاجرکم = حاجر انکم, muhdirinn, sans le suffixe, est impossible. J'ajoute l'accent, car l'ictus doit bien être sur la dernière à cause des deux n. Dans le Nord, on entend quelquefois la nounation ana rākīban (rākibin) farasan, *je monte une jument*, mais l'accent n'est alors jamais sur la dernière. La mémoire de Glaser lui a fait défaut.

Avant d'aller plus loin, et pour éviter toute équivoque, je fais observer qu'il y a une autre construction qui ressemble à celle-ci, mais qui ne tombe pas dans la même catégorie.

P. e. yislaḥinna = يسلخ لنا, *il rigole avec nous*; ḥeyrinna = خير لنا; kâtibinna = كاتب لنا; ta'siminna = تَعَسَم لنا, *elle nous cuit*, 39, 26; tesinna = تَسَى لنا, *elle nous fait*, ibidem; sôrinna = شور لنا MSOS, VII, II, p. 122, v. 3. Cela n'est qu'une assimilation des deux liquides¹⁾, car selon el-Boḥārī VI, 73: اللام والنون اختان. Cette assimilation de ج avec un ن suivant est partout très ordinaire: arsannâ' lak ku-

1) Stumme T. Gr. § 2. Marçais Gr. p. 131.

tâb, *nous t'avons envoyé un livre*; huşûminna, =
 خُصُوم لَنَا; hamànni = حملنى MSOS VI, II, p. 110,
 N° 41, v. 1, et en Afrique: yurbtîinna = يربط لنا,
 yaḥarqinna = يحرق لنا¹). Lahenna = لاهلنا, 'Anazeh.

Maintenant, comment faut-il analyser cette construction avec inn²). Reinhardt, dans sa grammaire du dialecte de 'Omân, propose trois solutions: 1° la nounation avec redoublement du n, à cause de l'accent, comme dans 'anni, minnek etc; 2° une préposition, cachée dans in, pour indiquer l'objet, sous l'influence des formes avec les prépositions ب et ل qui se collent enclitiquement au participe. En cela, selon lui, il faut considérer:

a) l'existence du suffixe-objet ni au lieu de i;

b) la forme fém. sing. du participe, p. e. nâhmît-no, *elle l'appela*, comparée aux formes telles que علمانة به, 'ölmânit-bo, *elle en avait connaissance*, سادكة لي, sâd-kitli, *elle me massait*;

c) des formes telles que dârbîn-nhe, *il la battit*;

3° En admettant une transposition de la deuxième voyelle de la forme du participe avec la préposition n. De cette façon, dârbî[n]ni serait pour dârib-ni.

Pour la nounation se sont prononcés carrément Wetzstein³), Z D M G XXII p. 123, et Socin, Diwan III § 154

1) Stumme, Gr. tun. arab. §§ 133, 138 (p. 110); idem M G S T p. 270 § 158; Marçais o. l. p. 27.

2) Elle n'est pas, du reste, absolument nécessaire, car nous trouvons chez Reinhardt, § 426: hiya ed darb bu ḥâtîfnhe, *c'est là la route sur laquelle vous marchez*; plutôt: *est-ce là la etc.*? Voyez ici p. 725.

3) Il se contredit cependant en proposant, o. l. p. 192 note, la dérivation de فاعلاً لى, ce que Nöldeke a déjà condamné, W Z K M IX, p. 12.

et G G Anz. 1895, n° 2, p. 128, tandis que Vollers est plus prudent: il la trouve bizarre et se demande avec raison comment on voudra alors expliquer le pluriel *darbîn-n-o*, Z D M G 49, p. 504.

Nöldeke, W Z K M IX, p. 12, n'y voit pas la nounation, mais la réminiscence de la voyelle d'I'râb qui aurait la première personne pour point de départ, ضَارِبِي, et il y cite des exemples de quelques auteurs anciens.

Je vais à présent envisager de près ces opinions. La nounation a bien laissé des traces profondes dans les dialectes modernes, ainsi que je l'ai exposé dans ma brochure „La langue arabe et ses dialectes”, mais seulement au nord du Rubā' el-Halî, nullement dans les dialectes méridionaux. Dans le dialecte de 'Omân, elle est très rare et ne figure que dans des locutions savantes, abstraction faite de quelques cas isolés, qui proviennent d'un rayonnement des dialectes bédouins du Nord¹⁾. A l'ouest de 'Omân, elle disparaît complètement, à l'exception de *abadan* et de *kulle[ê]n*²⁾. Or, je demande: comment le tanwîn aurait-il pu se conserver aussi régulièrement dans ce cas particulier et dans des contrées où cela ne fait absolument pas partie de l'idiome parlé? Et pour-

1) Nöldeke W Z K M IX p. 11. Kemmîn, o.l. p. 12, n'est pas tanwîné, mais provient de كَمِّن = كَمَّ مِنْ, comme مِين de مِّن.

La forme allongée mîn n'est pas du tout seulement celle de la pause, comme le dit Wright, Lectures p. 124.

2) Şufrân et guflan, Hdr p. 65, v, 11 et 13, sont des cas isolés qui ne comptent pas; le poète, connaissant cette désinence, en avait besoin pour le mètre. Cp. La langue arabe et ses dialectes, p. 27.

quoi cette construction n'existerait-elle pas dans le Négd, où les restes du tanwîn se rencontrent à tout bout de champ? Les Arabes, qui ont si merveilleusement conservé leur langue depuis l'époque la plus reculée, auraient-ils introduit une telle horreur grammaticale que de coller le suffixe-objet à un mot tanwîné? Franchement, je ne les crois pas capables d'un tel crimen læsæ grammaticæ¹⁾. Et de plus, ils auraient appliqué ce même tanwîn au participe pluriel ضَارِبِينَ en y soudant les suffixes! Quant au tableau donné par Reinhardt § 250, il faut remarquer que inn n'y est usité que pour le singulier masculin et le pluriel féminin. Il y a chute d'un n à cause de l'accent sur la dernière syllabe du mot féminin, et pour le pluriel il y a contraction à cause de la rencontre de trois n, car le mot intercalé est, comme je l'ai dit, inn et non pas in. Reinhardt et Rössler²⁾ n'ont pas voulu marquer ces deux n, en acceptant une fausse opinion parmi les philologues modernes. On voit donc que les dialectes de Ḥḍr et de Daṭīnah, mieux conservés que ceux de 'Omān, ont ici la prononciation pleine. C'est ainsi que le Daṭīnois dit ḍārib[at]inneḥ et ḍāribīn-inneḥ, tandis que les 'Omanites disent ḍārbītno et ḍārbīnno.

1) Th. Bent, lui, est, bien entendu, d'un autre avis, voyez Ḥḍr, p. 91. Il y a des exemples de nisbah formés de mots qui ont conservé l'article sabéen, p. e. Kaukabānī, Haġarānī, Baqarānī,

ġulġulānī, de جُلْجُلَان, enregistré par les lexicographes à côté de جُلْجُلَان; جُلْبَان et جُلْب Boh. III p. 184/5.

2) Qui écrit cependant quelquefois aussi inn devant une consonne p. e. innkum MSOS III, p. 10, l. 19.

Quant à la deuxième solution proposée par Reinhardt, elle a déjà été rejetée par Nöldeke, et avec raison. Ce serait ce que les grammairiens appellent *لام لتقوية العمل*, mais dans ce cas, *ضاربٌ له* ferait dans le dialecte de 'Omân *ḍarbillo*. Je ne suis point sûr que le suffixe de la première personne soit *ni*, et non *i*. Classiquement, c'est *i* pour l'accusatif, avec le participe, comme on sait, quoique *ni* se rencontre aussi comme phénomène dialectal, Nöldeke W Z K M IX p. 12, note. Le mot de liaison étant *inn*, cela ne souffre pas de doute, le *n* de *ni* serait absorbé par les deux *n* déjà existants. Les remarques *b* et *c* n'ont rien à faire avec cette solution.

La troisième solution est un peu confuse, en tant qu'elle ne considère que la première personne du suffixe et n'explique point les autres personnes. Il n'y a pas de transposition de voyelle, mais chute régulière de la deuxième voyelle, la troisième radicale faisant syllabe avec la consonne suivante: *ḍar-binni*, *ḍar-binnak*, etc. ne diffèrent point de *sād-kitli*, *sād-kitlak* § 255. Mais il y a anomalie dans le fém. sing. *ḍarbitno*, *elle l'a battu*, où les dialectes de l'Ouest ont la forme pleine. Je ne me l'explique que par l'immuabilité de l'accent sur la finale féminine du participe, ce qui empêche la forme pleine qui devrait nécessairement avoir l'ictus: **ḍar-bit-inno* = *ḍaribatinnah* des Datinois. Reinhardt revient encore, à la page 273, sur cette „préposition cachée dans *in*” en citant des formes du dialecte de Bagdad, telles que *'alênu*¹⁾ = *عليه*, *bînu* = *به*, *abûnu* = *أبوه*, et *qatalûnu* = *قتلوه*.

1) Nöldeke, W Z K M IX, p. 13 note, ne croit pas qu'il y ait ici

Yahuda, qui semble être originaire de cette ville, a publié une liste de proverbes de ce dialecte dans le O S Festschrift de Nöldeke. P. 403 N° 3 il dit, à propos de *aš midrînu* : „In مدرينو steckt das Partizip der IV Form, wie schon Meissner, M S O S 1901 Abt. 2 N° 85, richtig erkannt hat¹⁾. Das ن wird bei der 3 Pers. sing. stets nach einem Vokal den Verben, Partizipien, Subs., Pron. und auch Präpos. suffigirt, so: *hibbînu* خيبه, *bewahre ihn, verstecke ihn*, *(i)sqânû* سقاء, *er gab ihm zu trinken*, *šafônû* شافوه, *sie sahen ihn*, *qill'ônû* قلعونه من عندهم, *min 'èndem, sie warfen ihn hinaus*, *(i)mdâwînu* مداويه,

un *nûn* épenthétique. Epenthétique oui, mais la provenance en est obscure. Je rappelle ici le rôle que joue le *n* en babyl. et en sabéen avec certaines prépositions, Hommel Südarab. Chrest. p. 49, Glaser, die Abessinier, p. 206 note et p. 211, König L G II p. 254 et ss. 258 note. A présent, Barth, S W U S p. 11, veut que *nu* soit »le suffixe même de la I p. sing. masc.»

1) Se trouve déjà dans mes Prov. et Dict. p. 274, comme tant d'autres choses dialectales. C'est le pronom neutre *š*, *cela*, et non *lui*; voyez مدرى, Yahuda N° 4. معرفه, Pr. et Dict. Gl., = ما يدري, Qor. passim, I. Sa'd III 1 p. 289, 3 d'en bas. Le Prophète, qui aimait cette locution, aura sans doute dit *mudrîk*, mais les savants, ramenant la langue parlée à une allure plus »classique», l'ont rapportée en *scriptio plena*. Dans le Sud, on dit: اش دَرَانِي, *est-ce que je le sais, moi!* اش دَرَاكَ, *est-ce que tu le sais, toi!* = Qor. مَا أَدْرَاكَ. Lorsque le Prophète devint plus routiné, il se servait fort rarement de ces ما يدريك et ما ادراك, qui paraissent avoir aussi fait partie du langage des Kâhin.

der ihn Heilende, ريميه rêminû¹⁾, *der ihn Werfende*, مشتراه mištrânû, *sein Einkauf*, ابوه abûnu, *sein Vater*, له linu, *ihm*, بيه binu, *in ihm*, عليه (ə)lênû, *auf ihn*, u. s. f." Nous y trouvons aussi wiyyânû = واية N° 10; lîni = لي = لنى N° 13; بينو = به et idênu N° 15. Le même nûn épenthétique se trouve dans le dialecte de Mōsul, Z D M G XXXVI p. 11, 8, p. 17, 11. Quant aux qatalûnu de Reinhardt et qill'onû²⁾ de Yahuda, ils pourraient bien être le pluriel dialectal qui se rencontre partout en Arabie [nous l'avons ici N° 96 v. 6], modelé sur l'imparfait, ce qui a déjà été relevé par Nöldeke, Beiträge z. Semit. Sprachw. p. 18. Mais, vu l'analogie des autres cas, cela est moins probable; c'est aussi l'avis de Brockelmann G V G S S p. 52. On est porté à assimiler ce نون الوقاية ن au ن des grammairiens. S'il a été intercalé pour empêcher le hiatus entre les deux voyelles, il faut absolument admettre que les pronoms ont perdu la laryngée initiale, sans quoi l'épenthèse n'aurait pas sa raison d'être.

Ce phonème adjuvant inn entre dans la composition d'autres mots bien différents. Les dialectes tunisien et

1) Pour ريميه, Est-ce un vrai ê, ou bien l'auteur rend-il â ainsi?

Nous trouvons dans son mémoire: qê'di = قاعدة N° 4, wêhed = واحد N° 49, gîme^c = جامع N° 5, N° 19 et note, ce qui indique un iotacisme très fort.

2) Ibid. N° 27 ðihhrônu = طهروه et widdônu = ودوه. Il n'est pas inutile de faire observer que l'imparfait finit en ôn: yerîdôn-يصلبونو, iyšelbônû, يریدون (non يصلبونو comme l'écrit l'auteur) N° 32).

tripolitain ont kifen-hûa, kifen-hûma, etc et kî-fènnhu, kifènnhûm¹⁾ etc. Stumme, dans sa Grammaire tunisienne, p. 130, voyait ici le tanwîn. Il a bien reconnu la *monstruosité* d'une telle explication, car dans son M G T § 198 il se range à l'avis de Nöldeke²⁾, qui y voit كَيْفَ, ou plutôt, selon moi, كَيْ. En Egypte, كيف peut être suivi de ما: kêf maṣbàḥtu, *comment allez-vous ce matin*, Spitta Gr, p. 175, 29. Le dialecte de 'Irâq nous offre le pronom interrogatif śinhu, śinhi, etc³⁾, et le marocain de Tanger a śinnu, Meissner N A G T p. 52, 22, 26. C'est un composé de śi, ś, devenu particule interrogative⁴⁾, de même que, dans tous les dialectes arabes, du phonème in[n] et des pronoms; donc = śi-inhu, śi-inn-u etc. Le beyrouthin śûnûweh⁵⁾, = le damasc. ślôn, est = śu, déjà cristallisé, inn (in) et hûweh = هو. Meissner, N A G I p. XVI note, trouve ici la nounation, ainsi que Nöldeke, B Z S S W p. 8, et, in verba magistri, Doutté T O p. 28. Ils font venir, comme tous les autres⁶⁾ avant eux, eś, êś, de ayyu śey'in, ce qui n'est pas

1) Stumme, T. Gr. p. 130; idem M G T § 198.

2) W Z K M VIII, p. 265 et s.. Cf. Doutté T O p. 17.

3) Śinhi ġenâtil-wûlif bîye radâr (basît, rime avec baḥâr) *quels sont mes crimes? l'ami m'a trahi*, Meissner, M S O S V, 11, p. 94, N° 2 v. 1. Śinhu, M S O S VI. 11, p. 92. N° 5, v. 2.

4) Bien entendu, de شَيْء. Śî, śi, est aussi employé dans une demande indirecte; v. Gloss. s. v.. En mehri, śi interrogatif est très commun.

5) Ce śûnûweh, où le n ne peut absolument pas être un tanwîn, donne la clef pour expliquer les formes śnhûwa, âśinhûa etc énumérées dans le savant mémoire de Fischer Z D M G 59 p. 810 et s. qui n'a paru que longtemps après que cet article fut écrit.

6) Prov. et Dict. p. 173.

tout à fait exact, car la nounation y est en tout cas de trop¹⁾. Dans mes Prov. et Dict. p. 173, j'ai aussi écrit *شي* sans nounation, de même que Fischer Z D M G 59 p. 659, et *شي* est devenu *شي*²⁾, *si*, selon une règle générale. Faut-il englober ici l'égyptien *en hû*³⁾, *en hî* etc³⁾, pronom interrogatif: *qui?* et son *adjectif* interrogatif: *en hu*, *en hi* etc. de même que l'*adjectif* interrogatif syrien: *enu*, *ena* (*en hu*, *en ha*) dont j'ai longuement parlé dans mes Prov. et Dict. p. 174 et ss. et l'amâr. *en u*, le tun. *âna*, *ânahu* etc.? *En* a pu devenir *en*, de même que *eyś*, *ês* est devenu *es*, et *ʔn* fait *n*, et *hē* fait *h*, ħ. V. Addit.. Le *sûnûw eh*, *comment est-ce?* de Beyrouth et du Liban, que je viens de mentionner, ne renferme certainement pas la nounation. Dans les Prov. et Dict. p. 177, je supposais, avec Nöldeke, Syr. Gr. § 234, et Dillmann, Gr. Äth. Spr. § 62 c, que nous sommes ici en présence du phonème démonstratif *na*, *an*⁴⁾. Wright, Lectures, p. 121 note, nous informe que Nöldeke a changé de vue depuis et qu'il y voit *من أي هو*. Mais Nöldeke

1) Si el-Gawâliqî, Festschrift für Fleischer p. 146, exige expressément ici *أيشي*, cela n'est d'aucune importance; Nöldeke, o. l. p. 6, note 4.

2) Brockelmann G V G S S p. 48, 13 a raison de dire que le dialectal »*si*» n'est pas une continuation du classique *śa y*²⁾, mais le hamzah est en vertu de la loi physiologique générale.

3) Spitta, Gr. § 25^b et § 38^c; Vollers, Lehrbuch, § 10.

4) Prononcé aussi *ann*, *inn* »avec Lebhaftigkeit und Nachdruck» comme le fait remarquer Reckendorf S V p. 354, à propos des deux formes *أَن* et *إِن*. Mais voyez Barth, S W U S N° 1, qui n'admet que *in*.

a dernièrement préféré son ancienne manière de voir dans ses Beitrage ZSSW p. 14. Wright, p. 121 note, est lui-même incliné à accepter l'opinion de Spitta que en dans enhu provient de أين, ên, où? Cela semble se confirmer par la forme syrienne. Je ne vois pas en quoi Spitta, Wright, Nöldeke et moi-même différons, car أين est bien aussi formé de لي et du suffixe démonstratif n¹⁾, qui semble avoir joué un grand rôle dans les langues sémitiques. Nous le retrouvons *peut-être* dans les formes syriennes énumérées p. 667 (màniś) et le n final des nombres en Afrique, Stumme T Gr. p. 125, Doutté T O p. 16.

Quant à sinhu, il y a pourtant une chose qui me met la puce à l'oreille, c'est qu'on dit sinhi et non sinha, ce qu'on dirait bien, si in était le phonème n et non la nounation. Mais la forme analogue de Mauşil āśnak²⁾, *comment es-tu?* exclut certainement toute idée de nounation. Je ne crois pas, contr. à Nöldeke, o. l. p. 14, que les tribus yéménites aient répandu l'emploi de cette lettre démonstrative, mais j'explique son existence par le fait indéniable et de plus en plus évident que les dialectes arabes ont conservé une foule de particularités morphologiques appartenant au domaine des langues sémitiques et que la langue littéraire avait déjà perdues lorsqu'elle se manifesta pour la première fois comme l'organe des poètes préislamiques. Ces deux faits constituent le point le plus intéressant,

1) Mais qui n'est pas le même que dans l'assy. iānu, 'il n'y a pas', inu, *rien*, et l'éthiop. en, et qui existe aussi comme phonème de négation dans les langues aryennes. Cf. Ges.-Buhl H W B s. v. אין. Voyez Additions.

2) ZDMG 36, 5 = Nöldeke BZSSW p. 6.

mais en même temps le plus obscur, de l'histoire de la langue arabe.

A présent, je suis persuadé que dans les compositions telles que ês in[n]kân, waqt in[n]kân, kêf in[n]kân èmta in[n]kân¹⁾, cet in[n] n'est pas la nounation, quoique Nöldeke ait approuvé mon opinion précédente¹⁾. Cet in[n] de ês in[n] kân, sinhu, sinu (Socin Diw. III, 101), âsnu, âsnak, âsnûa etc [cités par Nöldeke²⁾, qui y voit le tanwîn³⁾] et du اشنو, *quoi?*, algérien⁴⁾ ne diffère en rien du in[n] dans kêf in[n] kân, kifên hûwa etc, où il faut voir كيف إن. Il peut être remplacé, aussi bien en Syrie qu'en Egypte, par ma¹⁾. En Dt: ما كان, *n'importe quoi*. Je trouve dans L A IV p. 352, 3 d'en bas cette phrase: يُصَقَّى السَّمْنُ وَيَبْقَى الْأَثَرُ مَعَ شَعْرٍ وَعُودٍ, où ايش ان كان est certainement = ايش ان كان et non *s'il y en a*, car il y a toujours la qisdah. الشعار أن تزوج الرجل امرأة ما كنت *e s. s. = que tu maries l'homme à une femme quelconque*, I Sîdah III p. 24 en bas. Ceux qui connaissent l'esprit des Arabes et leur sentiment de la langue peuvent-ils vraiment les croire capables de produire un tel avorton morphologique que p. e. âsnak, si c'était le tanwîn suivi du pronom possessif? Dans le vocabulaire, on voit bien quelquefois des bizarreries con-

1) Prov. et Dict. p. 174 et s.

2) Beiträge z. semit. Sprachw. p. 6. Les cas cités par Nöldeke,

où se rencontrent ايشن et ايشن, doivent être jugés selon le contexte, et ces ouvrages me font défaut. Par contre, le maltais šeyn, šîn, *quoi*, = le mehri hâsen, renferment peut-être la nounation.

3) Doutté, T O p. 28, ne fait que répéter l'opinion de Nöldeke,

4) Marçais, R M T A p. 412.

traires au génie de la langue; dans la grammaire, jamais ¹⁾).

De la même façon, il faut juger les particules temporelles ḥīnin²⁾, yōmin, yōman³⁾ waqtin, etc. qui reçoivent également les suffixes: ḥīn inni, yōm inna, waqt innu etc.. لَنَّهُ, lorsque, du Nord est = لَا أَنَّهُ = يوم أَنَّهُ = حين أَنَّهُ ou ما, usité en Syrie⁴⁾ et en Egypte⁵⁾. Reckendorf, dans son S V p. 745 note, nie même la nounation dans إِذَا et حِينَئِذٍ, où il voit la particule in[na], car „īdan et īdin pouvaient bien être *interprétés* comme formes nounées, mais non pas créées” comme telles. Il rejette l’idée de la nounation, parce que le sens est ici tout à fait déterminatif. Mais nous la trouvons bien p. e. dans غَدًا, *demain*, qui n’est pas moins déterminé comme sens. Pour que le raisonnement du savant confrère tienne, il

1) A Fischer a dernièrement publié un mémoire très substantiel sur أَيْش dans la Z D M G 59 p. 807 et ss., où je constate avec satisfaction que nous sommes d’accord sur les points principaux.

2) حِينَ أَنْ chez Nöldeke, Zur Gramm. d. cl. Arab. p. 106, l. 9.

3) Il vaut donc mieux voir dans le يَوْمًا de la page 34, l. 5 et note

يَوْمَ أَنْ

4) Ilyānni šuftak eṣ-ṣubḥ min ḥīn inni maddèyt wetfâwâlt bîk, Alla yihèyyi dâk el-fâl, šâr nahâri mabrûk, lorsque je t’ai vu le matin, au moment où je suis sorti et que j’ai pris cela pour un bon augure, que dieu fasse vivre ce bon augure! ma journée est devenue heureuse, ‘Anazî. Ḥīn ma et même ḥīn il = حِينَ لَا, M S O S, V p. 94 N° 2, l. 5. Lāmman =

لَمَّا أَنْ, aussi très usité class.: Qor., Nâbirah, Zoheyr, Dîw. Hod. éd. Wellh. p. 62, l. 4; p. 64, l. 12; N° 197, v. 6; N° 199, v. 2. La-

wānn = لَوْ أَنْ du Nord et qqf lawinn dans le Sud. Cp. Gloss. s. v.

5) Hartmann, L L W p. 110, qui n’a pas compris son interlocuteur.

me semble qu'il faille aussi rejeter la nounation dans l'accusatif adverbial. Du reste, l'essence même du tanwîn et son emploi en arabe n'ont pas encore été assez étudiés et éclaircis.

J'espère avoir convaincu mes confrères que *ḍâribînnéh*, *ḍârbîno*, ne renferme pas le tanwîn, mais le suffixe in[n], commun à toutes les langues sémitiques, et qui doit être le même que dans le *أنّ* classique et dialectal. On peut la *comparer* à *فَاعِلْ آيَاء*, sans que notre *inn* dérive de là, comme le veut Wetzstein. Il est cependant fort extraordinaire que cette composition n'existe que pour le participe avec son suffixe à l'accusatif, à côté cependant de la forme régulière, qui est, cela est vrai, moins employée.

Si je suis tout-à-fait d'accord avec Nöldeke pour ne pas voir le tanwîn dans cette composition, je ne saurais accepter sa manière de voir lorsqu'il veut que le tanwîn soit renfermé dans des formes 'omânites, telles que *moḥtaḡilli*, W Z K M IX p. 12, = *مَحْتَجٌّ لِي* etc. Les exemples d'une pareille assimilation qu'il y rapporte ne sont pas tout-à-fait de la même nature. Le redoublement de la consonne de la préposition provient de l'accent. Les deux dernières radicales du participe ayant perdu leur voyelle, *kât-b*, la dernière radicale se lie à la préposition suivante moyennant une voyelle qui forcément doit recevoir l'ictus, et la consonne est redoublée¹⁾. L'avant-dernière syllabe de la nouvelle composition reçoit par là un appui nécessaire. Le même redoublement se trouve p. e. dans *tekkèltnèbbo* = *تَكَلَّتْنَا بِهِ*, *du hast uns*

1) Comme le tlemcenien *ketbèttelhum*, Marçais Gr. p. 131.

damit betraut, R O p. 310, l. 5 d'en bas; ḥabàrbbu = خبر به MSOS I p. 86, l. 16. Le phonème avec la préposition et son pronom, devenus enclitiques, font tellement corps avec le verbe que les deux ne forment qu'un seul mot. Dans moḥtaǧilli, محتاج لي, le cas est le même. Par suite de ce soudage intime, l'accent se reporte nécessairement sur la deuxième syllabe longue de la fin, ḡil, qui a par cela sa consonne redoublée, comme p. e. dans seelitto, R O p. 310, l. 2 d'en bas, le tunisien ḡābittu, Stumme T G § 139 et 146, et les syriens qultùllu, *je lui ai dit*¹⁾, Prov. et Dict. p. 3, et ṣaḥḥàllu = صح له, ibid. p. 177. Brockelmann G V G S S § 61 β suit à tort Nöldeke. Le babyl. offre aussi des cas analogues.

Ceux qui voudront se persuader de l'importance du thème n dans les langues sémitiques et hamitiques liront le mémoire de l'abbé Victor Annessi: *Etudes de Grammaire comparée, S causatif et le thème N dans les langues de Sem et de Cham*, dans les Actes de la Société de philologie Tome III N° 3 Juin 1873. La première partie de cet ouvrage est assez faible, surtout ce qui concerne les exemples; la seconde partie, sur le thème N, est bien supérieure et conserve encore aujourd'hui toute sa valeur, bien que certains détails soient à modifier.

27, 6: inyâh = آياه voyez p. 340 et ss.

27, 7, 8: uqām kidēh. Déjà dans ma critique des ouvrages de D H Müller et de A Jahn sur la langue mehri p. 36 et 48, j'ai dit que ٥م sert comme mot redondant, un *Flickwort*, qu'on n'a pas besoin de toujours traduire. On peut le rendre qqf par *se mettre à*, comme verbe

1) Pour l'oranaïs, voyez Marçais Gr. p. 131.

inchoatif. Les Arabes, en s'en servant, n'y attachent nullement l'idée de *se lever*. Il est extrêmement commun dans tous les dialectes. Voyez Gloss. s. v. قام. Qāl: sgîd Sēmḥān; ana qāim arkəb, *er sagte: beuge dich S.; ich reite los*, Rössler MSOS I p. 61, 5. Wa qāmu yelittûh, ce que Rössler, ibid. p. 79, 5, traduit par *sie machten sich auf und liefen eilig hinter ihm her*, mais ils étaient tous debout, et قاموا est ici redondant. Qām yitṭarṭam, *da fing er an, in seinem Bart zu brummeln*, ibid. III p. 13, 17. Wusūrna, ba'dna ma wāṣilīn elbēt qām yitrazzen fiṭṭoriq, *da gingen wir, und als wir noch nicht zu Hause angekommen waren, fing er an, unterwegs zu zögern*, ibid. p. 25, 11 d'en bas. We ḡabāh el-molle weḥaṭṭāh qiddāmah wegām yē'allīmāh bialif bā', *le molla le fit venir, le fit asseoir devant lui et se mit à lui enseigner l'alphabet*, Meissner ibid. VI p. 86 N° 5, 2. غابت الشمس وجيت لنواحي البنت قلت لها: قواك. قلت قواك الله وعناك. Le soleil se coucha, et je vins aux côtés de la fille à qui je dis: „Que Dieu te fortifie”¹⁾! Elle répondit: „Que Dieu te fortifie et t'assiste!” Je déliai la jument, qui se mit à manger du śīḥ (Artemisia, 𐤔𐤓), récit de Ḥaurān. Ici *se mit à* est déjà dans صارت, car les chevaux bédouins ne se couchent jamais le jour. El-ʿarka fiṣ-ṣubḥ gām huwa gālla: śiddi ʿal-ḥuṣān. *Der Kampf war am Frühmorgen. Da stand er auf und sagte zu ihr: „Sattle das Pferd!* قام est ici seulement *Flickwort*. Voyez Stumme M G T Gloss. s. v. قام, Doutté T O p. 16. La langue classique

1) = je te salue!

offre également quelque chose d'analogue. I Qot. p. 231, 4 et 13. Le هَبَّتْ تَلوم de Aus b. Ḥaḡar, Geyer, N° 4, v. 5, fut traduit par l'éditeur incorrectement par „(nun aber) *liegt sie wach und tadelt mich*”, ce qui donne une situation assez drolatique. Barth Z D M G 47 p. 325 le rend par (Die Tadlerin) *erhob sich und tadelte*. A Fischer proposa d'abord Z D M G 49 p. 87: *sie begann zu tadeln*, mais, sur l'observation de quelques savants, il le corrigea, Z D M G 49 p. 673, en: „*sie erwachte, erhob sich aus ihrem Schlummer und tadelte*.” هَبَّ est *se réveiller*, aussi bien dans la luraḥ que dans les dialectes méridionaux, mais dans le passage en question, le verbe est inchoatif, s'il n'est pas tout-à-fait redondant, comme dans les dialectes. Fischer aurait dû s'en tenir à sa première traduction: *elle se mit à blâmer*: c'est la seule acceptable. على ما قلم يشتمنى لثيِّم, *aus welchem Grunde hat mich ein gemeiner Mensch mit Schmähungen angefallen?*, Fleischer Kl. Schriften I p. 364.

27, 8: ḥadeh. خان, pl. خيذان et خياذ, est en général un vase quelconque, وعاء, comme قُتْر, جَعْبَة, مَخْلَاة, جُونِيَّة, etc. De là le dénominatif خَوَذَ, *mettre dans un خان*. Dans le Sud, من حاذ veut dire *de (ma) bourse*, et على خان, *aux frais de* = Nord et les dialectes hors du Sud على كيس, من كيس. Cette locution est fort ancienne, car elle se rencontre déjà dans les inscriptions de Palmyre, Voguë, Inscr. Sémit. N° 7 et 16. Le texte grec le rend par ἔξ ἰδίου, Prov. et Dict. p. 435. كيس, *bourse*, est dans le Sud un *sac* ou un *sachet* en étoffe blanche de coton, كَر, ou teinte en indigo. كَيْشَة, pl. كَيْش.

ou كيشات, est, dans le Yéman, une *bourse* en cuir pour l'argent. Zimmern K A T³ p. 649 fait venir כִּישָׁ du babyl. kîsu, kîśu, mais Halévy, O S Nöldeke p. 1018, dit que c'est un mot commun des Sémites du Nord. Les deux ont raison. Comme les Babyloniens sont pour nous le peuple sémitique le plus ancien, et comme nous savons qu'ils avaient un commerce très étendu, avec une comptabilité réglée, il n'est pas trop osé d'attribuer à ce mot une origine babylonienne. Il s'est répandu dans tout le monde sémitique, Ges.-Buhl H W B s. v.. Ce qui milite en faveur de l'assertion de Zimmern, c'est que les Arabes ont les deux formes babyloniennes kîs et kîś, soit كيس et كيشة. C'est ainsi que le latin *bulga*, *bourse de cuir*, a donné le vieux français *bouge* et *bougette*, *sac de voyage* en cuir, le vieil allemand *Bulge*¹⁾, et *bougette* est ensuite passé en Angleterre où on le prononce *budget*. On sait ce que ce dernier mot signifie à présent. La transition sémasiologique de kîs, kîś, מֵן כִּישָׁ, من كيسه ou على من كيسه, offre beaucoup d'analogie avec *bulga*, *bougette* et *budget*. كيس est donc un vieux mot cultural sémitique, et je ne serai pas étonné de voir qu'on découvre, un beau jour, que *bulga* et خان sont aussi de cette catégorie. خان n'a aucune étymologie en arabe²⁾. Jahn, M S p. 278, rend *auf Kosten von* par من طيز et il prétend que c'est là une locution ḥadramite. Ce fait est la plus jolie illustration du dialecte soi-disant ḥadramite de ce monsieur. Les Sômâl, beaux parleurs qui aiment

1) Les *bolgie* de Dante.

2) Est-ce pour إخذ, de أخذ?

beaucoup la langue arabe sacrée du Prophète, en venant à Aden, ne savent pas prononcer le ک et le س comme il faut: ils disent țiz au lieu de kîs, ou une prononciation qui approche de țiz. Or, l'homme de Jahn et de Müller, 'Abd el-Hâdi, avait appris son arabe avec les Sômal d'Aden et il prononçait le mot kîs comme eux. Je me demande donc quelle confiance on peut avoir en la notation du mehri de Jahn, du moment que son „dialecte ḥadramite” fourmille de telles bourdes? Je suis persuadé que Müller aurait été incapable de ne pas distinguer ici la fausse prononciation de 'Abd el-Hâdi.

27, 10: yifdâbeha 'alêh est expliqué par ce qui suit.

27, 13: silf. Goldziher m'écrivit à propos de ce mot: „J'ai entendu à Suez سَلُو العرب, avec و distinctement. Plus tard, j'ai trouvé dans Sirat b. Dî Yazan VII p. 84, 15: اَنْ سَلَوْنَا فِي بِلَادِنَا الْحَجَّ. „Il demande laquelle est la forme originale. C'est évidemment سَلَف = ce qui a été, au temps *passé*, une ancienne *coutume* des ancêtres.

27, 17: qinqin el-marfa¹. قنقن m'était toujours paraphrasé par ضرب, mais comme on dit aussi المرفع يقن = je suppose que c'est le *son* et non le *ضرب* qui en est le fond. Cela est confirmé par l'hébr. גרָאשׁ, *Geräusch*, Schall, Levy W B s. v. تسمع قنّة المرفع, *entends-tu le son de la nacaire?* = قنقنة ou حنة. On prononçait قنّة comme qinnah, c'est-à-dire, presque غنة, ce qui n'est pas sans

1) En Syrie قنقن, devenir rance (beurre).

importance pour une affinité radicale éventuelle entre قَنِ et غَنَى. L A 17 p. 229, 7 d'en bas donne قَنِين ¹⁾ طَنْبُور الْحَبَشَةِ. Ne faut-il pas rapprocher l'éthiopien ቀንዖ et ses dérivés, *chanter*, l'amhar. ቀንዖት (qěnněwāt), *specie di canto*, ቀንዖ (qěnf), aussi éthiop., *chant* = amhar. *inno sacro cantato*, *poesia*, qui a donné ቀንዖት, *intonare un versetto nel canto in chiesa*, Guidi Vocab. ss. vv., l'hébr. קָנָה, קָנָה, Ges.-Buhl s. v., et finalement l'arabe قَيْنَة, *chanteuse*? Il faut bien séparer ce dernier mot de قَنِ, *forgeron*, à moins que celui-ci ne renferme l'onomatopée قَنِ, qui rend le son, produit en *forgeant*. Je vais encore plus loin et j'englobe aussi le latin *can-ere*, *chanter*. Je suis en cela hardi, mais l'ancien Orient a tant donné aux Grecs et aux Romains, que le chant et la prosodie peuvent aussi venir de là. مَرْفَع est un mot fort intéressant. Le dessin ci-joint me dispensera de toute description. المرفع هو من الطاسة الصغيرة من نحاس, *le marfa' est fait d'une petite tāsah en cuivre*, me le définit un Datinois. Lorsque l'armée des Awāliq Supérieurs alla attaquer le sultan Ahmed b. Hoseyn el-Fadlī à Suqrah, leur poète composa ce zāmil:

+

عندك ديانة يا جبيل بن شاجرة والرأي لله نى يخلص كل دين
لا قد سرحنا بالمرافع والطوس يا يسلم الكافر مع أحمد بن حسين

1) Qui est donc, comme forme et étymologie, un vrai mot arabe, Fraenkel F W p. 284. Moh. Tāhir MB el-A II p. 173 porte:

قَنِين لعبة للروم يقامرون بها وقيل هو الطنبور بالحبشي التقنن
التقنين et بالحبشية = Nihāyah III p. 281, avec الضرب بها

Tu as une dette¹⁾, ô Ġabal b. Sâġirah :²⁾

La décision est à Dieu qui affranchit de toute dette.

Si nous sortons le matin avec les nacaires et les timbales,

Le mécréant se fera musulman, de même qu'Ahmed

b. Hoseyn.

Dans une longue qaṣīdah, Dô'an dit après le verset cité p. 678.

مَتَّبَعِدَةُ لَسْعَارٍ مَا هِيَ شَيْ سَوَى يَا لَعُورَةَ مَنَّتِي كَمَا وَزَنَ الْعَبِيرُ
تَحْزَنُ عَلَيْكَ أَهْلُ الْمَرَاغِ وَالطُّوسِ يَا الْمَرْبَعِي يَا قَرْنُ يَا وَعْدَ الْنِتْرِ

Les prix sont divers³⁾, ils ne sont pas les mêmes.

O vous, mesures de capacité, vous n'êtes pas (aussi

[exactes) comme le poids constaté par les balances.

Les gens des nacaires et des timbales (les qabail) sont

[tristes à cause de toi.

Ô Marba'ite! Ô corne!⁴⁾ Ô chamois (mot incompris)!

Hû el-'Alwi de Sê'un dit (ragaz) : سُلْطَانٌ لَهُ طَاسَةٌ وَمَرْفَعٌ :
le sultan a une timbale et une nacaire.

Dans le Gloss. de Hḍr, p. 642, j'ai parlé du مَرْفَع, du طَبْل et de la طَاسَةٌ. Ils sont l'emblème du pouvoir dans toute l'Arabie, spécialement dans le Sud. C'est surtout le marfa' qui jouit de cette considération chez les Méridionaux. Chaque sultan, chaque 'âqil en a un. Les

1) « دَيْنٌ » n'est employé que par les شُعَار; nous autres disons « دَيْنٌ », me firent observer mes Daïnois.

2) Les آل شَاجِرَة sont une subdivision des Rabîz. Ce sont des Bédouins qui habitaient le haut el-Kaur. Arabica IV, p. 42.

3) Chaque pays a le sien, car les produits sont différents.

4) = courageux et rompu aux fatigues.

cheykh du Nord ont aussi ces instruments qu'on ne frappe que lorsque le cheykh est présent, Socin Diw. I N° 102 r p. 122, note a. Sur les طبخانات d'Egypte sous la domination des Tcherkesses, voyez Chroniken der Stadt Mekka éd. Wüstenf. III p. 188. Une famille de soldats du sultan de Lôdar, chef-lieu des 'Awdillah, s'appelle أهل المرافع parce qu'elle fournit les مَرافِيع, qui frappent les مَرافِيع et les deux *petites timbales*, طُوس. C'est une caste de soldats et nullement des parias, comme le dit Maltzan, Reise p. 282. Le 'aqil du pays indépendant d'eš-Sa'a h, H̱dr Gloss. p. 642, a un marfa' qui s'appelle الغصان. Lorsque quelque événement, شأن, p. e. attaque subite ou meurtre, est annoncé, il frappe lui-même très doucement afin que les hommes qui habitent le حُصْن accourent. Ensuite, les soldats frappent plus fort à l'effet de réunir les qabâil, s'il s'agit de faire la guerre. Dô'an dit, en blâmant em-Déb, le 'aqil des Bâ Kâzim qui fut tué par son neveu:

نَاحِنَا سَرَحْنَا الْيَوْمَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ فِي حَضَرِ الْغَصَّانِ¹ يَا لَهِ تَنْصُرُهُ
يَا أَمْدِيبَ ضَيَّعْتَ الْمَعَانِي وَالْبَصَرَ بِاتَسْقُطِ الشَّيْبَةِ عَلَى أَتْلَا مَكْبَرُهُ

*Nous sommes sortis ce matin avec Dieu et son Prophète,
Qui a fait venir le Raşşân; ô Dieu! donne-lui la victoire!
Ô em-Déb! tu as perdu le bien de l'intellect:*

*Tu vas tomber, vieux bonhomme, à cause de ton âge
[avancé.]*

1) Dans les deux endroits écrit الاَصَّان. J'ai cru longtemps que c'était pour العَصَّان, jusqu'à ce que j'entendisse les Dâhirites dire الْقَصَّان.

Dans une longue qaṣīdah il dit encore :

فِي يَتَّبَعُ الْغَصَّانَ⁺ لَا حَدَّ أَكَلَكِ يَكْذِبُ وَهُوَ عَلَى قَلْبِهِ سُنَّةٌ وَدِينٌ¹⁾

Qui suit el-Raṣṣān, si quelqu'un te fruste;

Il ment, et cela est pour lui une coutume et une dette.

Ce marfa^c est très célèbre. On le dit fort ancien. Lorsqu'un *شان* va avoir lieu, il y *ehinn* tout seul : *boum!* *boum!* *boum!* sur un ton sourd! Tout le monde croit cela. Le 'āqil des Ahl Dā'ūd, 'Alī b. 'Omar ed-Dā'ūdī, qui a la haute main sur tout le pays de Damān, a également un ancien marfa^c, qu'on dit être himyarite. L'ancêtre des Ahl Dā'ūd serait Dā'ūd b. Himām el-Ḥamyarī. La timbale du sultan de Lahīg porte le nom de العشار, qui fait payer la dîme. Sur d'autres noms, voyez Ḥḍr Gloss. s. v. *طبل*.

On bat le marfa^c la veille des fêtes religieuses, des fêtes de famille des sultans et des 'āqil, dans les *مَوَاقِب*, *cortéges solennels*, *fantasias*, *revues militaires*, et si le *شان* est annoncé qu'une tribu veut attaquer. Il ne s'en suit pas que cet emploi du marfa^c ne soit pas permis à d'autres. Les Maⁿ 2) ambulants, une caste paria de sāhit, ont aussi leur marāfi^c pour „faire de la musique” dans les fêtes. Les dessins ci-contre ont justement été faits d'après les exemplaires qu'avait une famille maⁿite qui vint à Aden. Le marfa^c est plus petit que la *ṭāsaḥ*. Il se met dans le creux de la main et on l'attache

1) *علي قلبه* ne rentre pas dans le mètre.

2) Pas à confondre avec la grande confédération des Maⁿ dont j'ai parlé provisoirement Arabica IV pp. 39 et ss.

quelquefois avec une *cordelette*, سِير, derrière le coude. En bas, il y a souvent une cordelette pour le tenir. Dans le Yéman, on l'appelle جَوَّحَل, gôḥal. Stace p. 53 traduit مرفع par *drum*.

On m'a dit que le nom de marfa' vient de ce qu'il يرفع الصوت, *élève la voix*, lorsqu'on le frappe. Le mot est répandu dans tout le Sud, mais ce sens étant inconnu dans le Nord, où il n'y a que طبل et طاسة, il doit appartenir originellement aux dialectes méridionaux. Nous savons qu'en Syrie et en Palestine le carnaval s'appelle مرفع اللحم ou عيد المرافع ou simplement المرفع ou مرفع اللحم. Littm. N A V P p. 28 v. 15 porte:

Baṭṭa 'alêkum ya ḥā'arībi, tzakkarûni

Fi iyâm il-marāfi' wila'yād tibkûni

Ich beschwöre euch, meine Freunde, gedenket meiner

In den Tagen des Carnevals und bei den Festen be-

[weinet mich!]

Le carnaval est originellement la fête babylonienne du nouvel an, Winckler A S O p. 96 et ss. p. 145, idem Himmels- und Weltbilder der Bab. p. 5 et 50, idem A O F II p. 350 et ss., idem. Die bab. Kultur p. 25 p. 39 et ss. Il se peut donc que ce nom de *carneval*, مرفع, provienne directement du nom de la nacaire-timbale. A présent, on n'a aucune connaissance de ce nom de la nacaire hors de l'Arabie méridionale. Comme cette fête de l'interrègne des Epagomènes, ce carnaval où „l'esclave est maître”, était une fête populaire officielle, le marfa', à présent encore entouré d'un si grand prestige, a dû jouer un rôle important: Vu que cette fête s'est conservée le plus longtemps dans le Sud, probablement jusqu'à la chute des Himyarites au commencement du VI^e siècle

de notre ère ou jusqu'à l'apparition de l'Islâm dans ces contrées, il est naturel que le nom du marfa' se soit aussi conservé. A-t-il ce nom parce que, pendant cette fête, l'ordre ordinaire des choses était مرفوع, *aufgehoben*, le nom de la situation étant resté à l'objet y employé? On doit bien admettre que les Sabéo-Himyarites ont eu le thème رفع. Je ne veux pas, par là, prétendre que مرفوع soit un nom sabéo-himyarite. Dozy nous apprend que مرفوع veut dire *assiette*, sens qui ne s'éloigne pas beaucoup de celui de طاسة, *écuelle*. Latâ'if d'et-Ta'alibî p. 74, 11, I. Baṭ. III p. 378. Ce serait donc l'objet avec lequel ou l'endroit où on lève, *aufhebt*, quelque chose.

Ce sens de طاسة est inusité chez les Bédouins du Sud; ils l'appliquent seulement au *bassin de la timbale*¹⁾, comme nous l'avons vu p. 744, mais il est courant partout ailleurs et chez les Ḥaḍar du Sud, v. d. Berg Hadhr. p. 66 note 2. On fait dériver طاسة [les Bédouins du Nord disent aussi طلس, comme les Persans modernes, *bol en bois*, Burckhardt B W p. 36, comme aussi Ṣiḥāḥ, L A et Qām.] du pehlevi 𐭮𐭥𐭥𐭥 ou 𐭮𐭥𐭥, Sachau Gaw. el-Mo'arrab p. 46, qui a donné l'arabo-persan تَسْت²⁾, Vollers Z D M G 50 p. 645, le persan طشت, l'arabe طَسْ³⁾, طَشْت, طُشْت, طُشْت, l'hébr. 𐤏𐤍, *plaque, plateau*, 𐤏𐤍𐤕𐤕, 𐤏𐤍𐤕𐤕, 𐤏𐤍𐤕𐤕,

1) طَنْبَالَة, prononcé ṭimbâlêh, *chaudron*, en Ḥdr..

2) Cette forme est encore en usage en Syrie, Prov. en Dict. p. 52: تَسْت, *grand chaudron en cuivre*.

3) Comme le persan شست, *hameçon*, a donné en arabe شَصْ, Fraenkel F W p. 123.

cuvette, Levy W B II p. 200 et 212, et notre *tasse*, *Tasse*, *tazza*¹⁾. Tout cela ne prouve pas que ce soit en pehlevi que nous devons en chercher l'origine. لثَن et کُاس, Hdr Gloss. s. v., n'ont pas besoin d'avoir passé en Arabie par la Perse, Fraenkel F W p. 83, car se sont là, avec quantité d'autres, des mots archibabyloniens. Dans طاس, طاسة, la seconde radicale est و; elle reparait au pluriel طَوس; deux ex. pp. 744/5. En arabe, nous avons le mot archaïque طوس, pl. أَطَوس ou طَوس²⁾, qui veut dire قَمَر, lune, ou هِلَال, nouvelle lune, L A VII p. 434, 6, 16, 17, Lane s. v. et L A VI p. 48 en bas: أبو عمرو يقال للقمر: أبو عمرو يقول للقمر: السِّنِّمَار والطَّوس. I. Sîdah ne donne pas طوس parmi les noms de la lune; il ne parle que de إِزْمِيم طَوس, qui paraît signifier les trois jours où la lune est invisible, mais I. Sîdah IX p. 31, 12 et L A VIII p. 434 d'en bas, XV p. 165, 16 ne sont pas d'accord sur le sens de ces mots. Dans l'arabe yémanite, selon L A VII p. 434, 4, الطَّوس est l'argent, الفضة, c'est-à-dire, le métal de Sin, du dieu lunaire, et au figuré beauté (ou beau), tandis qu'en Syrie, selon S. et L A, c'est الجميل من الرجال, sens répétés par Yaqût III p. 555 en bas. On observera, en passant, que

1) Il faut rechercher si l'anglosax. disc., coupe, bol, table, et l'Allem. tisc, Tisch = bol et table, disk, le lat. discus, bol, l'ital. desco = tavola n'offrent pas la même transition sémasiologique? Ce n'est pas seulement les conceptions qui nous viennent de l'Orient, mais aussi les objets avec leurs noms. Sur ce sujet, on n'a encore rien fait. Cf. ici p. 622 et s. s..

2) Ce voyellement prouve que le mot a été d'un emploi usuel dans le parler.

اطواس, *paon*, a le même pluriel que طوس, savoir طواس, à côté de طواويس, R O p. 301, 1, qui indique un singulier طواس¹). Ru'bah Ahlw. N° 27 v. 18 a طوس, forme assurée par la rime :

ومح من لون الشباب الطوس

„Und von der Jugendfarbe schwand der Glanz”
Ibid. N° 24 v. 14, le poète dit :

مثل الدمي تصيرهن أطواس

que Ahlwardt traduit par :

„Gleich Götzenbildern, pfauenhaft bemalt”

mais, selon moi, il faut le rendre par :


Comme les idoles sur lesquelles il y a des lunes peintes.
De là le dénominatif طاس, o, ainsi défini par S. et L A :

حسن وجهه ونصر بعد علة وهو ماخوذ من الطوس وهو القمر

On ne saurait être plus clair. طوس, *parer*, et تطوس, *se*

*parer, se faire beau*²). المطوس Diw. Hodeyl. Wellh. N° 266 v. 21 = L A VII p. 434, expliqué dans les Scholien Z D M G 39 p. 466 par حسن يعني الوجه. Autre ex. de

1) Le hamzah ne doit pas étonner, car ṭā'-ūs l'a forcément dans la prononciation v. Hḍr p. 386, comme قبائل est pour qabā'il. Dans tous ces cas, le hamzah n'appartient pas à la lettre sur laquelle il est placé. La forme طواس est arabe, comme خاروف; v. p. 591 et ss..

2) C'est peut-être se parer d'ornements en formes de lune et de croissant, comme c'est encore l'habitude des femmes en Arabie et en Syrie, les שִׁהָרִים des Hébreux. J'ai vu des chameaux porter sur la poitrine deux grandes dents combinées en forme de croissant , mais le Prophète a défendu cela, de même que les grelots.

Ru'bah dans L A, mais que je ne trouve pas dans son Diwan. C'est sans doute *beau comme la lune*. Les Arabes ont toujours comparé un joli visage à un بَدْر, *pleine lune*¹⁾.

Or, la tāsah et le marfa' ont justement la forme du croissant couché, comme il apparaît dans les régions équatoriales jusqu'à 30° lat. n.: ☾, et comme il est représenté sur les monuments babyl.-assyrr. et sabéens. On avouera donc que la chose mérite au moins d'être examinée au point de vue d'une étymologie autre que celle qui a cours à présent. Le pehlevi pourrait aussi être en connexion avec le vieux mot طوس, *lune*, refaçoné selon le génie de cette langue, d'où il est revenu ensuite aux Arabes, à son point de départ sémitique²⁾. Lorsqu'on prend en considération le אַנְן הַסֶּהֶר de Cant. 7, 3, dont je parlerai plus loin, cette étymologie devient presque une certitude.

La forme arabisée طَس est particulièrement intéressante, en tant qu'elle nous prouve que la provenance primordiale de طوس, *lune*, y reluit encore. Ru'bah [+ 145 ad H.] a dit L A VII p. 119³⁾:

1) Nielsen, lorsqu'il s'engage sur le terrain arabe, radote toujours. Il dit, Altarab. Mondrel. p. 112, que «chez les Arabes badr signifie encore »pleine lune" et »visage plein", »visage de pleine lune", et s'emploie pour parler du visage plein de l'homme." De cette façon, on pourra dire que »lune" signifie aussi »calvitie."

2) Dans la IIe édition de son A T, A Jeremias dit p. 105: »Aussi les deux autres objets d'exorcisme de l'antiquité, la coupe et le bol, sont sans doute en connexion avec les phases lunaires: la coupe est probablement le croissant en son déours, le bol, d'après Hüsing, la demi-lune. Je suis heureux de concorder avec ces deux savants. Voyez Additions.

3) Ne se trouve pas chez Ahlwardt.

حَتَّى رَأَيْتَنِي هَامَتِي كَالطَّسِّ تُوْقِدُهَا الشَّمْسُ أَتَتَلَاَقَ التُّرْسِ

*Au point qu'elle vit le sommet de ma tête comme la lune
Que le soleil embrase de l'éclat du bouclier..*

C'est le soleil qui éclaire la lune. On comparera à cela ces vers d'Abû en-Nagm¹⁾, Haffner A L p. 173, en bas :

لِنْ يُمَسِّ رَأْسِي أَشْطَطَ الْعَنَاصِي
كَأَنَّمَا فَرَّقَهُ مُنَاصِي
عَنْ هَامَةٍ كَالْقَمَرِ الْوَبَاصِ

dont je donne la traduction plus loin et l'on se persuadera que l'image est la même. Si l'on traduit طَسَّ par *bassin* ou *cuvette* (écuelle, assiette creuse, etc.), on ne peut cependant s'affranchir de l'idée que le sens primitif y soit encore caché²⁾.

1) I. Qot. p. 381 et ss.

2) Le verbe طَسَّ القوم إلى المكان de L A VII p. 430, 9 = طَسَّس de Gauhari (et L A) se dit aujourd'hui en Syrie et chez les Bédouins de Syrie طَشَّ, *s'enfuir, se débander*, hommes et bêtes; *s'égarer, perdre la route*, en Dt et en Hdr, comme le mehri tośś, Jahn M S p. 233; aussi *verser, jeter* = كَبَّ chez les Bédouins du Nord; en Mésopotamie, *ensemencer*, Meissner M S O S VI, II p. 99, note 7, idem N A G I p. 132. Cf. تَغَرَّفَ = تَطَشَّرَ, idem M S O S VI, II p. 80, note 2 = طَشَّ Z D M G 22 p. 137. Pour les autres significations, voyez le Glossaire s. v.. Au classique طَسَّ correspond le classique طَوَس, L A VII p. 434, 6 = طَمَس, mais je ne suis point sûr que le premier ait donné naissance au second, par le changement de و en م, si ordinaire en assyrien et qqf. aussi en arabe. Hébr. פָּרַח, chald. פָּרַח, aram. פָּרַח et פָּרַח, *voler, fliegen*.

On a vu que طاووس, pour طاووس, veut dire *argent*, *beauté* et *paon*. La forme, comme je l'ai dit, ne doit pas nous effrayer: les Arabes l'ont façonnée sur leur فاعول. Gawāliqī p. 102 dit que c'est un mot étranger. On observera en outre que le dim. est طويس, c'est-à-dire, un petit طوس, et le pluriel, اطواس, c'est-à-dire, régulier de طوس, Fraenkel, F W p. 118, dit: „Bekannt ist die Entlehnung von طاووس aus τᾰῶς¹⁾." L'hébreu a טווס. טווס et le chald. טוּס, le syr. ܛܘܣ, ce qui, comme forme, est طوس ou طوسة, l'éth. ጣዖስ, Dillm. Gr. p. 207. H. Levy, Die semit. Fremdwörter im Griechischen p. 10, rejette avec raison l'étymologie courante de תוקיים, tukiyyim, et cherche une étymologie sémitique. Il croit l'avoir trouvée dans „טוּס, Gelüst, Begehrenswürdiges, Anziehendes", et ce serait pour „šippôr ta'āwa, *Vogel des Gelüstes*", parce qu'on convoitait beaucoup sa possession. Il veut que „tous les noms asiatiques du paon soient empruntés du grec": τᾰῶς aurait donné טווס, طاووس. Cela avait déjà été avancé par Pott et de Lagarde, Gesammelte Abh. p. 227. Mais son étymologie à lui me paraît plus que hasardée. Si les Phéniciens ont apporté le paon à l'île de Samos des Indes, ils l'ont certainement aussi connu lorsqu'ils habitaient encore dans l'Arabie du Sud, où ils étaient aussi grands navigateurs que sur les bords de la Méditerranée. Qui sait

1) Faute d'impression pour τᾰῶς ou τᾰῖς. Le lat. *pāvo*, qui a donné l'allemand Pfau (pfāwo) et le français paon (de pavon-em), ne se laisse pas ramener à τᾰῶς, du moins d'après mes faibles lumières.

s'ils n'ont pas appelé, là-bas déjà, צִפְּרָ מָוִם), *l'oiseau de la lune*, l'oiseau beau par excellence, à cause de toutes les petites lunes qu'il porte sur son plumage?

Hehn, *Kulturpflanzen*, est près de la vérité lorsqu'il dit, p. 343, que „déjà le nom du paon chez les Grecs nous apprend que ceux-ci l'avaient reçu de l'Asie antérieure. Les Attiques prononçaient ταῶς, d'une façon insolite, mais plus rapprochée de l'aspect primitif du mot." Le paon était l'oiseau sacré de Héra, Ἥρα, la reine des dieux et divinité lunaire. Le mariage de la déesse avec Zeus se célébrait à l'entrée de la nouvelle lune. C'est là une conception tout orientale. Argus, qui devait surveiller la déesse lunaire Io, se changea en paon, après avoir été tué par Argeiphontes, Ἀργειφόντης. Arrian, *Vesp.* 98, raconte qu'il y avait à Athènes un éleveur de paons, Démos, Δῆμος, qui avait reçu du roi une coupe d'or comme σύμβολον. Cela est caractéristique. Ce que j'ai dit de طاسة, [de طوس d'où dérive aussi ταῶς], reçoit par ce fait une illustration inattendue. Ce Démos ouvrit sa ferme de paons au public émerveillé d'Athènes le premier jour de la nouvelle lune. On avait donc le sentiment que le paon était en corrélation avec la lune. Toute une série de faits concordent pour identifier ταῶς








1) J'écris צִפְּרָ, et non צִפְּוֹר, parce qu'il y a dans le Sud un grand oiseau qui s'appelle صَفْر, mais dont j'ignore le nom latin. Ce صَفْر était peut-être l'oiseau par excellence, comme الطَّيْر, *l'aigle*, l'est encore. A présent صَفْر ne veut pas dire *oiseau*. On pourra aussi penser à صَفْر = صَدَى, l'oiseau de présage (*serpent* selon les dictionnaires, L A et Damîrî s. v. avec la figure d'un oiseau en marge).







avec طوس. La forme attique τᾰῶς correspond même exactement à טָוּס — طَاوُوس, qui doivent remonter à une antiquité assez respectable. On sait que les Yézidiéh adorent un Melek T'a'ûs, qui est pour eux *le diable*, mais, à l'origine, a dû être la lune en sa qualité de Sin Mamê, sur lequel voyez K A T³ p. 364 et s., Lidzb. Z D M G 51 p. 598 et Ephem. I p. 257 note 3.




L'idée m'était venue que notre طوس pourrait être la même chose que Tamûz, le dieu de la végétation printanière des Babylonniens. Elle fut partagée par quelques babylonistes à qui j'avais communiqué la portée de طوس. Mais le rôle que joue cette divinité, originellement soumérienne, K A T³ p. 397, ne semble pas, de prime abord, se prêter à une telle identification. Au point de vue phonétique, elle n'est point impossible, et la chose mérite d'être examinée. Si Istar est la fille de Sin, avec lequel elle s'identifie même, et que Tamûz soit l'amant, ḥâ m e r, d'Istar, il est évident que celui-ci a quelque relation avec la lune, Jeremias A T² p. 31/2. Les formes collatérales de Tamûz: Du'û z et Dû z¹⁾ ont leur reflet dans l'arabe طاووس et طوس. Cependant, l'étymologie que les babylonistes donnent à Tamûz: *vrai fils*, ne milite pas en faveur d'une telle identification. Cela n'empêche pas que les anciens Arabes aient pu appliquer Tawûz-Taus à leur principale divinité.

Spiegelberg, O S Festschrift de Nöldeke p. 1114 et 1115, nous montre que les Araméens établis en Egypte du

1) Par l'intermédiaire de *Tawûz, *Ta'ûz, K A T³ p. 397, Ungnad, Gr. p. 8, Del. Gr. p. 118, Meissner Gr. p. 5. Dans le Kitâb el-Fihrist, p. 322 du texte arabe, Tamûz est appelé تاووز, pour تاووز = تَمُوز, ce qui correspond mieux à la forme babylonienne. Cf. Chwolson Die Sabier II p. 204 et ss..

temps des Perses (700—300 env.) ont transcrit  k par  et . Ils prononçaient donc ces deux lettres de la même façon, comme  قمر et  كمر, ou bien ils les considéraient comme étant de la même provenance organique et la gutturalité du  ne leur paraissait pas avoir assez d'importance pour le distinguer graphiquement de .


Comme la tradition grecque des noms des lettres est la plus ancienne, Nöldke B Z S S W p. 124, on peut se demander quel est le sens de *καππα* (*ροππα*, *κοππα*). L'origine en est sans doute le babyl. *kappu*, *le creux de la main*, [qui, courbée, affecte la forme d'une] *coupe*, Del. W B p. 347, id. Gr. p. 199. Notre excellent Buhl (Ges.-Buhl W B p. 322) compare avec raison l'arabe *كَفَّة*, qui, selon S et L A, est *toute chose ronde*; *كَفَّة الميزان*, *plateau de la balance*, est commun à toutes les langues sémitiques, Fraenkel F W p. 198. *كَفَّة*, *Şihah*, et *كَفَّة*, L A, = *les ronds du maquillage*, *دورات الوشم*.  et ,  offrent la même transition sémasiologique de *main* et de *bol*, *coupe*. Les arabes *قَاف* et *كَاف* ne comptent pas, car le premier provient directement de l'hébreu, ou du syriaque, et le second a été façonné sur cette forme. De ce *kappu*, *κοππα*, dérive le lat. *cupa*, *cuppa*, d'où le français *coupe*, le suédois *kopp*, *tasse*, et *kupa*, *cloche*, *kupig*, en forme de cloche. Or, on peut se demander lequel des deux sens, *main* ou *coupe*, est celui qui a donné naissance au nom des lettres q et k? A s'en tenir au hiéroglyphique  = , la *coupe* paraît avoir été le point de départ. Ce serait donc une idée analogue à celle qui est dans *طاسة* pour *طوسنة*, *demi-lune* . Hommel, G G G p. 104, nous ap-

prend que l'alphabet est intimement lié à l'astrologie chaldéenne¹⁾ et par conséquent au culte de la lune. D'après le même savant, o. l. p. 101, la main d'Istar était le symbole de la déesse lunaire. On le trouve souvent sur les anciens objets babyloniens et sabéens, ainsi qu'on peut le constater dans le dit ouvrage²⁾. Les deux sens de *main* et *coupe* se confondent donc. De même que طوس, lune, a donné طاسة, coupe, de même kappu, la *main droite* sacrée d'Istar , avec laquelle elle bénit, in imittiša ikarrab³⁾ K A T³ p. 429 note 4, a inspiré l'idée de la forme de la coupe, devenue le signe graphique  pour , et dont le nom est conservé dans le grec κοππα, καππα. Je vais encore plus loin et je demande si nous ne retrouvons pas la forme de la kappu, coupe, dans les lettres k et q de tous les alphabets sémitiques? Je ne veux par cela prétendre que le signe égyptien en soit le prototype, d'autant plus que je fais venir καππα du babyl. kappu, mais comme l'origine de l'alphabet est

1) Les Arabes ont aussi divisé leurs lettres en deux classes: الحروف الشمسية et الحروف القمرية, lettres solaires et lettres lunaires. Voyez H. Winckler A F III p. 305 note. Des 28 lettres de l'alphabet arabe, le nombre des jours du mois lunaire, 12 forment une seule syllabe en â (le hamzah est motivé par l'accent); 12 des lettres grecques finissent également en a. Les noms des lettres sanscrites sont toutes sur la forme ba, da, etc. Tout cela n'est pas fortuit, mais j'en ignore la raison, si ce n'est que a est la première voyelle et la plus pure. L'article de H. Lewy, o. l., sur les noms des lettres n'est pas à la hauteur de la science moderne.

2) Le كَفَّ النبي, devenu le كَفَّ النبي, que les Musulmans collent en hennâ sur leurs bêtes ou suspendent (en bois) à leurs maisons, en est la perpétuation moderne.

3) يمينتها تكرب. C'est le mot-à-mot, mais تكرب est sabéen.

encore fort obscure, malgré les travaux de Lidzbarski, Hommel, Halévy, Peiser, Praetorius et d'autres, je peux me permettre une hypothèse. Les Egyptiens auront pu emprunter le nom aux Babyloniens et pour exprimer kappu, ils lui auront donné le signe  : *والله اعلم*.

Cette étymologie de *طاسة* trouve son pendant dans un autre mot analogue. Agû, ou agannu, est en babylonien le *disque lunaire*, et aussi le *croissant*, ou, selon les idées babyloniennes, la *corona*, *كلان*, du dieu Sin et en général *couronne, tiare, diadème*, Del. W B p. 15 = agunu, ibid. p. 17. Bêl agê = Sin, ibid. Aganu signifie déjà en babylonien *bassin, chaudron*, ibid., Zimmern K A T p. 649. Il a donné l'hébreu biblique *קֶן*, *bassin, cuvette*, le talm. *קֶן, קֶן, קֶן* Levy N H W B I p. 21, l'aram. *ܩܢܐ, ܩܢܐ*, *coupe, bol*, Brockelm. V G S S p. 245. G. Hoffmann, Z A XI (1896) p. 241, le considère comme un mot cultuel harrânien; peut-être aussi le grec *ἄγγος, ἄγγειον, ἄγγήιον*, *vase, vaisseau*. Le *קֶן הַפֶּה* de Cant. 7, 3 est très instructif et prouve que c'était une coupe à boire en forme d'une demi-lune. Kautzsch traduit ce passage par: „*dein Schoss ist ein gerundetes Becken, dem der Mischwein nicht fehlen darf.*” Halévy, O S p. 1018, veut que *קֶן* soit un mot d'emprunt en assyrien. Je ne le crois pas. C'est plutôt un mot sémitique commun. L'arabe l'a sous la forme *أَجَانَة* I Sa'd IV, 1 65, 12 [ou *أَجَانَة* ibid. 118, 16: *أَجَانَة*], mais l'on n'est pas d'accord sur le sens exact de ce mot. Il paraît signifier *bassin, baquet* = *مِرْكَن* T A XI p. 219, 14. L A dit que l'origine en est le persan *گانه*,

1) Urne, amphore chez Belot est une erreur.

mais il est dans l'erreur. Si ce mot existe en persan (je ne l'ai trouvé nulle part), il y est adventice. Lagarde fait venir 𐭠𐭣 de l'arménien *angan*, *ankan* — il avait la marotte de l'arménien —, mais cette langue l'a emprunté de l'araméen, comme tant d'autres mots.

On découvrira peut-être un jour que طاسة a son prototype en Babylonie, comme مَرّ, *pelle, marre*; سَكَّان. *gouvernail*; خَلْخَل, *anneau pour le pied*; سَوَّار, *bracelet*¹⁾; مَكْتَل, *panier*²⁾; فَائِثُورَة, *coupe*; كُؤْس, *coupe*; سَكِّين, *couteau*; قَرَطْلَة, *panier*; فَؤْس, *hache*; مَنشار, *scie*; حَرَّة, *canal*, et d'autres objets de ménage et de métier par douzaines, v. p. 623 note. On dira que je suis devenu panbabyloniste, comme Hugo Winckler, H Zimmern et Fritz Hommel. Il y a longtemps que je le suis, mais je n'ai malheureusement ni les connaissances ni le talent de ces grands savants qui sont, avec Delitzsch, Meissner, Bezold, Haupt, Jensen et *tutti quanti*, la gloire impérissable de la science orientale allemande.


On a vu que je traduis مَرِيع par *nacaire*. C'est parce que ce mot correspond exactement au نَقِيرَة, نَقَّارَة, نَقَّارَة (نَقِيرَة, Dozy) des Syriens, et d'où vient justement le mot français, Lammens, *Mots franç. dérivés* p. 203 note. L'une des 82



1) Mais en babyl. c'était aussi bien pour le bras que pour le pied, car nous lisons dans K B VI p. 84 v. 57 et p. 88 v. 40: *šimir kâtîša usîpîša*, سَوَّار يَدِيهَا وَرَجْلِيهَا ou, comme dans le Sud, اَيْدَاتِهَا et اَرْجِلِهَا au pluriel.













2) Boh. I p. 32 et p. 122; VIII p. 144; I. Sa'd IV 1 p. 87, 8.


strophes que j'ai recueillies de la Saḡāḡ ḡaurānienne est ainsi conçue :

Gòz eḡḡùl tiḡàll iḡùl* tìdwi mìtlen-nàggàràt
Une paire d'anneaux pour les jambes tournent conti-
[nuellement ; ils font un bruit comme celui des nacaires.

Il y a en Syrie toujours deux: . Elles sont petites. On les frappe, نقر, Hartmann L L W p. 113, avec un bâtonnet, exactement comme dans le Sud.

27, 18 : tiharrid.  est le dénominatif de , *safran des Indes*.

27, 20 : yiḡammiqèynha. , *couvrir*, , *se couvrir*, n'importe comment et avec n'importe quoi. C'est le synonyme de  et , qui est le terme technique pour *voiler* la fiancée, lui mettre le , *voile*¹⁾. La même racine se trouve dans , *couvrir, envelopper*, et , *se couvrir, s'envelopper*, qui certainement ne sont pas des dénominatifs du nordarabique  ou , *couverture de cheval*, d'autant plus que Maqqarī a , *s'envelopper*, Dozy s. v., et le mehri ḡilôl, *couverture*, Jahn M S p. 180, sur la forme correcte , *bât*, est donc l'objet avec lequel on *couvre* l'animal. Àndīni miḡwal etḡallal bēh, *donne-moi un voile pour m'en envelopper* Dt.  est ce dont on *se couvre* en général,

1) Que Jacob A B L² p. 45 traduit incorrectement par *chemise*.  ne s'emploie que pour le voile de mariage.

et non pas spécialement le *مَجْرَلُ الْحَرِيوة*, le voile de la fiancée.

Les lexicographes ne sont pas d'accord sur le sens exact de *مَجْرَل*, mais d'après l'excellent Zamahsari, qui le définit par *ثوب تلبسه الفتاة قبل التخليع تاجول فيه*, il paraît correspondre au fichu en cotonnade que portent les femmes chrétiennes, encore aujourd'hui, sur la tête en sortant.

I. Sidah IV p. 37, 3: *المَجْرَلُ دِرْعٌ خفيف تاجول فيه الجارية*. ابن دريد: هو ثوبٌ وشيٌّ يُخاط أحدُ شِقَيْهِ ويجعل له جيب وقيل المَجْرَلُ للصبيّة والدرع للمرأة. La fille musulmane avant de devenir *مُخَدَّرَة*, Hdr p. 266, la portait aussi. C'est véritablement l'objet dont on *entoure* la partie supérieure du corps. Les hommes le mettent aussi, surtout dans le Nord, et c'est là le *مَجْرَل* du Prophète, L A 13 p. 139, 6, Nihayah I p. 189 = Moh. Tahir M B el-A, I p. 222. Le thème *خفق* ne se trouve pas dans les dictionnaires arabes, mais *خمر* a le même sens. On pourra aussi comparer *غم*, *غمت*, *غمد* et *غمى*. La permutation de *خ* et de *غ*, en arabe, n'est pas rare. Je vais en donner quelques exemples tirés de la langue classique et qu'on pourra facilement contrôler dans les dictionnaires:

شعطر Sud = *قعر* = *disperser*, *بعثر* et *بغثر* = *بخثر*.
ط = ث.

أتغم = *اتخم*, *causer une indigestion*.

رغبين = *خبن*, *raccourcir un vêtement en faisant un pli*; *mettre en réserve*, cf. *كبن*.

ختل, cf. *غدر* = *ختر*.

غلب = *خلب*, *enlever*.

خَمَارُ النَّاسِ = خَمِرٌ = غَمِرٌ, *couvrir*. خَمِرٌ = غَمِرٌ, *haine sourde*.
 = غَمَارُ النَّاسِ, *cohue*.

خَنَّ = غَنَّ, *parler ou pleurer d'une voix nasillarde*.
 خُنَّةٌ = غُنَّةٌ, *voix nasillarde*.

خَرٌّ, *terrain encaissé, golfe, crique, grand trou* = غَرٌّ,
 assez commun.

دَخِرَ, *être petit et chétif*, et دَغَرَ, *mal nourrir l'enfant*,
 دَاخِرًا = ذَهَبَ صَاغِرًا دَاغِرًا, *aller au loin dans l'Intérieur*.

رُخَامِي = رُغَامِي, *espèce de plante*, K. en-Nabât p. 31.

رَدَّخٌ = رَدَّغٌ, *boue*, I Sa'd IV 1 p. 132, 8.

رَافِهٌ = عِيشَ رَافِعٌ = عِيشَ رَافِخٍ, *vie aisée, dans l'abondance*.

زَغَرَ = زَخَرَ, *déborder (torrent)*.

شَلَّغَفٌ = شَلَّخَفٌ, *agité*, des Bédouins de Qeys L A XI
 p. 84.

اَدَغَمٌ = اَطَّخَمٌ, *se donner des airs*. اَطَّرَحَمٌ = اَطَّرَحَمٌ,
devant de la tête noir.

فَلَجٌ = فَضَجٌ = فَضَحٌ = [فَدَرَ =] فَدَجٌ = فَدَحٌ, *casser, briser*.
 Cf. فَلَ et فَضَحٌ [faʃʃ], فَضٌ; فَلَجٌ et فَلَدٌ; فَلَجٌ, فَلَجٌ, فَلَجٌ.

Mettre le voile à la fiancée lorsqu'elle va célébrer ces noces, est une coutume pratiquée dans tout le monde civilisé. Les Bédouins qui ne sont pas „civilisés”, dans le sens européen du mot, ne font pas autrement, comme nous venons de le voir. Cela est, a priori, un indice d'antiquité. Effectivement, nous avons également ici une ancienne habitude babylonienne ou orientale commune. Ištar, la déesse de l'amour, porte le voile. Descendue aux Enfers,

elle y fut dépouillée de ses habits et de ses ornements, mais revenant sur la terre, ils lui furent rendus, et c'est avec le voile qu'elle reparait alors pour s'unir de nouveau à Tamouz, „son jeune amant”, K B VI p. 90. Dans cette fête nuptiale, il y a même des danseuses, comme les غوازي d'Egypte, qui exécutent „la danse du ventre”, selon la traduction de Jensen o. et l. l. v. 51. Winckler, A S O p. 154 et ss., a exposé la portée symbolique du voile. Il y a certainement une grande part d'ancienne mythologie orientale, mais plusieurs faits qu'il y mentionne ne proviennent pas d'une conscience des mythes chez les Arabes, mais ce sont des habitudes qui remontent au loin. En Babylonie, la jeune mariée était voilée, kallatum kuttumtum, *fiancée voilée*, Tallqvist Maklu I 2. Dans l'épopée de Gilgames, Jensen, Mythen und Epen p. 199 v. 19, nous lisons: iktum-ma ibri kima kallati, ce qui se rendrait mot à mot en arabe *إن كنم الخبير¹ كما كلانة²*, *alors il voila l'ami comme une jeune mariée*. Pour plus de renseignements, je renvoie à K A T³ p. 276 et note, p. 432 et notes 3 et 4, Winckler A S O

1) Véritablement *compagnon de route*, mais seulement dans le Yéman et les pays frontières = سعييف ailleurs; éth. ገብር et hébr. חביר.

2) En Hadr seulement *كلان*, v. d. Berg le Hadhr. p. 287, *nouveau marié* le jour du mariage, *Bräutigam*; mehri kel'ôn, Jahn M S p. 201 [où son kel'ôn est une erreur]; Syrie *كلان*. Nous voyons donc que c'est un vieux mot semitique, d'où vient le syr. *كلل*, *donner la bénédiction nuptiale, marier*, et sans doute aussi *كليل*. Nous voyons aussi que la *couronne* qu'on met sur l'épousée le jour du mariage est une ancienne coutume orientale. Voyez Gloss, s. v.: *صباغة*. Sur la forme kallatu, K B VI p. 376.

p. 155, idem O L Z 1906 p. 209 et s., Jeremias A T pp. 37 et 237. Le voile est certainement un symbole de l'amour. C'est l'insigne d'Istar, dit Jeremias A T p. 237. Chez les anciens Hébreux, la זִנָּה, *meretrix*, paraît l'avoir porté. Gen. 38, 145 raconte de Tamar, = Istar selon Winckler A S O p. 155, qui se voyait abandonnée de Yehûdah, qu'elle ôta les vêtements de son veuvage, se couvrit d'un voile, s'enveloppa avec et se mit au croisement (de la route) de 'Enaym, qui est sur la route qui conduit à Timna. Lorsque Yehûdah la vit, il la prit pour une putain, parce qu'elle avait couvert sa figure. Strictement parlant, il ne s'ensuit pas nécessairement que le voile était une spécialité des putains hébraïques, car Tamar voulait se cacher pour ne pas être reconnue. Toute cette histoire est sans doute mythologique, comme tant d'autres dans l'A T; Jeremias A T p. 237.

Le Prophète ne se couvrait pas avec le مَجْعَل, lorsqu'il visitait ses femmes, Haggag ne portait point le voile, Tab. II p. 863, le Mehdi du Soudan ne se voilait pas la figure et les Bédouins du Nord ne se servent pas du لِثَام [ou لِطَام] parce qu'ils voulaient et veulent par là suivre un ancien symbolisme, mais parce que c'est là une habitude qui, à l'origine, avait probablement une portée symbolique. Le mysticisme oriental, transmis de génération en génération, dominait le Prophète, comme il dominait le séh el-Gébal, qui était toujours voilé, et comme il dominait le Mehdi du Soudan, le ذو الخمار moderne. Je ne nie pas que la vie du puissant Haggag n'ait été entourée de faits légendaires anciens, comme celle d'Alexandre le Grand, de Jésus, de Moïammed, de Charles V

et de Napoléon, mais nous connaissons trop bien la biographie du célèbre maître d'école el-Haggag pour interpréter ses faits et gestes comme une application des conceptions mythologiques de l'ancienne Babylonie¹). D'autre part, j'avoue que le voile joue un grand rôle dans la mythologie musulmane. La Sourat Maryam v. 16 que Winckler cite, o. l. p. 155 note, est certainement le reflet d'une conception mythologique: وَأَذْكُرْ فِي

الكتاب مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَّتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهَا حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا.

حِجَاب n'est pas précisément *voile*, comme le traduit

Winckler, mais ce mot indique simplement le *rideau* qui sépare le مُحَرَّم des femmes du مجلس des hommes, I Sa'd VIII p. 74 et 1. Le verset ne saurait donc être cité pour appuyer „le motif du voile.” Il contient, du reste, assez de mythologie légendaire que Mohammed trouvait toute faite dans tous les milieux du Higaz. Pour eux et par eux, „la Vierge Marie” avait succédé à Vénus-Istar, et les vierges de Murillo à Madrid, de Guido Reni au Vatican et de „la colonne de Marie” devant l'Hôtel de Ville de Munich sont toute une mythologie babylonienne en peinture et en pierre.

El-Gahiz, K. el-Bayan éd.. Caire, II p. 84, a un passage très important à propos de l'usage du قِنَاع. Après avoir

1) A. Jeremias A T² p. 387 n. 3 accepte l'opinion de Winckler sur le sens mythologique du procédé d'el-Haggag. Il ne faut pas chercher la mythologie là où nous autres arabisants ne constatons que l'histoire exacte. Voyez ici p. 768, 4 d'en bas une phrase analogue dans la bouche du Prophète.

وكذلك القناع لآته : *il dit* : قلانس et des عائم, parlé des أصيب وعلى ذلك المعنى كان يتقنع العباس بن محمد وعبد الملك بن صالح والعباسي بن موسى واشباههم وسليمان بن أبي جعفر وعيسى بن جعفر واسحق بن عيسى ومحمد بن سليمان ثم الفصل بن الربيع والسندی بن شاهك واشباههما من الموالى لأن ذلك أهيب في الصدور وأجل في العيون والمتقنع أروع من الخاسر لآته اذا لم يفارقه الحجاب وإن كان ظاهرًا في الطرق وكان أشبه بملاينة العوام وسياسة الرعية وطرح القناع ملايسةً وابتذالاً وموانسةً ومقاربةً. والدليل على صواب هذا العمل من بني هاشم ومن صنائعهم ورجال دعوتهم وانهم قد علموا حاجة الناس الى ان يهابوهم وان ذلك هو صلاح شأنهم. إن رسول الله كان أكثر الناس قناعاً والدليل على ان ذلك كان في أسلاف المتبرعين¹ أنا نجد رؤساء جميع اهل الملل وارباب النحل على ذلك

La dernière partie est surtout intéressante: *Le messenger de Dieu était celui qui se servait le plus du qinâc. La preuve que cela était le cas chez les anciens hommes de distinction (pieux?), c'est que nous trouvons que les chefs de toutes les sectes religieuses et les leaders des partis ont adopté cette coutume.*

A la p. 79, « il dit: والقناع من سيماء الرؤساء والدليل على ذلك والشاهد الصادق والحجة القاطعة أن رسول الله كان لا يكاد يرى إلا مقننًا

1) Le texte a متبوعين, dont je ne sais que faire. Goldziher, qui m'a proposé cette correction, veut qu'il ne s'agisse pas ici de partis religieux, mais je crois que c'est justement cela. De Goeje est aussi de mon avis.

Le qinâc était un signe distinctif des chefs. La meilleure preuve et l'argument décisif de cela est qu'on ne voyait guère le Messager de Dieu autrement que couvert d'un qinâc.

Le Prophète ordonna, Qor. XXXIII, 33, à ses femmes de ne pas sortir de la maison et de quitter le تَبَرَّجُ, ce qui I. Sa'd, VIII p. 130, 20, commente par يعني إلقاء القناع فعل للجاهلية الأولى, c'est-à-dire, que dans le temps de „l'Ignorance première”¹⁾ les femmes avaient l'habitude de *se défaire du qinâc* et de se parer de beaux atours qui ne cachaient pas leurs appas, I Sa'd VIII p. 144, 25. C'est là l'habitude des Bédouines encore aujourd'hui. Le qinâc était porté par *les femmes libres* الحُرَّات, Nihayah III p. 280, sur la tête, ibid. en marge.

Le لَثَم [ou لَغَام; la différence que font les lexicographes entre ces deux mots est tirée par les cheveux²⁾] et le قِنَاع, ne sont pas des *voiles* proprement dits, mais une pièce d'étoffe, un *fichu* dont on s'enveloppait la tête et la figure, un *Kopfstuch*. I. Sidah IV p. 38, 10: المَقْنَعَةُ الَّتِي تُغْطِي بِهَا الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا وَالْقِنَاعُ أَوْسَعُ مِنْهَا. Dans le Sud, il s'ap-

1) Sur les deux Gâhiliyyeh voyez I Sa'd VIII p. 143, 25 et p. 144, 24; Beydâwî. II p. 128; Goldziher MS I p. 219 et ss. En syrien on dit تَبَرَّجَ, développement de تَبَرَّجَ, s'attifer d'une façon voyante; مَتَبَرَّجَ, orné, paré d'une façon bariolée; مَتَبَرَّجَانِ, paré, bariolé comme le chardonneret; بَرَّجَانِ, fard.

2) I. Sidah IV p. 39 l'a déjà. Selon lui, تَلَثَمَ serait la langue des Tamim.

pelle خِرْقَة = class. خِرْقَة, o. et l. l. 7, et 4 d'en bas. Au classique تنقّع correspond le sudarabique تخرق. K. el-Arānī VI p. 33 raconte que Waddāh el-Yémanī, el-Muqanna' el-Kindī¹⁾ et Abū Zeyd et-Ta'ī allèrent aux مواسم العرب la figure couverte d'un قناع. C'était „pour se préserver contre le mauvais œil et contre les regards des femmes, parce qu'ils étaient très beaux”, comme il y est dit. La première raison peut être plausible, mais la seconde ne l'est pas trop. Dans I. Sa'd IV 1 p. 35, 26 et ss., nous trouvons: وَأَتَى ابُوسُفْيَانَ بْنَ الْحَارِثِ النَّبِيَّ وَابْنَهُ جَعْفَرَ مُعْتَمِينَ فَلَمَّا: اِنْتَهَيَا إِلَيْهِ قَالَا السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: اَسْفَرُوا تَعَرَّفُوا فَانْتَسَبُوا وَكَشَفُوا عَنْ وُجُوهِهِمْ وَقَالُوا نَشْهَدُ الْخ

Abu Sufyān b. el-Hārīt et son fils Gāfar vinrent chez le Prophète la figure couverte d'un fichu²⁾. Lorsqu'ils furent devant lui, ils lui dirent: „Es-salāmu 'aleyka, ô Messenger de Dieu!” Celui-ci leur dit alors: „Découvrez-vous et faites-vous connaître!” Ils déclinerent alors leurs noms et leur filiation, se découvrirent la figure et prononcèrent la formule de la profession de foi. Lorsque el-Haggāg tint sa célèbre harangue à el-Koufah, il ôta son

1) K.-el Bayān I p. 79.

2) On ne saurait traduire مُعْتَمِينَ ici par couverts d'un turban. عِمَامَة était donc autre chose que le turban plus tard. Tab. II p. 863 il est dit d'el-Haggāg qu'il était خَزْرَجِيّ حَمْرَاء, ce qui n'est pas non plus le عِمَامَة actuel. Voyez Meydāni Proverbes: أَجْمَلُ مَنْ ذِي الْعِمَامَةِ, Freytag II p. 233. J'en parlerai plus au long dans le chapitre sur le عِمَام السُلْطَان dans le Sud.

‘imamah pour se faire connaître, en citant la poésie de Şohaym b. Waṭīl, où il est dit : متى أضع العمامة تعرفوني

Tab. II p. 864, 2, K Ar. 12, 14, Kamil d'el-Mob. p. 215.

Il ne faut pas y voir une adaption de la légende du voile de Mardouk-Tamoûz, comme le veut Winckler A S O pp. 153, 159, quand même la poésie récitée par le terrible gouverneur porterait l'empreinte d'une telle légende. Il ne faut pas chercher midi à quatorze heures. Lorsque le *prêtre*, سادى, de la ‘Uzza, Dubayyah b. Ḥarmā, vit approcher Ḥālid, qui avait reçu l'ordre de détruire le sanctuaire, il prononça ces vers, Tab. I p. 1648, Yāqūt III p. 666, Wellhausen Reste * p. 36:

أيا عز شدي شدة لا شوى لها¹ على خالد ألقى القناع وشيرى

Ô ‘Uzza! Attaque bravement et frappe d'un coup
[mortel]

Ḥālid; ôte le voile et retrousse-toi!

I. Sa‘d, o.l. p. 12/13, nous informe que le تنقع était pour les hommes un signe de deuil, tandis que les femmes se dévoilaient pour la même raison, ibid. p. 83, 9. Le قناع couvrait la figure, moins les yeux bien entendu. Cela ressort clairement de ce que dit el-Gāhiz K. el-Bayān II p. 78/9: وكان من عادة فرسان العرب في المواسم والجموع وفي أسواق العرب كأيام عكاظ وذي المجاز وما أشبه ذلك التنقع ألا ما كان من أبي سليط طريف بن تميم أحد بني عمرو بن جندب فإنه كان لا

1) Sur cette locution, un peu bizarre ici, voyez L A 19, p. 178,

Yāqūt a لا تكذبى, ne sois pas lâche.

يَتَقَنَعُ وَلَا يَبَالِي أَنْ يَثْبُتَ عَلَيْهِ جَمِيعُ فُرْسَانِ الْعَرَبِ وَكَانُوا يَكْرَهُونَ
أَنْ يُعَرَفُوا فَلَا يَكُونُ لِفُرْسَانِ عَدُوِّهِمْ هَمٌّ غَيْرُهُمُ الْخُ

Une habitude des notables arabes, dans les foires, les assemblées et les marchés des Arabes, tels que les jours de 'Ukâz et de Dû el-Magâz¹⁾ et d'autres, était de porter le qinâ', à l'exception de Abu Salîṭ Ṭarîf b. Tamîm, un des Beni 'Amr b. Gündub. Celui-ci ne portait pas le qinâ', et il lui importait peu de se montrer à découvert devant tous les notables arabes. C'est que les guerriers n'aimaient pas à être reconnus, car alors les guerriers ennemis n'avaient d'autre souci que de les attaquer." Les Bédouins du Nord, d'aujourd'hui, ne pensent pas autrement et ils portent encore le qinâ'. J'ai eu pendant quelques années à mon service, en Syrie, un fedâwî des 'Anazeh qui portait tout le temps le qinâ'; il ne l'ôtait que dans ma maison. Ce qinâ' est encore employé par les prêtres du rite grec en Orient, seulement on le porte sur le chapeau. El-Ġāhiz, o. l. p. 76 en haut, parle de cela: وَلَا بُدَّ لِلْجَائِلِيفِ مِنْ قِنَاعٍ وَمِنْ مِطْلَةٍ وَبِرْطَلَةٍ: وَمِنْ عِكَازَةٍ وَمِنْ عَصَا. Les docteurs en théologie²⁾, en Suède, reçoivent un chapeau haut de forme couvert d'un voile noir plié. On ne soupçonne guère que c'est là le qinâ' oriental.

27, 22: er-raḍîḥe maḥḥa, aussi maḥḥa. Le mot est raḍḍîḥah ou raḍḍêḥah, avec deux ḍ, رَضِيحَةٌ, pl.

1) el-Ya'qûbî, éd. Houtsma, I p. 314.

2) C'est, en Suède, une haute dignité qu'une douzaine de prêtres reçoivent à l'avènement d'un roi. Ce n'est pas un examen universitaire.

3) Dans ed-Dâhir, رَضِيَّةٌ est *servante* en général. Cf. le رَضِيَّةٌ du Gloss. s. v..

رضجت, mais j'ai aussi entendu رذجة, et je ne saurais vraiment dire laquelle des deux formes est la vraie. Leylat ma yešillûn el-ḥariwah tinfa' 'andha utelebbisha ṭiyâbha uhîr dârîyeh bi kulle sîr di yitserrah min 'and ahleha utiglis maḥḥa arba' hinyâm willa ḥams hinyâm, uba'âd el-ḥarâwah tindîha keswah utwèlli 'and ahleha. *L'après-midi où l'on amène la fiancée (à sa nouvelle maison), elle sert chez elle. Elle lui met les habits et elle connaît toutes les choses qui sont apportées en dot de la part de la famille de la fiancée. Elle reste avec elle quatre ou cinq jours, et après les noces, la jeune mariée lui donne un keswah, et elle s'en va chez sa famille.*

28, 1: yidaḥḥèlhom. Le terme الدخلة ne se rapporte pas, dans ces pays, à la consommation du mariage. الدخلة est l'invitation = ضيافة du Nord. دخل على est, comme l'hébr. בוא על, Gen. 19, 31, = בא, ¹⁾ [בוא], un euphémisme. Dans tout le Sud, cet euphémisme n'est pas employé, et la tournure y veut simplement dire: *il entra chez elle*. C'est le mari qui *bâtit la maison* ou *dresse la tente* يبني البيت. De ces deux locutions, Rob.-Smith, Kinship p. 167 et ss., en a construit son système de bina-mariage, déjà ébranlé par Wellhausen, die Ehe p. 444. La plupart des conclusions de feu mon ami, si sympathique et si spirituel, sont comme les chevauchées des Valkyries en l'air. Lorsqu'on aura éliminé de son

1) باء, باء⁹ et باء = coïtus; la dernière forme est surtout usitée; متبوا, uterus.

Kinship ce qu'il y a de faux et de douteux, il n'en restera que le matriarchat. Celui-ci ne saurait être mis en doute. Mais en Arabie, il n'y a jamais eu de bina-mariage, dans le sens de Rob. Smith. Il n'est pas rare que le mari reste dans la tribu de la femme, et l'on sait que le trait caractéristique des Syriens est encore que la fille ne doit pas se marier au loin. Au contraire, il est honteux, dans les milieux bédouins, que le mari accepte la tente de la femme, si elle en a une à elle par suite de la mort de ses parents. Cela s'est vu pourtant. Mais un vrai qabîlî ne le ferait pas. Il a sa propre tente ou maison, ou il en fait une: c'est là le sens de *بني عليها*, et pour consommer le mariage, il faut bien qu'il „entre chez elle.” On ne doit pas y voir autre chose. Rob. Smith généralise les exemples qu'il allègue en faveur de sa thèse insoutenable.

Classiquement, on dit aussi bien *دخل ب*, I. Sa'd VIII pp. 87, 9, 95, 27, 96, 27, 101, 17, 115, 8, 145, 28, que *أدخلت إلى*, Wellh. Ehe p. 441 note 3, même *دخل على* de la femme, Rob. Smith Kinship p. 198. *دخل على* s'applique aussi à la femme, I. Sa'd VIII p. 92, 10: *ما بلغت* je n'avais pas encore accompli dix-sept ans lorsque je consummai mon mariage avec le Messager de Dieu; *فلما دخلت عليه* ibid. pp. 101, 10, 104, 13, 11, où certainement il ne faut pas voyeller *دَخَلْتُ*. Cet emploi de *دخل* exclut bien toute idée d'un soi-disant bina-mariage.

6.

29, 24: yirawûn = يردون Brockelm. V G S S p. 88 et s..

30, 1: gauwâkum. Aussi prononcé gâukum, comme on dit aussi gâuwak ou gâw seul. Cette formule de salutation est très répandue chez les Bédouins du Nord et du Yéman, mais inusitée dans le Sud. Wetzstein, Z D M G 22 p. 152 et s., en parle, mais il est inexact, car on salue ainsi tout le monde. Le salué répond ou comme dans notre texte ou bien par يَا هَلَا ou مَرْحَبًا. Les Syriens et les Bédouins disent aussi عَوَافِي, à quoi on répond [الله] يَعْطِيكُمْ الْعَافِيَةَ ou الله يعافيك. Mais cette salutation s'adresse chez les Ḥaḍar à la classe paysanne et ouvrière. Voici une jolie histoire, très connue en Syrie, en dialecte du Ḥaurān: Bédawi māsi 'aṭṭarig. Lāgetu bedawīe min rēr 'Arab. Qālètlu: weś ismak? Gāl: ismi biwùggik. Gālètlu: gâuwak, ya muḥsin! Ugāl laha: weś ismik? Gālet lāhu: ismi biqbāb seyfaḥ. Gāllha: gāuwik, ya fitni! Uma'hom wāḥed sāmi gāllu el-bédawi: ma tin-šidhā 'an ismak. Gāwab es-sāmi: ana Abu Aḥmad, a'laḳ el-'Arab ma hu 'andi. *Un bédouin marchait sur la route. Une bédouine d'une autre tribu le rencontra et lui dit: „Quel est ton nom?” „Mon nom est sur ta figure”, répondit-il. — „Je te salue, ô Muḥsin.” — „Et toi, quel est ton nom?” — „Mon nom est à la pointe de ton sabre.” — „Je te salue, ô Fitnah.” Or, il y avait*

avec eux un Damascène à qui le bédouin dit: „Pourquoi ne lui demandes-tu pas ton nom?” A cela le Damascène répliqua: „Je suis Abu Ahmed, moi, et le radotage des Bédouins, je ne le sais pas.”

Qaua! Quwîtu! chez Glaser, Peterm. Mitth. 1886 I p. 7. Idem, o.l. 1884, Heft 6 p. 207: Guwwîtu! wa ‘ûlmukum! qu’il faut traduire par: *Salut! Quelles nouvelles avez-vous?* Dans tout le Sud, après la salamsalutation, on ajoute toujours اشْ عَلَمَك, et l’autre répond régulièrement: مَا عِنْدِي عِلْمٌ. Cela est devenu tellement banal, que c’est presque notre: *comment allez-vous?* Mais c’est l’habitude de demander des nouvelles au passant qui a motivé cette locution stéréotypique. Cela est tellement vrai, qu’en ‘Omân خَابَر est devenu *donner la main pour saluer* R O § 291 [مُخَابَرَة, *sich begrüßen*, o. l. p. 51, 6]. Eṣṣrayrîn yedarrèyyo¹⁾ yisummo we yehâbro en-nâs, *die Kinder werden gewöhnt, (die Hände) zu küssen²⁾ und die Leute zu begrüßen*, ibid. p. 430 b. Cela

1) Je crois qu’il faut lire yedḏarrèyyo, تَضَرَّى, car ضَرَّى est le transitif de ضَرَّى, que nous trouvons à la même page l. 13 d’en bas.

2) شَم n’est pas tout-à-fait *baiser*, ainsi que je l’ai déjà exposé Hdr p. 109. Nous lisons chez Tab. III, p. 918: ثَر دَا بَابِيْه فَصْتِيْهَما, il les embrassa, les flaira et les baisa. شَم n’est donc pas la même chose que قَبَّل, pas même dans Hamâsah p. 251, 1, et l’éthiop. ስክመ ስዐመ Barth Et. St. p. 47. Cette manière de montrer son respect ou son affection doit remonter à une haute antiquité puisque le babyl. a našâqu, l’hébr. נָשַׁק, le syr. نَشَق, *baiser*, l’arabe نَشَق, *flairer, aspirer par le nez*, où partout š.

m'amène à parler de la salutation chez les Bédouins et les Musulmans.

Pour illustrer ce sujet, je me permets tout d'abord de raconter un joli épisode de ma vie en Syrie. Je me trouvais à Damas. C'était le jour de la fête d'Ibrâhîm, au village d'el-Birzah, où le prophète serait né, selon la légende, Baedeker Pal. u. Syrien s. v., Wetzstein Z D M G XXII p. 105, note. C'est une fête populaire, la plus jolie, la plus bariolée que j'aie jamais vue en Syrie. Elle est célébrée par les Chrétiens, les Musulmans et les Juifs. Je m'y rendis avec quelques indigènes, habillé d'un *tarboûch* et d'un *'abâyeh*. J'y rencontrai beaucoup d'amis, qui savaient bien qui j'étais. Le Qorân m'était alors plus familier qu'à présent. Je dis à un cheykh que je connaissais: *سَلَامٌ عَلَيْكُمْ*. Il me répondit: *نَهَارَكُمْ سَعِيدٌ*, et moi de lui répondre par ce verset qorânique S. 4, v. 88: *وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا*, et si vous avez été salués par une salutation, il faut saluer par une salutation encore meilleure ou au moins la rendre telle quelle, car Dieu tient compte de tout. Le cheykh fit de grands yeux et me dit: „Tu n'es pas musulman.” A quoi je ripostai tout-de-suite par S. 4 v. 96: *وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى عَلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا*. Un peu indigné, il me dit: „Tu as fait un *لُحْنٌ*, car dans le texte du Livre il y a *لَسْتَ بِمُسْلِمٍ*”¹⁾. Là-dessus dis-

1) Je ne savais pas alors qu'il y a une différence entre les deux mots. *الْمُؤْمِنُ* n'est usité qu'après la Hîgrah, I. Sa'd VIII p. 145, 6. *مُسْلِمٌ* chez Euting S. I. N° 157, malgré l'opinion de Nöldeke, ibid.

pute, et tout le monde se rassemblait autour de nous. Je proposai de faire apporter un Qorân pour trancher la question. On croyait davantage le cheykh, cela était évident. Le pacha ayant appris la dispute envoya un homme pour m'inviter à venir dans sa tente. Je m'y rendis avec le cheykh. La foule nous accompagnait. Je le saluai par سلام عليكم. Il me répondit عليكم السلام, car les Turcs sont moins imbus de préjugés. J'exposai au pacha ce qui s'était passé, et il fit venir un Qorân du sanctuaire. On se persuada facilement que c'était moi qui avais raison. Assez fier de ma victoire, je m'écriai : „Vous croyez être les seuls, vous autres, à connaître le Livre d'Allah; nous autres, musulmans d'Europe, nous le connaissons aussi. „Le pacha turc me combla de gracieusetés, mais les musulmans arabes ne voyaient pas d'un bon oeil qu'un étranger eût donné un démenti aussi patent à un de leurs cheykh. L'affaire n'était cependant pas finie avec cela. — „Tu as commis une faute en saluant le pacha, me dit le cheykh déconfit, car tu as dit : سلام عليكم, tandis que tu dois dire : عليكم السلام. J'étais pincé; il le croyait du moins. Je me rappelai que quelque part, dans le Qorân, il y a aussi سلام sans l'article et je demandai le Livre pour y chercher le passage. Un des assistants dit alors assez haut pour qu'on l'entendît : [Qor. 56, 78]. „لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ” — „Uskut!” s'écria le pacha de sa plus forte voix et il me tendit lui-même le livre. Avec l'aide d'un cheykh, je finis par trouver : 6, وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ, 54 et : 28, 55. سلام عليكم لَا تَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ et : 54

donc, dis-je, que c'est vous qui êtes les جاهلين, et non pas nous autres, qui étudions le Qorân tout autant que vous. Et toi, demandai-je au cheykh, qu'est-ce que tu réponds si un musulman te salue par السلام عليكم — „Mais je lui réponds: عليكم السلام.” — „Tu es encore dans ton tort, car il faut dire, selon la Sounnah du Prophète, والسلام عليكم, car le و est de rigueur.” Sur ces entrefaites, la tente du pacha s'était remplie de monde. Pour couper court à la pénible situation où j'avais mis le cheykh ignorant, le pacha se leva et me pria entre quatre yeux de ne plus faire étalage de mon savoir qorânique. „Ce sont de hamîr”, ajouta-t-il, et je lui donnai raison. La partie était gagnée, et c'était là le plus grand triomphe de ma vie. Il faut combattre et battre l'adversaire avec ses propres armes. Le fait est que le musulman ḥaḍarî ne se sert jamais de cette salutation à l'égard d'un non musulman, se basant en cela sur le Qor. 20 v. 49: وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى. Mais nous savons par el-Iklîl d'es-Suyûtî que Moḥammed saluait un kâfir de la salutation islamique. Tout au plus on répond encore aujourd'hui à un نَمِي, lorsque celui-ci s'en sert, par وعليك, conformément à la tradition Boḥ. VIII p. 57, K. el-Isti'dân, B. Keyfa yuraddu 'ala ahl ed-dimma etc. Cela peut avoir sa raison d'être dans l'histoire y racontée de certains Juifs qui saluèrent le Prophète par السام عليك, *la mort sur toi!*¹⁾ 'Âîsah s'en révolta et riposta: عليكم السام

1) Ce mot سام, *mort, trépas*, qu'on ne saurait rapporter au thème سوم, est sans attache en arabe. Je crois que c'est une prononciation pour زلم dont j'ai parlé Hḍr Gloss. p. 602. Nous savons à présent

واللعنة. „Doucement, ‘Āṣah, dit le Prophète, Dieu aime la douceur en toutes choses.” — „Tu n’as donc pas entendu ce qu’ils ont dit?” — „Mais c’est pour cela que j’ai dit: et sur vous, وعليكم.” ‘Abd Allāh, fils de ‘Omar b. el-Ḥaṭṭāb ne voulait pas saluer les Juifs, I. Sa’d IV 1 p. 120, 5. Dans Boh. VIII K. el-Isti’dān, nous pouvons lire les prescriptions sounniques qui règlent la salutation dans l’Islām. Par Boh. I p. 162 et ss., باب التشهد في الآخرة, السلام, nous apprenons comment doit être la salutation, lorsqu’on mentionne le nom d’un prophète. Moḥammed y prescrit même qu’on doit lui appliquer la salutation السلام عليك ورحمة الله وبركاته. C’est encore aujourd’hui la réponse à une salutation. Il a aussi ordonné que la formule صلى الله عليك soit prononcée sur son nom, Boh. VIII p. 77, et l’on s’y conformait Tab. I pp. 1645, 4 et 1725, 2. Je n’ai pas besoin de dire que la salām-salutation est aussi ancienne que le monde oriental. Les Arabes l’avaient bien avant le Prophète. Dans le Diw. des Hodeylites, éd. Wellhausen p. 52, 7 et 8, nous trouvons: ثم أقبلوا الشعب حتى تمرّ بالقوم فقولوا سلامًا وإنّ القوم سيقولون سلامًا لكم. Il en ressort que le و était aussi nécessaire dans les temps préislamiques. Nous lisons dans I. Sa’d VIII p. 163, 9 et ss: كانت أمّ أيمن إذا دخلت على النبي: قالت سلام لا عليكم فرخص لها النبي أن تقول السلام

qu’en soqotrī زام est mourir, ma critique de Jahn-Müller, Mehri-

Sprache p. 54. Le dict. arabe donne aussi زام, mourir = رزم. La permutation de س et ز n’est pas rare, Diw. Ḥātim éd. Schulth. p. 15 N° III.

Ayman avait l'habitude, lorsqu'elle entraît chez le Prophète de le saluer par salam, sans ajouter 'aleykum, et le Prophète lui permit de dire es-salam. Lignes 7 et s. de la même page, la tradition est ainsi transmise:

كانت أم أيمن تحيي وتقول سلام فأحل لها رسول الله أن تقول سلام
où c'est سلام sans l'article. سلام عليك, I. Sa'd IV 1 pp. 83, 2,
115, 10. L A 18 p. 237, 3 et ss., nous informe des différentes formules de salutation dans l'antiquité arabe. Le latin cicéronien *salutem alicui dicere* ou *mittere* est absolument l'arabe¹⁾ قرأ السلام, Boh. VIII, p. 52 en bas, ou أرسل السلام, d'où notre *salut* et *salutation*, *salus* = سلام.

Les Bédouins du Sud disent encore tout simplement salâm — de même que les Européens en Orient, ce qui est tout-à-fait arabe. Ceux-là ont aussi une autre salutation assez bizarre: sar ô', sar û' et plus rarement sal ô', sal û'²⁾. Je suppose que c'est une apocope de salôm et représente une prononciation, fort ancienne de ce mot, comme encore dans le mehri, voyez ici p. 295 et s. Le changement de j en , est très commun en arabe. Nöldeke, Z D M G 40, p. 185 note et B Z S S W p. 63 note ss., dit que cette permutation des deux liquides „est presque tout-à-fait étrangère aux langues sémitiques.”

1) Il est assez intéressant de constater qu'en mehri ratirî est parler et rarûy, parler, langue; c'est l'arabe اقترأ, lire, et قراءة, lecture. Jahn, o. l. p. 185, ne l'a pas reconnu. Ce thème se rencontre aussi dans son ouvrage p. 43, 23 et p. 59, 16.

2) A Jahn dirait que le français *salut* vient de là! Après avoir lu *Die Liebenden von Amasia* publiée avec notes par G. Jahn, je suis persuadé que le nom de ces deux orientalistes ne vient pas du latin *genius*, mais qu'il a quelque affinité étymologique avec le thème arabe جن!

Pour prouver le contraire, je présenterai dans le courant de cet ouvrage, une liste de quelques douzaines de mots, rien que pour l'arabe classique, où cette permutation a lieu. Cf. Brockelmann V G S S p. 137.

Si la salâm-salutation¹⁾ est devenue, par l'Islâm, la formule généralement adoptée dans les milieux ḥaḍar, on ne saurait dire qu'elle soit exclusivement employée par les Bédouins. Ceux-ci ont leurs formules à eux et qui remontent au loin. C'est le verbe حَيَّ ou أَحْيَى qui y joue un grand rôle. حَيَّاكُمُ اللَّهُ est courant dans toute l'Arabie et chez les Bédouins de Syrie et de Mésopotamie, Doughty, II p. 236. Voyez l'anecdote rapportée ici sub 38, 10. Il renferme plutôt un souhait qu'un salut proprement dit. حَيَّ et حَيَّاكَ sont aussi, comme مَرْحَبًا et رَبِّكَ, la réponse à un ordre donné. اللَّهُ يَحْيِي نَبَاكَ, que *Dieu fasse vivre ta parole!* est chez les Bédouins 'Anazeh un souhait fort commun. Hāy ya mil ed-dunya, = حَيَّ مِلَّةَ الدُّنْيَا, est un salut ordinaire chez les Bédouins du Sud. Pour illustrer l'emploi de ce verbe, je vais mentionner un épisode de mon Expédition dans le W. Mayfa'ah. Lorsque nous fûmes près de 'Azzân, où le fameux sultan Muḥsin devait nous recevoir avec un maukab solennel, la question des zawâmil, qu'il était indispensable de chanter devant le sultan, fut discutée. Un Dîyêbî fut désigné par Aḥmed em-Dêb, frère du sultan et tout aussi

1) Moḥ. ez-Zorqânî sur el-Mowattâ de Mâlek b. Anas, I p. 167, Caire, est très instructif sur ce sujet.

grande canaille, pour composer le zâmil. Il se recueille quelques instants et, avec beaucoup de dignité, s'avance devant mon escorte et commence *حيابكم يا دولة*. Il n'eut pas le temps d'achever la phrase, car tout le monde criait: *Va-t-en! Tu n'es bon à rien!* Je ne comprenais pas alors la raison de cette déconfiture. Plus tard, je sus que tant de zawâmil commencent ainsi, que c'est là une preuve de l'insuffisance poétique du mi-zammil. Cet épisode nous prouve combien cette salutation est répandue dans le Sud. Dans notre texte nous trouvons N° 64 v. 1 et N° 71 v. 1: *الله يحيى كل من يحيى بنا*:

Que Dieu salue celui qui nous salue! propr. *fasse vivre celui qui nous a dit heyhabak*. On dit *حيى ب*, aussi 'Omân R O p. 422, 9 (où il faut lire haiji, comme) p. 424, N° XVII: *hei je bisêhên*, et *حيى ل*, N° 88, v. 2, comme Qor. 56 v. 90: *فسلام لك* et l'hébr. biblique *שָׁלוֹם לְךָ* Ex. 4. 10, et, chez les poètes seulement, *حيى على*, N° 94 v. 1. C'est proprement prononcer le mot *حيى* à l'adresse de qqn.

On observera que, dans le Sud, la seconde syllabe de *heyhâ* est toujours longue dans le mètre. Le verbe *حيى* ne devient jamais, dans le Sud, une particule verbale, une interjection, mais il est souvent employé comme substantif, surtout dans la poésie: *ألفين حيى*, *deux mille fois* [je prononce le mot] *heyha*, N° 87, comme le syrien *ميت اهلا وسهلا*. Lorsqu'on dit *heyha* seul ou *heyha umarhaba*, les deux voyelles finales ne sont pas de la même provenance: *heyha* est le verbe *حيى*, comme

صَلَّى, et marhaba est pour مَرْحَبًا, Ma Langue arabe p. 28. حَيَّيْ ب, par le fréquent usage, a aussi pris le sens de *bien recevoir qqn., lui dire heyya*. احياك est = حياك sc. الله, L A 18 p. 237, 10 d'en bas, si ce n'est que ahyâk et yihyîk sont moins formule que hayyâk. Dans le langage courant, on prononce toujours hayyâbak, comme marhabâbak, dans un seul mot, hayyâbkum, mais dans le vers, cela devient hayyâ bekum. L'interjection حَيَّ, nom verbal selon Lane, n'existe pas dans le Sud. Si elle vient de حَيَّيْ, devenu حَيَّ par le fréquent usage, ce qui au fond n'est qu'une notation *graphique*, elle pourrait, à la réflexion, avoir eu le même sens que notre حَيَّيْ عَلَى N° 94, v. 1, savoir, *dire* حيايكم à l'adresse p. e. de la prière. Les lexicographes n'en ont pas su l'étymologie parce qu'ils ne connaissaient pas le bédouin حَيَّيْ ب. Ce qui me fait croire que cette étymologie pourrait bien être vraie, c'est qu'on peut dire classiquement حَيَّيْ فَلَان ou حَيَّيْ فَلَّ ب, L A 18 p. 243, Lane s. v., où فَلَّ ou فَلَّ¹ est pour أَفَلَّ, ayant pris la même signification que هَيَّا ب, classique et dialectale. Dans le Nord, nous rencontrons vraiment حَيَّيْ, où la seconde syllabe est brève. Le classique شَخْصُكَ = حَيَّيْ اللهُ رَأَيْكَ, Gézirah p. 80, 18, s'entend aussi dans le Sud, mais là c'est حَيَّيْ اللهُ وَجْهَكَ. De même, le classique حَيَّيْ رَأَيْكَ, Hamasah p. 23, 11 d'en bas, est également employé.

1) قَوْلًا يَا فَلَان est, dans le Nord, la réponse à قَوْلًا يَا فَلَان.

Une poésie du Diwân de ‘Abd el-Ranî en-Nabulusî commence ainsi :

حيّا زمان التصابي أيّام وصلي الحبيب

où حيّا est -- , mètre basit. Mais Socin, Diw. N° 34 v. 1 :

Ḥayyal-gawābu ḥayyî min wallaf al-qîl

Ḥayyih ‘adad ma yas’al al-‘abde maulah

حيّ الجواب وحيّ من ألف القيل حيّه عدد ما يسأل العبد مولاه

*Ich begrüsse das Schreiben und begrüsse die welche
[das Gedicht verfasst hat;*

*Ich begrüsse sie, sovielmals als Menschen ihren Gott
[anflehen.*

Mètre: --v- | --v- | -v-- . Ibid. N° 89 v. 1 :

Ḥayye dalmaktûbe walmirsālî

‘Udde ma bal-rîne nâh al-wargî.

حيّ ذا المكتوب والمرسالي عدّ ما بالغين نلح الورقى

*Gruss dem Schreiben und dem Boten,
Sovieltmal als im Palmengarten Turteltauben girren.*

Les Arabes méridionaux auraient aussi dit ici ḥayyal-gawāb et ḥayyih, mais le premier est de حيّ et le second, l’impératif régulier du verbe: ḥayyeh selon p. 323. Dans la seconde citation, ḥayye peut aussi être l’impératif, et je me demande si ce حيّ n’est pas, au fond, un impératif de حيّ (= حيّ) et alors employé d’une façon tout-à-fait régulière dans le mètre. Dans le Sud, l’impératif n’est pas employé, mais le parfait ou l’imparfait le sont comme optatifs. Dans le Nord, le passif du parfait s’entend souvent: ḥuyyitum! comme dans le verset

qorânique cité p. 776, n. C'est le souhait de bienvenue courant des 'Anazeh. Les vrais Bédouins du Nord ne se donnent pas la main [خامسة, des *cinq doigts*] en se saluant, mais *laissent leurs bras tomber* aux côtés, يَدُلُّوا, et *s'embrassent* sur les joues [حَابِيَّة]. La célèbre qaṣīdah de Sa'dûn el-'Awāgī porte v. 3 et 4:

3. Memāddak¹ es-Sumbul lak² el-gēdyë gad-
[dāb³)

Talfi 'ala šeyḥan irahḥib ilyalfeyt⁴).

4. Ihōtṭe min hōlwet fīḍālah⁵) èlya²) gāb
Uyimla⁴) mazāhebhon⁵) baṭar gōle ḥeyyīt

عَدَّكَ الشَّيْبِلُ لَكَ الْجَدِّي جَدَّابٌ تَلْفَى عَلَى شَيْخٍ يَرْحُبُ الْاَلْفَيْتِ
يَحْطُ مِنْ حُلُوَّةِ فَضَالِهِ الْاَجَابُ يَمْلَأُ مَزَاهِبَهُنَّ بِأَثَرِ قَوْلِ حَيِّتِ

3. *Le but vers lequel tu tendras est es-Sumbul, et*
[l'étoile polaire t'indiquera le chemin⁶].

1) Le texte est d'après le chant du barde du Haurân, Moûsâ Rârâ, dont le portrait se trouve chez v. Oppenheim, Vom Mittelmeer II p. 127, mais l'auteur l'ignore et il appelle les deux chanteurs »Beduinen-sänger"! جَدَّاب, *qui attire*.

2) Observez que il (el) reste ici bref, dans les deux endroits; Hḍr Gloss. p. 523.

3) من أحسن ما يكون عنده من فضله, G O. Moûsâ récitait bien efdālah, mais il chantait fīḍālah.

4) U, و, est ici de trop, et cela est souvent le cas dans la poésie bédouine, au commencement du vers.

5) Sing. مَرْقَبَةٌ, où l'on met le زَهَاب ou زَقْبَةٌ, *provisions de voyage*; cf. أَقْبَةُ. زَقْب, *mettre les provisions dans le sac*.

6) الجدي, [prononcé gidi, v. Dozy], appelé الْفَلَك par les marins:

*Tu arriveras chez un cheykh (‘Aqâb), qui te donnera
[la bienvenue, lorsque tu y entreras.*

4. *Lorsqu’il t’apportera le manger, il mettra devant
[toi tout ce qu’il aura de mieux
Et il remplira les sacs de provisions des chameaux
Après t’avoir dit : „Sois le bienvenu” !*

Dans le ‘omânais, حَيَّيْ est saluer, Brode MSOS V, 2 p. 8, 3 d’en bas: u sâru ila Məsqeṭ uḥâyü es-seyyid, ils allèrent à M. et saluèrent le seyyid, en disant حَيَّاكُمُ الله, et non pas *meldeten sich*, comme le traduit Brode.

Le substantif تَحِيَّةٌ a tout-à-fait disparu du langage dialectal, où il n’est connu que dans les milieux ḥaḍar qui observent le culte religieux. Glaser dit, *Peterm. Mittheil.* 1884 Heft V p. 178: „en entrant, le Gabill ne prononce jamais salâm ‘aleykum, mais salâm tahie, c’est-à-dire, *salut à la communauté.*” On voit que Glaser n’a pas reconnu le mot taḥiyah. N’ayant pas été dans ces contrées-là, je ne puis qu’enregistrer l’assertion de Glaser. Elle me semble bien être un malentendu. Un bédouin ne dira jamais سلام تَحِيَّةٌ en saluant.

Il est clair que التسليم est dire السلام عليك, et التَّحِيَّةُ est dire حَيَّاكَ الله, mais comme le dernier est aussi proféré en saluant, l’un est employé pour l’autre dans les défi-

هو مركز ما يتعدى, il est fixe et ne bouge pas. Dans le Yéman, on l’appelle المشمار et dans le Négd méridional, القلب, Palgrave l’Arabie centrale II p. 305.

nitions des lexicographes et des commentateurs. C'est pour cela que la *ṭḥiyya* figure, chez Boh., K. el-Isti'dan, sous la rubrique *باب بدو السلام*. Le verbe *ḥiyy* est très employé dans les anciennes poésies préislamiques p. e. *Ḥamāsah* p. 23: *أَلَمْتُ فَحَيَّتْ ثُمَّ قَلَمْتُ فَوَتَعْتُ*, où *ṭḥiyya* est expliqué par *سلام*. Ibid. p. 45: *إِنَّا مُحَيُّوكَ يَا سَلَمَى فَحَيَّيْنَا*, avec le commentaire: *يَقَالُ حَيَّيْتُ الرَّجُلَ إِذَا سَلَّمْتُ عَلَيْهِ*. De même dans L A 18, p. 236, 8 d'en bas. Wellhausen, G G Anz. 1906 Juli p. 577, a raison de dire que la *ṭḥiyya* est une formule déterminée de salutation. Il ajoute „qu'elle n'a presque conservé de trace que dans l'étymologie du mot *ṭḥiyya*, et qu'elle a, de bonne heure, disparu de l'usage commun et semble ne s'être conservée que pour les rois.” Le maître de Göttingen va trop loin, et les dialectes sont là pour prouver le contraire. Cette salutation choisie et élégante était adressée aux rois, comme l'hébreu biblique *יְיָ הַמֶּלֶךְ* et notre: vive le roi! Voilà pourquoi *ṭḥiyya* devient synonyme de *مَلِك*, *Ḥam.* l. l., comme notre „Sa Majesté”, pour parler avec Wellhausen, o. et l. l., et qu'il fut finalement, par Moḥammed, appliqué au Roi Suprême, Dieu, qui est aussi *le salut* *السلام* par excellence, Qor. 19, 23, tout en conservant son emploi primitif, ainsi que le prouve Qor.

1) Wellhausen y est indécis s'il faut faire dériver le salut phénicien et carthaginois au, avo et le latin ave, have, de *ḥiyy*, *חי*, mais je crois qu'il faut carrément adopter cette étymologie. Cf. Schröder, *Phön. Sprache* p. 207. Notre allò! hallò! est aussi sémitique. On ne saurait plus méconnaître l'énorme influence de l'Orient sémitique, même au point de vue philologique: mots, expressions, idées ont été transmis par le commerce, absolument comme de nos jours entre les différents peuples européens.

4 v. 88. Le Prophète, voulant toujours, autant que les intérêts de la religion le permettaient, établir une différence avec l'ancien état de chose, abolit la salutation en cours et en présenta une autre islamique: سلام عليك ou اول من حيّاه بتحيّة الاسلام. D'après I Sa'd IV p. 162, 5 Abu Darr était le premier qui donna au Prophète la salutation islamique: اول من حيّاه بتحيّة الاسلام. Mais nous avons vu que cette formule existait déjà dans les milieux bédouins. G Jacob, B L³ p. 86, dit que la salutation musulmane est d'origine hébraïque. Cela n'est pas probable, vu que cette salutation existait dans tout l'Orient sémitique et même chez les Egyptiens comme mot d'emprunt. Tabari nous donne des informations précises sur cette modification du Prophète¹). Il raconte,

1) Il est incontestable que toute la formule musulmane سلام عليك ورحمة الله وبركاته rappelle singulièrement la bénédiction mosaïque sur le peuple d'Israël, Num. 6, 24—26: *יְבָרְכֶךָ יְהוָה וְיִשְׁמְרֶךָ יְהוָה פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָחֹנֶן יְהוָה פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָשֹׁם לְךָ שָׁלוֹם*. Que Yahwe te bénisse et te garde! — Que Yahwe fasse luire son visage sur toi et qu'il ait pitié de toi! — Que Yahwe lève son visage sur toi et te donne la paix! Nous trouvons ici les trois parties de la salutation islamique: 1° *שָׁלוֹם* = سلام; 2° *וְיָחֹנֶן* = رحمة الله; on dit encore en Syrie *يَحْنَنُ عليك*, الله, Prov. et Dict. Gloss. s. v.; 3° *יְבָרְכֶךָ* = بركاته. Cette prière, qui est encore dans la bouche de tous les peuples protestants et qui constitue même, avec le Pater Noster, leur principale prière, est originairement à l'adresse de la lune, ainsi que l'a très bien expliqué Nielsen, Die Altarabische Mondreligion p. 180. Cela est confirmé par le verbe *שָׁמַר* = سَمَر, sur lequel on lira mon exposé plus loin, v. Gloss. s. v.. Je fais observer en passant, et à titre de curiosité, que *וְיָשֹׁם לְךָ שָׁלוֹם* correspond exactement à la phrase triviale: *ficher la paix à qqn*, car *شام*, i, est *ficher* originairement.

I p. 1353, à propos de 'Omeyr b. Wahb el-Ġumahî:

ثم دخل [عمر] به على رسول الله فلما رآه رسول الله وعمر أخذ
بحمالة سيفه [عمير] قال أرسله يا عمر اتن يا عمير. فدنا ثم قال
انعموا صباحًا وكانت تحية أهل الجاهلية بينهم فقال رسول الله قد
أكرمنا الله بتحية خير من تحيتك يا عمير بالسلام تحية أهل الجنة
فلما استقل رسول الله وسار لقيه أسيد بن خضير: Ibid. p. 1513
فلما مر بنا سلم: Ibid. p. 1610. فحياه تحية النبوة وسلم عليه
Goldziher, M S I p. 30
et s., a traduit le joli récit de K A XIV p. 30 et s., où
nous lisons dans une poésie de 'Uyeynah b-Hiṣn, dans
un moment de bombance païenne:

قَرَيْتَنَا فَأَكْرَمْتَ الْقَرَى وَأَفَدْتَنَا تحية علم لم تكن قط تُعَرَفُ

*Tu nous as donné l'hospitalité et tu nous as large-
[ment régalez et tu nous as enseigné la salutation
[de l'Islâm qui n'était point connue auparavant.*

Goldziher fait ici observer que *تحية علم* est le contraire de *جاهلية*. Mais il ne s'ensuit pas que le premier soit un terme technique; au contraire, il en découle que pour les anciens Arabes el-Ġahiliyah était vraiment „le temps de l'Ignorance”, sans cela 'Uyeynah ne l'aurait pas opposé à *علم*. Goldziher ne veut point admettre ce sens, o. l. p. 219 et ss., mais nos confrères n'ont pas, et avec raison, adopté sa manière de voir.

30, 10: yigḏob el-fingân biyeddeh el-yumna.
قصب métathèse de قبض, aussi en Algérie, Douted T O
p. 17, où il y a d'autres exemples. Ces métathèses sont

très fréquentes dans tous les dialectes. La langue classique en offre de nombreux exemples. C'est une spécialité des langues sémitiques en général. Je n'en indiquerai que les suivants qui me viennent à l'esprit en ce moment-ci. Nord: صَجَّ et جَصَّ, *criailler*; جَصْر et صَجَر, Hartm. L L W p. 88, 16 d'en bas; وَاَجَب et جَاوَب, وَاَجَاب et جَوَاب, Bel, Djâzya p. 74¹⁾, Socin Z A D M p. 186; جَوَّه et وَجَّه, *se rendre vers*, = قَصَد, 'Anazeh et Haurân; اَنْجَصَعَ et اَنْضَجَعَ, *se coucher, s'étendre sur le lit*, 'Anazeh, Socin Gloss. s.v.; فَلَاح et فَحَلَاح, Hdr p. 304, ici p. 793; وَاَسَى et سَاوَى, *faire, her-richten*; نَجَّص et نَجَّض, o, *faire cuire*, Béd. Syrie et Haurân; صَقَعَ et قَعَص et قَصَعَ, *glisser* = زَطَّ; مَرَط et مَرَط, *donner une gifle* Hdr p. 401. Mais جَرْنٌ et نَجْرٌ, *mortier du café*, Z D M G 22 p. 100 note 35, Euting Tagbuch p. 195 (mais p. 84 note incorrectement نَقَّر), de Goeje B G A Gloss. s. v., que Socin, Diw. III § 173, cite comme „un des exemples les plus frappants de la métathèse, ne se laissent pas, aussi facilement qu'il le croit, enregistrer dans cette catégorie. L'étymologie de جَرْنٌ de

1) Qui l'appelle »permutation", ce qui est autre chose. Il aurait dû dire transposition ou métathèse. La terminologie scientifique laisse un peu à désirer chez nos confrères algériens. Ainsi, Bel o. l. p. 93 dit que كُنَا est une déformation du régulier de كُنَّ; v. Prov. et Dict. p. 10, Z D M G 38 p. 418 et 420, Abu Zeyd Nawâdir p. 163, Hiz. el-Adab d'el-Bardâdî I p. 289. Leurs analyses sont souvent tout autre que scientifiques, p. e. Bel o. l. p. 105 et s., sur le rétablissement de la trilittérité. Ce ne sont pas là des expressions exactes. En étudiant les ouvrages des arabisants allemands, les Algériens acquerront aussi cette qualité de l'exactitude terminologique à ajouter aux autres si bonnes qu'ils ont déjà.

Fleischer, Levy N H W B I p. 437, ne me sourit pas, car جرن[°] est un objet ou un endroit évasé,, creusé. Eu égard au sens du verbe نجر, v. Gloss. s. v., on est plutôt tenté de considérer نجر comme primaire, du moment que جرن n'a pas le même sens. Mais alors il faut admettre que cette métathèse se soit produite de bonne heure, puisque نجر, *aire pour battre le blé*, se trouve déjà dans l'A T = l'éthiop. 7-67. نجر me paraît être une variation phonétique de نجر. Autres exemples Z D M G 58 p. 933. Brockelm. V G S S § 98. — Sud : فصرة, *occasion* = فرصة, Nord ; سرفة, *planche* Dt = سفرة Hdr Gloss. s. v. ; جرس ل, *oser, être de force à*, Dt = جسر, Nord ; قنع, *a, monter dans la montagne, grimper* Dt. قنع, *lever la tête* Dt = Hdr عنق [?]; cf. قنة ou قلة, *sommet* ; نجص, 59, 25, *cuire à point* = Nord et le class. نصج, v. Gloss. s. v., comme نجح et نجح ; زم et مز, *serrer* ; خس et سخ, *se gâter* ; بهش, *prendre avec une seule main : une poignée*, et هبش, *prendre avec les deux mains* ; دعم et دمع, *se heurter*, sahhi B B R A S 1902 p. 262 ; نعن, نعل et لعن, *maudire*, presque dans tous les dialectes arabes, Doutté T O p. 17 ; لبقة Dt = نقب, Hdr *sobriquet*, aussi Egypte Vollers W Z K M VI p. 172, et class. لقب. La métathèse n'est pas rare non plus en mehri : برك, *genou* = hébr. בִּרְכָּה, assyr. birk u, aram. ܒܪܟܬܐ et l'arabe رُكْبَة. On dirait que le mot arabe est déjà une métathèse ; برك, *bénir*, serait alors, originellement, *s'agenouiller*? Et l'assyr. karâ bu? Baḍâuq, *couper par morceaux, découper* = بقص Dt, et non pas بضع, comme

le dit Jahn M S p. 167¹). Elle se montre très fréquemment dans les dialectes nordafricains, Doutté o. l. p. 17. La langue classique en offre des exemples par douzaines. Je me rappelle ici سجد et سجد ; قطب et قطب L A s. v.; رفع et رفع ; خاص et خاص et خاص ; مقط et مقط ; جزم et جزم Diw. Hod. Koseg. p. 48. Les grammairiens arabes ont souvent relevé ce fait de la métathèse. Le livre le plus remarquable sur ce sujet est *سر الليال في القلب والابدال* par Ahmed Fâris es Sîdyâq. Malheureusement, il n'en publia que le premier volume, mais les autres se trouvent en manuscrit. La métathèse est d'un intérêt capital pour bien juger de la nature des racines sémitiques. Si Houdas, Précis de Gr. arabe p. 161, n'y attache pas une grande importance, il prouve par là qu'il est seulement philologue, mais nullement linguiste. — La main droite est la plus noble, parce qu'avec la gauche on se nettoie le derrière, استنجاء. Le Prophète a du reste prescrit l'emploi de la main gauche dans les besoins naturels, Boh. I, p. 38: باب النهي عن الاستنجاء باليمين. Un 'anazî me dit:

1) fôdok, marée, o. l. p. 176, n'a, au contraire, rien à faire avec كفد, descendre, usité dans le Sud, mais c'est une prononciation pour فتق. Letôr ou letôq, tuer, p. 209 et Gr M S p. 12, est le sud-arabique لتق [بالحجر ou بالعود], jeter [une pierre, une pique sur qqn], le ق arabe devenant souvent غ en mehri. Jahn et, d'après lui, Brockelm. V G S S p. 270 γ, veulent que ce soit une transposition de قتل. Cela est faux, car لتق et لتغ, contiennent la même racine

que dans لطح, لطث, لطى, لظ et لثم, لتخ, لتج, لتا, لت, لطم, لطش, لطس, لطر, لطح. La dite grammaire de la langue mehri contient une telle masse d'erreurs, qu'il me faudrait un volume pour les corriger.

Ḥanna ya ʿl-ʿArab kùllsìn nəsâũwìh bil-yùm-ma: nigdib ʿenân el-faras bil-yumna, uer-rumḥ ues-seyf neḥõṭṭeḥa bil-isâr uneshìbha bil-yumna. *Nous autres Bédouins, nous faisons toutes choses avec la main droite : nous prenons la rêne de la jument avec la droite, et la lance et le sabre, nous les mettons au côté gauche et nous les tirons avec la droite.* Cf. p. 801, s. Le Prophète a du reste ordonné aux Musulmans de manger avec la main droite, Boh. VII p. 68: باب التسمية على الطعام والاكل باليمين. Une autre tradition, que je ne retrouve pas pour le moment, est تيمّنوا في كل امركم, Moh. Tâhir M B el-A. II p. 182. Voyez sur le côté droit Boh. III pp. 110, 112, 154 en bas et 161 deux fois. ʿĀīṣah a dit, Boh. VII p. 154: كان النبي يحب التيمّن في طهوره وترجله وتنعله. Je ne crois pas que ce soit là une innovation du Prophète, car on a toujours dû se nettoyer le derrière. Dieu lui-même ne se sert que de la main droite, Ex. 14, 8; 15, 6, 12; Num. 11, 23; 33, 3. Voyez ici p. 758, s et ss..

30, 15: ìfělhū. Je prononçais ìflaḥu, mais mon ʿanazî et Moûsâ Rârâ disaient que cela voulait dire *labourez* et que cela n'allait pas! On dit aussi ìfhelu, comme chez Wetzstein Z D M G 22 p. 84, 8, Ḥḍr p. 304, ici p. 790. On y répond par يفلح نوك.

30, 16: yidàrrbu darâbi. دُرْبِيَّة, pl. درابي, *boulette* de quelque chose de mangeable, *boulette de Vicia sativa*, كُرْسَنَّة, et d'orge qu'on emporte comme *provisions de voyage*, زَهَاب pour les chameaux, = مَعْبُوك, Prov. et Dict. p. 127. On l'appelle aussi دَرَبُولَة chez les Bédouins et

les Ḥadar, et, sans la dissimilation des consonnes, دَبُولَة, chez les paysans de la Syrie. Socin l'a aussi entendu avec ضَرِيَّة : ض, Diw. Gloss. s. v., mais cette forme m'est inconnue. Elle ne doit pas être vraie, puisque l'hébr. a דָּבִילָה, Ges.-Buhl H W B s. v., et דָּבִילָה, Levy N H Chald. W B s. v., et M. el-M. et Dozy donnent دَرَبُولَة, aussi appelé صَرَّة. Les Arabes du Sud disent بَعْلُول, „mais nous ne mangeons jamais de riz”, m'expliqua-t-on! دَرَب est le dénominatif. دَبِل est pour دَبَل, *faire des boulettes*, aussi classique. La racine est دَبَل, qui est, dans plusieurs sens, une variation phonétique de دَجَر, et je ne sais pas si l'on peut ramener دَرِيَّة à cette même racine: دَرَب = دَبَل, avec métathèse et passage de د en ر? J'ai bien pensé à دَرَب, *route*; mais دَرِيَّة est *boulette* en général: la voyelle serait alors comme les classiques سَهْل et سَهْلِي, دَهْرِي et دَهْر.

30, 17: kabtûli. كَبْتُولَة, *petite boulette, pelote*. Le verbe كَبَتَل et le substantif sont bien expliqués par Dozy. كَتَبِيلَة, *rond*, en saḥḥī, B B R A S 1902 p. 208. C'est une amplification de كَتَل [كَتَل], comme زَلَط, *glisser*, de زَلَط, qui, à son tour, est un développement de زَط = زَمَط, *se glisser*; زَطَرَط, int., *se faufiler, se glisser partout*. زَلَط. الأَير المدهون في الكُس, *penis in vulva uncta labitur*. Le développement par ب après la seconde radicale est peu fréquent.

30, 18: yişgòlha. Mon ms. a yisgolha, ce que j'ai changé en yişgolha, mais je n'en suis point sûr. Le verbe indique le mouvement balançant qu'on exécute avec la main en faisant la boulette.

30, 19: ya bālă^c etc. Je ne l'ai pas traduit, parce que je n'ai vraiment pas su comment le rendre d'une façon compréhensible. Cette locution fut ainsi expliquée par Slêmân b. Da'ûd el-Râzî, du village de Ḥabab [Ḥaurân]:

Iza wâhed iţţâma^c begûlûluh el-maţal, ya fil-mâl ya fil-âkêl ueş-surb. Miţli ana la yişoḥḥ bî^c el-maţal: lumma sagèytani en-nebîd bil-kâs ḥalleyt bigâ'u miţêl ma 'aţèytani yâh, ḥatta ma¹⁾ yeşîr el-maţal 'alèyyi.

Illi ma biķabberûh rab'u uhû^c bâla ḥâsab unâsab; u èḥna yal-Ḥawârnî ma minķebbir ḥâlna miţlel-mûdun.

Si quelqu'un est avide de quelque chose, on lui dit ce proverbe, qu'il s'agisse de biens ou du manger et boire. Mais ce proverbe ne s'applique pas à moi, car lorsque tu me verses du vin dans le verre, je laisse dans le fond (du verre) autant que tu m'as donné²⁾ afin que le proverbe ne me touche pas.

[S'applique aussi à] celui qui n'est pas considéré par les siens, étant de basse origine. Nous autres Ḥaurâniens, nous ne nous targuons pas comme les [habitants des] villes.

سَع me fut expliqué par شَقَّة, fente, de سَع, fendre, ce qui est aussi classique, hébr. גִּוּעַן עֲתִיף = مسلوع. דלל.

1) Ou la.

2) Idée un peu confuse. Il veut probablement dire qu'il en laisse la moitié.

affamé. Les سَلَوَاع et مُسَلَوَع, *hungrig, abgemagert*, de Socin Diw. Gloss. s. v. ne sont donc pas „incertains”. Un dicton bédouin dit: يا زَلْطُ (سَلِّمْ عَلَى الْمَلْطِ الْيَوْمَ هِنَا وَثَاغِرَ هِنَاكَ) *Ô zalt! salue le malt! Aujourd'hui ici et demain là*. Sur مَلْط, voyez le Glossaire s. v.

30, 23: guṣṣa biguṣṣa. قُصَّة, *les cheveux qui tombent sur le front*. C'est-à-dire, chacun donnera sa soeur en mariage à l'autre, et alors le سِيَاق n'aura pas lieu.

30, 27: naṭṭ. نَطَّ, o, est, dans le Nord, *se lever brusquement* et au figuré, *se mêler brusquement de qqc.*, p. e. à la conversation, *interrompre*, = تَنْطَح ou نَطَح. Dans le Sud, c'est *se lever*, mais non brusquement, ce qui se dit قَفَر. Socin Diw. I N° 94 note 3: [!] التُّنُنُ نَطَّ بِالْفَلَكِ, *le prix du tabac est monté au ciel* = سَعِدَ لِلنُّجُومِ. R O p. 389, 2: وهو خَطَفَ وَسَطَهُمَ وَنَطَّ فِي الْكَادِي, *et il s'avança au milieu d'eux et sauta dans le lit*. Son synonyme نَطَح en est le développement en ح comme كَدَّ et كَدَح, *peiner, s'efforcer*; مَنَح et مَنَح, *accorder une faveur*. Dans un récit 'oneyzite je trouve: وَغَارَتْ خَيْلُ قَحْطَانَ عَلَى الْبَيْدِ وَرَكَّبَ الْوَلَدُ وَنَسِيَ لَا يَقْعُدُ أَبُوهُ وَنَطَحَ الْغَارَةُ وَصَارَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ أَطْرَادُ حَرْبٍ. *Les cavaliers de Q. assaillirent les chameaux, et le*

1) زَلْطُ = زَلَّكَ, ou بَعَجَلَة, *manger avec agilité sans mâcher*, G O. الزَّلْطُ فِي الْفَمِّ وَالْبَلْعِ فِي الْحَنَاجِرَةِ, *le zalt se fait dans la bouche et le bal dans l'oesophage*, G O. حَنَاجِرَةُ paraphrasé par جَزْزَة, qui est la partie sous le menton.

jeune homme monta à cheval, mais il oublia de réveiller son père. Il se rencontra avec les assaillants, et une attaque eut lieu entre eux. نطح me fut paraphrasé par صادم auf J. stossen, imbattersi in qdn. نطأكتك بالدرب عفتك, je t'ai rencontré par hasard sur la route, j'ai eu dégoût de toi et j'ai eu peur de toi, mi sono imbattuto in te. Un récit haurânien porte: تعرّضونا خيالة من الحكومة قالوا لنا: وبين تذكّرة الطريق قلنا: نحنا عرب ما عندنا تذاكر نحنا ربّو ألعرب ما نعرف بالتذاكر. تنطج العسكرى قال كَلَمَ اليوسباشى. Des cavaliers du Gouvernement vinrent au devant de nous et nous dirent: „Où sont les permis de route?” — Nous répondîmes: „Nous sommes des Bédouins, nous n'avons pas de permis. Nous avons été élevés chez les Bédouins et nous ne connaissons pas les permis.” Le soldat d'interrompre: „Parle au sergent! فلزّلمة أقشّر لا تناطحوه على الدرب, cet homme est un rude gaillard, s'ils se rencontrent avec lui sur la route = imbattersi in, zusammenstossen mit, expliqué par تصادموه. Autre exemple ici p. 472, 3 d'en bas. Ḥaṭaf lōḥṣēni mḥēt śśēbīke uśāf l'ōl'al ḥoṣlān yitnaṭṭah dāḥilhe, der Fuchs kam an dem Netze vorüber und sah den 'ōl'al gefangen und sich darin herumschlagend, R O p. 297, 6. نطيج est, chez les Bédouins de la Syrie, adversaire. Winn ḡennābet 'anni umḡēnnib 'an naṭīhak, et si tu m'évites, tu éviteras aussi ton adversaire, récit de Hōtrōbī, 'anazī. Dans le Sud, نطح a seulement le sens de donner des coups de corne, comme dans la luṛah. Mais c'est là une trop grande restriction,

et I. Sîdah dit, L A s. v. : *النطيح والنطح ما يستقبلك ويأتبك من أمامك من الطير والظباء والوحش وغيرها مما يُزجر وهو خلاف القعيد*. C'est donc exactement l'allemand *auf etwas oder Jemand stossen, mit Etwas oder Jemand zusammenstossen* et l'ital. *imbattersi in* ou *abbattersi in*. Dans le sens figuré d'*interrompre*, il correspond exactement au suédois *falla in*. Un autre développement de نط est le 'omânais نطب الجَرّ : *il heurta la jarre* R O p. 333, 2. نحن ما نظريك إلا مُتنطِب انت 2. *voir tu deiner keine Erwähnung, du drängst dich nur selbst heran* R O p. 221, 9 d'en bas. Faut-il considérer le nordafricain نظر, sauter, Stumme M G T Gloss. s. v., comme un développement de نط ou de طر²), Hdr Gloss. s. v., Haffner A L p. 161 ? Cf. طنّ, nordafr., et نك, se lever. La métathèse طنّ a un sens analogue :

طنّت الحَجَر, la pierre	} a fait un bond, a sauté en l'air.
طنّت المَكْبَة, la balle	

طنّ, et طنش, intr. jaillir, rejaillir, gicler Dt. Pour d'autres développements de نط, طن et طح, voyez le Glossaire.

31, 5: galbu wāgid 'aleyha mitēl et-taub el-bāli est une locution bédouine dont l'analyse m'échappe.

31, 8: in ḥālan. Cet أن المفسرة est le classique Wrigth Gr.³ I p. 293, Reckendorf S V p. 574 et s.

1) Dans notre dialecte, نطب est arracher les poils = نتف, variation phonétique. Cf. نطل, نطع, arracher.

2) Cf. طمر, sauter, Sud, et طاحمر, Nord, Socin Diw. Gloss. s. v. طهمر.

31, 9: uahadet sauha. La continuation du récit 'anazî p. 351 est: وصارت الدنيا أول الليل حلينا مقدار شوحة. *Le soir avait déjà commencé; nous laissâmes passer une partie du soir jusqu'à ce que nous nous fussions fortifiés et reposés.* Ba'atni rasûl 'ala Ġudeyda wahattli sôha bil-mi'ad u mantanèyt, tagûl enta: Slêmân ma âga uterîd tetèyyir êzà'alak bî. *Tu m'as envoyé comme messenger à Ġudeyda, et j'ai tardé à l'heure fixée et je ne suis pas revenue. Tu dis alors: „S. n'est pas venu”, et tu épanches ton courroux contre moi, Haurân.* Le mot me fut ici expliqué par مَهْل. Yôm rārat el-ōyûn rārat el-mořiri warāha, uyôm haḍu sôha tēsālbaṭ el-Hōtrōbi ḍahr èfrōsuh uramāḥḥa. *Lorsque les éclaireurs coururent en avant, le corps principal courut derrière eux. Lorsqu'ils se furent un peu éloignés, H. s'élança sur sa jument et la fit partir au galop,* récit 'anazî de Hōtrōbî. أَخَذَتْ, غَيْبٌ لَكَ. *tu as pris le devant sur moi, 'anazî.* شَوْحَةٌ وَتَعَالُ, *absente-toi un moment et reviens, Haurân.* هَرَبَ عَنِّي شَوْحَةٌ وَرَدَّ لِحَقِّي, *il s'enfuit loin de moi pendant quelques moments et me rejoignit ensuite de nouveau, Haurân.* اخَذَتْ شَوْحَةٌ, *cela prenait quelque temps,* ou le verbe est impersonnel pour nous, mais où les Arabes sous-entendent الدنيا. Le mot en question me fut souvent expliqué par شَوِيَّةٌ, *un peu.* J'en ignore le sens primitif, de même que son origine. Il n'est usité que chez les Bédouins de la Syrie et les Hauraniens. C'est sans doute un mot syriaque. Le verbe شاح, o, existe en Syrie:



شاحت عيني وانا اطلع عليه, *mes yeux roulaient pendant que je le regardais.* — لا يستفرع غزاز اللوا يشوَّح: شوَّح, lorsque celui qui lève le drapeau appelle au secours, il le brandit, 'anazî¹). تشوَّح, se rouler une شوَّحِيَّة, ceinture, autour de la taille, selon Wetzstein Z D M G XXII p. 94 N° 17 et p. 130; cf. Dozy S.. Le شوَّح de Dozy est le dénomi- natif de شوَّحَة, car on dit ركض مثل الشوَّحَة, *courir comme le milan (?)*, Syrie.

31, 11: Observez minhu = مِنْهُ. Minneh ou min- nuh est plus commun.

31, 13: Şabiteyn. صَافِيَّة = صَافِي G O.

31, 14: biṣaht pour بِسَاحَة.

31, 26: ḥs-ṣḥàğa. السَّحَّاجَة est la vraie forme, de سَحَّج, *danser la sa ḥğa h.* Wetzstein, Z D M G 22 p. 105 N° 45 et Die Lieb. v. Am. p. 136, dit que c'est pour سَحَّاقَة, déjà corrigé par Vollers Z D M G 49 p. 506 note 1, et Dalman P D p. 295 note, mais, malgré cela, Hartman écrit encore Z D M G 51 p. 199. sa ḥq a. Vollers dit, o. et l. l., que سَحَّج, *danser*, est à سَحَّ, comme سَقَمَة à سَقَم et سَهَج à سَهَج. Il faut alors aussi le comparer à حَجَّ. Wetzstein o. et l. l., compare l'hébr.

1) عُزَّ = رفع G O. شوَّح = هَزَّ G O. L'homme est appelé مُشَوَّح ou مُشَوَّح, *qui appelle au secours: ينادي بالنَّجْدَة*. Termes de guerre chez les Bédouins de Syrie. Dans notre dialecte, شوَّع, est lever en l'air, sans agiter; شوَّع بالكُرْسَى, il leva la chaise en l'air,

קחש, au Pi.: *danser*, mais le ש donne à penser, et Buhl ne l'a pas non plus adopté; je crois avec raison. Voici comment on la fait, dialecte de Haurân: Yişoffûn¹⁾ er-rigâl migdâr saba'in tāmânîn ʿzlemi, uyi-goṭbûn ḥâlâga, uyigaddimu er-rigël el-yèsra, uyeḥannûn guṭeyme²⁾ eḍ-ḍahr uyusaffigûn bil-âyâdi uyenaḥḥûn, uel-bânâyya el³⁾-nešmîyē bil-waṣṭ saḥbi⁴⁾ seyf biyèddha el-yumna utarfa^c ḍrâ'èyha utâl'ab bis-seyf utetmâyal utet-gaṣṣa^c utùrguṣ utezarriṭ. Uhêk yidâwimûn liḥadd tâli el-leyl.

Les hommes se rangent en ordre, environ soixante-dix ou quatre-vingts individus, qui forment un cercle. Ils avancent le pied gauche et ils courbent un peu le dos, en battant des mains et en disant he! he! he!, tandis que la jolie fille est au milieu, le sabre tiré à la main droite; elle lève les bras en jouant avec le sabre;

1) Même construction Boh. II p. 85, 7: وصف الناس وراءه, *les fidèles se mirent en rang derrière lui* [trad. I p. 343], et ibid. p. 59, d. l.: وصَفْنَا وراءه فصلي, *nous nous mimes en rang derrière lui etc.* [trad. I p. 381]. Nous devons le traduire ainsi. Le verbe est donc intransitif, ce que nos dictionnaires européens n'ont pas relevé.

2) قطيمة, dim. de قُطْمَة. Qâl: wus beddik b'î? Gâlêtlû: waggîf li guṭma, *Il dit: Que me veux-tu? Elle dit: Reste donc un moment, Haurân. Paraphrasé par ساعة, un moment, et نَتْفَة, un peu. C'est un mot haurânien, de قَطَم, couper. قُطْمَة est donc morceau. Cf. le franç. un bout de temps.*

3) Ainsi prononcé et non en. J'ai souvent constaté dans le Haurân la non assimilation de l'article avec la consonne suivante.

4) En non saḥbi, = ساجبة.

elle se dandine, minaude et danse, en poussant des trilles de joie. On continue ainsi jusqu'à la soirée avancée.

Ce n'est pas toujours une femme qui est au milieu; il y a souvent aussi un homme et aussi un homme et une femme ensemble. L'un ou l'autre s'appelle *حاشي*, Wetzstein, o. et l. l., a donné une jolie description de la *saḡah*. Je l'ai souvent vu danser et je possède une *قصيدة السكجة* ¹⁾ de plus de cent vers, dûment notés et commentés. Quelqu'un qui *يقصد الشعر*, s'entend à la poésie, la chante, invente souvent et ajoute des vers à la *qaṣīdah* en vogue. Les danseurs, *سكجة*, chantent après chaque verset *يا حلالي يا مالي*, qui est le refrain de toutes ces chansons populaires dans toute la Péninsule, Dalman P D p. 303, Hdr pp. 286 et 326. Lorsque le *حاشي* est une femme, elle ne chante pas, mais lorsque c'est un homme, c'est lui qui chante la *qaṣīdah*. Pendant qu'il chante, on ne frappe des mains que très doucement, afin de ne pas couvrir la voix du chanteur, qui se tourne en rond en battant des mains et en faisant des génuflexions. Les danseurs, collés les uns contre les autres, ne font qu'un petit mouvement.

La femme brandit le sabre pour se défendre d'être touchée, soit par l'homme, soit par un danseur, car on doit tâcher de la toucher avec la main, B B p. 113, Wetzstein die Lieb. v. Amasia p. 136. Wetzstein dit, Z D M G 22 p. 106, que le mètre est *mûstêf'îlûn* 4 fois. Dans la longue *qaṣīdah* que j'ai devant moi, le mètre est -- | -- | -- | -- ,

1) Wetzstein, o. l. p. 106, se sert de *قصيد* comme un singulier, mais c'est un pluriel, de même que dans la *luṭah*.

c'est-à-dire, 8 spondées par hémistiche, avec, par ci, par là, un iambe ou un trochée. L'accent est tantôt sur la première, tantôt sur la dernière syllabe du pied: $\text{—} \dot{\text{—}}$ ou $\text{—} \dot{\text{—}}$, selon l'intonation prosaïque des mots, comme dans la poésie classique. La même rime â t parcourt toute la qaṣīdah, où chaque vers a deux hémistiches. Les deux premiers riment ensemble. Je ne possède pas une seule qaṣīdah où le mètre soit mûstêf'ilûn d'une façon permanente. Le pied mustaf'ilûn est tout-à-fait inusité pour les qaṣīd de la saḥḡah. La saḥḡah correspond à la samrah du Sud, v. le Gloss. s. h. v. Pour plus de renseignements, on lira Dalman P D p. 295 et s.. Il y donne des qaṣīd.

32, 4: Uistalamu el-ʿarīs ahl el-ʿarūs; la leçon est juste: *la famille du fiancé reçoit la fiancée.*

32, 8: yiṣumdûha, aussi prononcé yiṣamdûha. ܝܨܡܕܗ me fut expliqué par ܙܝܢ , *parer, orner*. La définition de M. el M., rapportée par Dozy, est, comme c'est si souvent le cas, erronée, en tant qu'elle ne renferme que le dernier acte d'attifement de la mariée. Amma-n-nis-wân bûṣumdu l-ʿarīs ḡamb il-ʿārūs, *Die Frauen aber setzen Bräutigam und Braut neben einander*, Littmann N A V P p. 21, 11. Je crois que cette phrase n'est pas à sa place dans le texte, et la traduction de mon savant ami est influencée par l'inexacte définition de M el-M et sa traduction chez Dozy. C'est le syriaque ܝܨܡܕܗ , *attacher, lier*, hébr. צמד , assyr. ṣamâdu, ṣimdu, *bandage*, Winckler G H. Gloss. p. 110. La ܡܫܝܬܐ = ܡܫܝܬܐ du Sud, attache la ܡܫܝܬܐ à la tête de la fiancée, soit le

اكليل. C'est bien là l'idée première, qui s'est ensuite étendue à l'attifement tout entier. صمادة n'est pas le nom du voile nuptial, mais celui du *fichu* que les Bédouins se mettent sur la tête, mot employé dans toute l'Arabie, Snouck Mekka II p. 53, v. d. Berg le Hadr. p. 99, Vollers Z D M G 49, p. 506. Les personnages de distinction le mettent aussi, et dans le Sud صمادة est un *سَمَال* plus élégant.

32, 11: umm el-falâfili. On ne savait bien expliquer cette locution. „Ca vient de فُلْفُل, qu'on met dans le café,” m'assura-t-on, „et c'est pour plaisanter.” C'est peut-être une erreur pour fanâgîl, pl. de فَنَجَال, *petite tasse*. — مَعَامِيل الْقَهْوَةِ, tous les ustensiles du café. Dans tout le monde arabe. — وَلَد, n'est qu'*enfant mâle*. — جَلَد, n. gen., les *brebis qui ne donnent pas de lait*. Le bédouin 'anazî me l'expliqua par: أَلَيْ مَا لَهَا أَوْلَادٌ وَلَا لَبَنٌ, ce qui est exactement la définition d'el-Gauharî.

32, 23: Sab'at äyyâm. Ces *sept jours* qu'elle doit rester dans la burzeh proviennent d'une ancienne coutume, I Sa'd VIII pp. 63, 21, 64, 61, 65, 4, 11. Laban dit à Jacob: *complète avec elle la semaine*. Les noces durent aussi sept jours, et Winchler A S O p. 25 a bien raison d'y voir un motif mytho-astral. Cela était aussi le cas dans le temps préislamique. Wellhausen, Ehe p. 442, dit que سَبْع est même *fête de mariage* parce qu'elle dure *sept jours*, et il cite K A II p. 162, 14; XII p. 145, 2; XVIII p. 209, 2; XIX p. 131, 17 et ss.; Gen. 29, 27. Dans ces passages, les sept jours de noces sont men-

tionnés, mais non le mot سباع. Quant au sens de ce mot, Wellhausen est dans l'erreur. Selon L A X p. 12, سباع, sur la forme جماع — مفاعلة = فعال — veut dire جماع, coït, et, selon quelques-uns, se vanter d'avoir beaucoup coïté, L A ibid. et Moh. Tāhir M B. el-A. I p. 89. C'est une expression obscène, défendue par le Prophète, et le mot ne vient pas de سبع, sept, mais de سبع, bête fauve, c'est-à-dire „viehmässig." Si سباع signifiait les sept jours de noces, le Prophète n'aurait pas défendu ce mot, car il a prescrit le تسبيع ou les sept jours de lune de miel qu'on doit consacrer à une vierge, comme le تثليث, les trois jours, pour une ثيب, femme qui a déjà été mariée. Mohammed n'a pas sanctionné cette coutume de festoyer pendant sept jours, ce qui ressort du Boh. VII p. 24 :

باب حَقِّ إجابة الوليمة والدعوة ومن أولَّم سبعة أيام ونحوه ولم يوقت النبي يوماً ولا يومين

7.

Ce texte, qui n'offre pas de difficultés au point de vue de la langue, est très intéressant. Ce pacte de mariage dans le Ḥamād est tout naturel. Les distances entre les campements y sont grandes; personne n'y sait lire et écrire, et il est impossible d'y trouver un ḥaṭīb. Un ḥaṭīb figure bien dans notre texte, mais on peut s'en passer. On s'éloigne un peu du campement et, se tenant par la main, on se marie „sous l'œil de Dieu.” La promesse solennelle d'être mari et femme suffit.

Wetzstein, Z D M G XX p. 109 note, rapporte une version un peu différente:

Anī waḥīf ʿalā ḥager uhi waḥīfa ʿalā ḥager,
Fulāna illī marʾa wanī lēhā deger,
ʿAlā sunnat Allāh wurēsūluh, wiśhad, yā
[rabb el-beśer!

Je ne sais qui lui a fourni cela, car ce texte est fautif. Ḥager¹⁾ pour ḥagar est une monstruosité, de même

1) Il est inconcevable que Wetzstein, Z D M G 22 p. 163, puisse avancer que »toutes les tribus des ʿAnazeh prononcent le ζ comme les Saxons le g dur dans Gabe.” Guthe, Z D P V 12 p. 229, répète cela, sans citer W., disant: »Le bédouin syrien le prononce comme notre (saxon) g dans Gabe.” Pendant vingt ans, j'ai fait des recherches à ce sujet, et souvent l'assertion de W. a été discutée avec des Bédouins, mais jamais je n'ai réussi à découvrir le fameux "g dans Gabe.” Ce qu'il y a de sûr, c'est que les nombreux ʿAnazeh que j'ai fréquentés n'avaient pas cette prononciation. Socin, Diw. III § 161,

que d'égér pour dakar. Wetzstein considère ce récit comme un mythe. Selon lui, ce sont „des racontars qui proviennent de la haine des paysans contre leurs oppresseurs”, les Bédouins. Bien avant d'avoir lu l'article de Wetzstein, j'avais pris note de ce genre de mariage. Pendant vingt ans, la cérémonie ci-dessus m'a été maintes fois confirmée, non seulement par des paysans de Ḥaurân, mais aussi par des Bédouins de différentes tribus. Au moment où j'écris cette note, dans le village de Ḥabab, le 20 Octobre 1894, j'ai autour de moi plusieurs Bédouins de Saṭām et Ṭayyār, chef des Wuld 'Alī des 'Anazeh, plusieurs autres d'el-Legâ' et quelques-uns des Ruwala. Je viens de leur lire la note de Wetzstein, et ils sont indignés de ce qu'on a pu „démentir une chose qui est tellement connue de tout le monde et pratiquée dans le Ḥamâd”, pour me servir de leurs propres termes. Et pourquoi les paysans auraient-ils intérêt à inventer une chose pareille?

Le rôle du ḥaṭīb, s'il y en a, se réduit à peu de chose: il doit écrire *l'acte de mariage*, العَقْد. N'importe qui peut le faire, et j'ai moi-même fait fonctions de

dit qu'on l'entend qqf. et il renvoie à l'observation de Euting Tagbuch I p. 53. Personnellement, je ne l'ai jamais entendu, excepté chez les 'Omânites et dans quelques cas particuliers dans le Sud, exposés p. 353 note 4. Mais je sais que les Beni Ḥarb, entre Mekka et el-Medînah,

prononcent g Les nombreux individus d'el-Ġauf, الجَوْف, que j'ai rencontrés dans le Ḥaurân, même à Damas, n'ont jamais eu cette prononciation. Et l'homme qui a fourni les chansons à Wallin était d'el-Ġauf. Notre science d'aujourd'hui, l'exactitude de nos pénibles recherches actuelles, sont bien autres que celles d'un Burckhardt ou d'un Wallin, quelque mérites qu'aient ceux-ci. Toutefois, je dois dire que Euting m'a assuré qu'il a entendu dans le Ġauf le ج comme g, et son témoignage ne m'est pas suspect.

ḥaṭīb, étant la seule personne, sachant lire et écrire, à plusieurs lieues de distance. Je ne crois pas que l'amour des deux contractants fût plus sanctionné par mon griffonnage que par la poignée de main donnée „devant la figure d'Allāh, au milieu de la grandeur de la solitude du Ḥamād.” Si le mariage est facile de cette façon, le divorce l'est aussi. Les Musulmans considèrent certainement ce mariage *sub Jove* comme nul et non avenue, car pour eux, il faut le نكاح . C'était là aussi la coutume dans toute l'antiquité sémitique. Le code de Hammourabi dit § 128 de l'édition de Winckler: *šumma awelum aššatam iḥuz ma, riksatiša la iškun, ameltu šii ul aššat, si un homme prend une femme, mais ne conclut pas un pacte avec elle, cette femme n'est pas une femme mariée.*

36, 19: *انْقَضِيَ*. Nous lisons dans Boḥarî V p. 175:
 فشكوتُ الى رسول الله فقال: *انْقَضِيَ* راسك وَاَمْشُطِي: [باب حجة الوداع]
et je me suis plainte au Messenger de Dieu, qui me dit:
„Défais les cheveux de ta tête et peigne-les. Il est inté-
 ressant de constater que la locution existe encore. Elle
 ne figure pas dans les dictionnaires. V. ici p. 815, 11. Dans
 notre dialecte, on dit نثر, o, ici p. 718 note 5. *نقص* y
 est *délrier* ce qui est lié: *نقص حمل البعير*, *délrier la charge*
du chameau, contr. de شَدَّ. *نقص الكحني*, *délrier la chaus-*
sure (pluriel).

37, 2: *خطره*; *افعاله*: 3; *اباعره* et *حرمه*: 5; *يخطبه*, où
 ah est pour ha, Socin Diw. III § 149. Le suffixe masc.
 est uh, eh.

37, 6: *الامر = كمر*.

37, 8: *هتيمي*. Le récit de 'Oneyzah rapporté p. 491 et s.
 continue ainsi: *وغزوا العرب على قحطان ونبيح¹⁾ الرجال آلي*
هو زوج الحرمه والظاهر ان المتسبب بدئحته قاعد لأجل يأخذ
حرمته فيوم رجعوا الغزو لهلم أخذ قاعد للحرمه من باثر.

¹⁾ *نبيح* = 1).

جاءوا واحد فتيمى وأملك لهم واستقامت الحرمه هدي عند
 قاعد ثم سنة. *Les Bédouins firent une razzia contre les*
Qahṭān, et l'homme qui était le mari de la femme fut
tue. Selon toute vraisemblance, c'était Qā'id qui avait causé
sa mort afin de prendre sa femme. Aussi Qā'id, lorsque
ceux du razu revinrent dans leurs familles, prit-il la femme
dès le lendemain. On fit venir un Huteymî, qui les maria.
Cette femme resta chez Qā'id quelques années.

Dans le Négd et les tribus bédouines, la fille n'a pas
 de وكيل, et l'on y prend pour مملك un Huteymî, car il
 est honteux pour un Bédouin de faire ce métier.

Ces Huteym¹⁾, pl. Hitmān, semblent être répandus
 dans toute l'Arabie septentrionale. Burckhardt, *Reisen in*
Arabien, Weimar 1830, p. 585. Dans *Beduinen und Wa-*
haby Weimar 1831 p. 316, il dit, en énumérant les
 Arabes de la province es Sérqīeh en Egypte: „On trouve,
 de cette nation très répandue, des individus dans toutes
 les parties de l'Arabie. Une partie considérable de cette
 tribu est allée jusque dans la Haute-Egypte et campe
 au-dessus de Qus et Qoft ou Koptos.” Ensuite, Wellsted,
Reisen in Arabien Halle 1842 p. 20, les trouve aussi
 bien sur la côte arabique que sur la côte opposée. Ils y
 exercent le métier de pêcheurs, et c'est pour cela que
 Burckhardt les considère comme les descendants des
 Ichtyophages de Diodore. La description de celui-ci con-
 vient en effet beaucoup à ces pêcheurs, [voyez o. l.
 p. 204 note]. L'auteur du *Périple*, éd. Fabricius § 20, dit

1) Dans Burckhardt, *Bed. und Wah.* p. 100 note, l'éditeur a écrit
 incorrectement حتييمى, ce qui a donné Htêm dans Baedeker *Syrien*³
 p. 176, et Hitêm chez v. Oppenheim, *Vom Mittelmeer* II p. 118 note.

presque la même chose. Wellsted trace un triste tableau de ces Huteym, pauvres et méprisés par les Bédouins, et il prétend que Burckhardt les a décrits sous un jour trop favorable. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, en parle beaucoup. (v. Index s. v.). La peinture qu'il en donne n'est pas en leur défaveur: hospitaliers, entrepreneurs, éleveurs des meilleurs chameaux, II, p. 219, et possédant beaucoup de menu bétail I p. 280. Ils ne sont pas considérés, comme n'étant pas de la race arabe, I p. 282, II p. 65, et encore moins comme Bédouins, I p. 282. Ils sont moins honorables que les Bédouins, p. 268. Doughty II p. 231 en mentionne les subdivisions, mais, vu la transcription fantastique de l'auteur, il est difficile de les débrouiller. Charles Huber, *Journal d'un voyage en Arabie* (1883—84) p. 206, trouve des Huteym à Hail. Il nous raconte ceci: „On ne les appelle jamais ni Arabes ni Bedou, mais on les appelle toujours ou Htéîm¹⁾ ou du nom générique Hetmân. Les Sérarat sont des Htéîm de la tribu Reśaïdeh. Les Htéîm, de même que les Çlèb, leurs pareils, sont tous de très bons tireurs et tiennent le fusil fort en honneur, ce qui, du reste, est pour eux une nécessité, car, comme ils ne jouissent pas de la même immunité que le Çlèb et qu'ils font des *razou*, de même qu'ils sont obligés d'en subir, il ont besoin de se familiariser avec cette arme. Ils possèdent des fusils célèbres qui ont un nom, toute une généalogie et une histoire. Lorsqu'un de ces fusils sort d'une famille pour être vendu, il atteint des prix tout-à-fait extraordinaires de 100 et 200 megidy et même plus. Et ce sont toujours des fusils

1) Cela doit être Huteym, Hëtêm, اُتَيْم!

à mèche" ¹⁾). Le dernier qui se soit occupé des Huteym est v. Oppenheim ²⁾, Vom Mittelmeer etc. II p. 118 note 3, mais il écrit incorrectement Hitêm. Il les appelle, quoiqu'avec un point d'interrogation, „de vrais tziganes" ³⁾. Rien de plus faux. Curtiss, Ursemitische Religion, Leipzig 1903, p. 46 note, parle aussi des Hitmân, mais tout en passant.

Pour finir, je citerai ce que feu 'Abd Allah Mizyad de 'Oneyzah me dicta sur ces tribus intéressantes: ⁴⁾

سَفَلَةُ الْعَرَبِ هُمْ هَتْمَانُ وَصَلَبُ وَخُلُوبِيَّةُ وَرَشَايِدَةُ وَعَوَازِمُ وَاحِدُهُمْ هَتَيْمِي وَصَلَبِي وَخُلُوبِي وَرَشِيدِي وَعَازِمِي - وَالْكَلَّ اسْمُ لِمُسْتَى وَاحِدٍ - أَمَّا الرِّشَايِدَةُ وَالْعَزَايِمَةُ فَهُمْ مَا يَأْكُلُونَ الْفَطِيرَ وَلَا هُمْ يَهْلُ صِنَاعَةَ وَيَغَازُونَ مِثْلَ الْعُرْبَانِ. وَأَمَّا الْخُلُوبِيَّةُ وَالصَّلَبُ وَهَتِيمُ هَازُولًا تَمْلِي بِالْبَرِّ وَلَا يَبْطُونُ الْبِلْدَانَ وَأَعْدَ صِنَاعَةَ بِالْحَدِيدِ وَحَدِيدُ هُمْ مِنْ حُجَارِ الْجِبَالِ. وَالْبَدْوُ يَسْتَحْرِمُونَهُمْ مَا يَأْخُذُونَهُمْ وَلَا يَتَعَرَّضُونَ لَهُمْ لِأَنَّهُمْ يَقْضُونَ لَوَازِمَهُمْ بِحَدِّيِ الْخَيْلِ وَشُغْلَ لَعْنَةٍ وَغَالِبَ أَكْلِهِمْ لَحْمَ الظَّبَا وَلِبَاسَهُمْ مِنْ جِلْدِهَا لِأَنَّهُمْ أَهْلُ شَطَارَةٍ بِالْبَنْدِثِ. وَمِنْ عَادَتِهِمْ يَخْرِقُونَ الْبَنْدَقَ مِنْ عِنْدِ مَلْفَظِهَا لِأَجْلِ مَا يَسْمَعُ لَهَا حِسٌّ يُمْكِنُ يَخْلُصُ الظَّبَا وَهِنْ مَأْسَمَعِنَ الرَّمِي. وَيُخَزِّنُونَ لَحْمَ الظَّبَا نَاشِفَ بِالْجِبَالِ مِنْ كَثْرَةِ عِنْدِهِمْ. وَمِنْ عَادَتِهِمْ مَا يَنْزَوِجُ الْوَاحِدَ إِلَّا وَاحِدَةً وَلَا يُطَلِّقُهَا إِلَّا بِرَبِيبَةٍ بَيْنَةٍ

1) Absolument comme dans l'Arabie du Sud, où les fusils hasanî ont des noms et atteignent des prix de 400 à 600 réaux. Cette ressemblance de mœurs est à enregistrer.

2) Ou celui qui a écrit l'article: Hartmann ou Moritz?

3) Cela doit provenir de Doughty I p. 280, qui, en parlant des Ṣalabah, dit: »and the Solubba (have food enough) of their hunting and gipsy labour: for they are tinkers of kettles and menders of arms.»

4) Voyellement selon la prononciation.

La classe la plus basse des Arabes est formée des Hitmân, des Şalab, des Halawîyeh, des Raśâidah et des 'Awâzim. Le singulier en est Hëtêmi, Şlûbî, Hlûwî, Raśîdî et 'Âzmî (tous des noms pour la même chose). Quant aux Raśâidah et aux 'Azâimah¹), ils ne mangent pas la bête crevée qui n'a pas été tuée d'une façon rituelle et ils ne sont pas artisans. Ils font la razou comme les Bédouins²). Quant aux Halawîyeh, aux Şalab et aux Hëtêm, ils sont toujours dans la campagne et ne viennent pas dans les villes. Ce sont des ouvriers en fer, et leur fer est extrait des pierres de la montagne. Les Bédouins les respectent comme inviolables. Ils ne les prennent pas et ne les attaquent pas, parce qu'ils leur font les choses nécessaires en fait de fers-à-cheval et d'ouvrages des rênes. Leur nourriture consiste principalement en viande de gazelle, et leur habillement est en peau de gazelle, car ils sont forts dans le maniement du fusil. Une de leurs coutumes est de percer le fusil à l'embouchure pour qu'on n'entende pas le son. De cette façon, il leur est possible de s'emparer des gazelles sans qu'elles entendant le coup. Ils conservent la viande de gazelle sèche, dans les montagnes, à cause de la grande quantité qu'ils en ont. Ils ont coutume aussi de n'épouser qu'une seule femme, et ils ne la répudient que sur une inculpation évidente.

'Abd Allâh Mizyad soutenait que les Hëtêm et les

1) Observez le pluriel عَزَايمَة et le collectif عَوَازِم, comme هَتِيم est coll. et هَتْمَان, pluriel.

2) Comme chez Huber ici p. 814.

Şuleyb (Şlêb)¹⁾ étaient le même peuple, mais cela n'est pas sûr. Doughty dit bien I p. 282: „The Solubba or Slèyb, besides this proper name of their nation, have some other which are epithets. West of Hâyil they are more often called el-Khlûa or Khelûiy,” the desolate, „because they dwell apart from the Kabâil.” Cela explique le nom الْخَلْوِيَّة. L'autre nom d'er-Rasâideh trouve son éclaircissement dans ce qu'un cheykh htêmi dit à Doughty II p. 70: „Jid el-Heteym is Rashîd and we — the midland Heteym — are Beny Rashîd”.

Une chose est cependant absolument sûre, c'est que toutes ces tribus ne sont pas considérées comme Bédouins et qu'elles font bande à part. En fait de Tziganes, je ne connais que les Ma'n, dans l'Arabie du Sud, qui pourraient bien mériter ce nom, mais ils ne s'occupent point de „gipsy labour”, v. ici p. 812 note 3. Si j'osais exprimer une hypothèse bien téméraire, je dirais que ces tribus auraient été les autochtones de l'Arabie septentrionale avant l'immigration des tribus du Sud. Il est fortement regrettable qu'on ne les ait pas étudiées de plus près. Elles sont, avec les inscriptions protoarabes, dont la Péninsule est parsemée, ce qu'il y a de plus intéressant. Une chose me frappe ici, c'est qu'un Hêtêmi,

1) Voyez ma „La langue arabe” p. 72 et note. Huber Journal pp. 193: Slobi et 195: Slêb. ZDMG 22 p. 137: Şulabât. Littmann Th. In. p. 99. Le nom n'a rien à faire avec صليب, croix, et le signe + est de provenance babylonienne. هَتِيمٌ est comme صَلِيبٌ, un diminutif ou caritatif. صَلِيبِي, Slêbi, et هَتِيمِي, Hêtêmi, sont le nisbah, un Slêbi, un Hêtêmi. Guarmani Z. Allg. Erdk. 1865 p. 213 confond les Slêb avec les Nawar.

qui est aux yeux des Bédouins un être inférieur, un paria parmi eux, peut servir d'intermédiaire pour conclure une مُلْكَة [Higaz = مَلَاك Negd et Bédouins], fiançailles. C'est comme si cette démarche avait quelque chose de dégradant pour un vrai qabilî. Pour mémoire, je fais rappeler qu'il y avait, en Datînah, une tribu, les هَيْثَم pl. هَيْثَم, dont il y a encore des restes. Ils sont considérés comme très anciens.

37, 11: مصْنَع. Le soi-disant مصْنَع me fut ainsi décrit par 'Abd Allâh Mizyad: هو رُمح يركزونه ويحطوا عليه علامة تجتمع الرجال والنساء ويتناشدون الاشعار البدع والنساء تذكر محاسن رجالها وشجاعتهن ويكون عارفة للحي يقعد في وسط المخفل لمنع الفتنة بين الحيين والنساء تلبس زينتهن افخر ما عندها من الثياب وتنقص شعورها وينفقوا بها والرجال عني ما تمس النساء بريئة فان واحد مس واحدة بيده فجزاها القطع. يفعلونها عند الاعياد عيد الفطر وعيد الضحى ويسمونها المناشدة. وكذلك يفعلونها عند قبر الشيخ اذا مات خصوصاً اذا مات بالقتل لا بالغراش الخ

C'est une lance qu'on dresse et sur laquelle on met un signe (morceau d'étoffe). Les hommes et les femmes

1) Il disait qu'on appelle ainsi le qâdî, qui a aussi le nom de طاعوت. Le عارفة est le عراف des Arabes préislamiques, Arabica V

p. 133 et Goldziher, Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker dans Fragen zur Rechtsvergleichung gestellt von Theodor Mommsen p. 108 et note (cet ouvrage doit être étudié par tout orientaliste). Il correspond au mudû des Babyloniens, celui qui sait, K A T p. 590 et ss.

se réunissent et se récitent mutuellement des poésies de leur facture. Les femmes rappellent les bonnes qualités de leurs hommes et leur courage. Pendant ce temps, le 'arifah de la tribu reste au milieu de la réunion pour empêcher la discorde entre les deux tribus. Les femmes revêtent leurs plus beaux atours. Elles se délient les cheveux (qu'elles laissent tomber sur les épaules) et les parfument. Avec cela, les hommes ne touchent pas les femmes d'une façon indélicate, car si quelqu'un touchait une femme avec la main (d'une façon indélicate), la main, en punition de cela, lui serait coupée. On fait cela dans les fêtes religieuses, telles que 'id el-fiṭr et 'id ed-Daḥa, et on l'appelle el-Munāṣadah. On le fait également à la tombe d'un cheyck lorsqu'il est mort, surtout s'il est mort tué et non dans le lit, etc.

On a vu que مصنع est une lance avec un morceau d'étoffe comme guidon. B B p. 71 en parle, mais sans expliquer ce que c'est.

On fait la munāṣadah aussi à la tombe d'un brave guerrier, mais je parlerai de cela autre part : c'est le تعداد des anciens Arabes. Cela n'est pas défendu par le Prophète, Boh. VII p. 19 et s., R S Kinship p. 81. Mais il ne lui convenait pas toujours I Sa'd VIII p. 328, 5 et s.. La munāṣadah ici décrite est l'ancien مفاخرة, Goldziher M S I p. 54. La منافرة n'est pas tout-à-fait la même chose, Hiz. el-Adab III p. 396.

شَاخَطَر et شَطَر. يَبْعِدُونَهُ expliqué par 37. 14: شَطَر, couper, Syrie. Dans notre dialecte, شَطَر et شَطَر, passer à côté de, passer devant, vorbeigehen. شَطَر من المَطَرَح, il passa à

côté du village. شَطْر, à côté de, comme Boh. VI p. 22, 5
d'en bas: وَينَ حَيْثُ خَرَجْتَ قَرَىٰ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

37, 18: مَا اِحْتَجَجْتَ مِنْهُ = مَا اِحْتَجَجْتُمُنْهُ, *ce dont tu auras besoin.*

Reinhardt, dans sa Grammaire du dialecte de 'Omân p. 277 donne la description d'un mariage. Comme elle s'applique en partie aussi à d'autres pays dans le Sud de l'Arabie, je la rapporte ici dans les deux dialectes.

'Omânais.	Datinois.
Yôm yesàuyo zeffe ¹⁾ heyitnàqqyo ettefâ- fiq bu yeḍûrbo šebah. Ul-'arûs mēraśśâye biṭ- yâb umēlahḥafe, hat- rekkeb 'a nâqa uḥa- torkeb biyâhe ḥorme bû tuqboḍha. Uemme	Yôm yisûn mirwah ¹⁾ yi'aśśirûn em-rumâh di yidrobûn medwâs. Uemḥarêwah me'aṭṭâh biṭiyâb umigâuwalah [biśuqqa bêṭa titsam- ma migwal] ²⁾ , uyirko- bûnha ḍahr em-ba'îr ³⁾

1) زَفَّة n'est pas ainsi usité dans notre dialecte, mais le verbe s'y trouve:
سَوَّى مَرْوَا حَرْبِيَّة, conduire la mariée à la maison nuptiale = سَوَّى مَرْوَا حَرْبِيَّة,
parce que cela se fait dans l'après midi, d'où aussi سَوَّى مَرْوَا حَرْبِيَّة,
comme Socin Diw. I p. 284 v. 14, mais aussi سَوَّى مَرْوَا حَرْبِيَّة inf. سَوَّى مَرْوَا حَرْبِيَّة,
est le jeu et la danse, لَعِب, qu'on fait après le مَرْوَا حَرْبِيَّة; cf. زَفَن,
danser.

2) Ce qui se trouve entre parenthèses n'a pas de correspondant dans le texte 'omânais.

3) On ne la monte jamais sur une chamelle en Dt.

ez-zôg hayūglis fēbê-
to yerāqhom iln ye-
wāşlo. 2. Uyôm wāşlo
qiddām el-bêt hatnau-
wah en-nāqa uz-zôg
heyyeşillhe uheyye-
dahhilhe dahil el-bêt.
Ul-‘arab galsin hārug
rēr inno qurābo uhi-
yāno heyyedōhlo bi-
yah. 3. Uheyyegaryūlo
el-‘āşor. Uyôm yeqauw-
do qaryin heyyenidro.
U kill wāhi yesir beto,
uz-zôg heyyisthèmm
bil-horme.

uyirkab hū’ yāha rig-
gāl di tizqar bēh [min
ahleha willa min
ahlem-ḥarêw]. Kalab
zôgeha yiglis fi bey-
teh yitwahḥālehom
lamma yişalō. 2. Ula
wāşilo (waşilō) qid-
dām em-bêt barak¹⁾ em-
ba‘ir²⁾ uem-zôg yeşil-
leha [yinzilha]³⁾ uyid-
hōlha⁴⁾ dahil em-bêt.
Uem-‘arab gālesin hā-
rig mēr qarāibeh u
‘ayāl ‘ammah yidhō-
lūn hom uyāh. 3. Uyi-
q-rūnleh em-‘āşir⁵⁾.
Uyôm kammalu em-
Qorān, yiḥrogūn⁵⁾. U
kull wāhed yesir bē-
teh um-zôg yilā‘ibha.

Lorsqu'on fait un cortège nuptial, les tireurs qui

1) برك est intr. *se courber* (chameau) et tr. *faire courber* = برك; le participe est toujours مبرك, ce qui prouve que le tr. برك est pour برك, également employé نأخ, نوح et تنوخ, [bab. nāḥu, *être tranquille*,] non employés.

2) En Dt le mari ne le fait pas, mais le شاحث ou les femmes.

3) Même remarque que pour برك.

4) Cela ne se fait point dans les milieux bédouins, où le Qorān est absolument lettre morte.

5) En Hdr et au Nord de Dt, on dit aussi yindorūn.

tirent à la cible tirent une salve. La fiancée est couverte d'habits et porte un voile sur la tête [une étoffe blanche appelée migwal]. On la fait monter sur un chameau, et avec elle montent des hommes qui la tiennent [de sa famille ou bien de celle du fiancé]. Quant au mari, il reste à la maison les attendre jusqu'à ce qu'ils arrivent. 2. Lorsqu'ils arrivent devant la maison, le chameau se couche, le mari enlève sa femme (la fait descendre) et la fait entrer dans la maison. Les Arabes restent hors de la maison, mais les membres de sa famille et ses parents (contribules)¹⁾ entrent avec lui. 3. On leur lit le dixième Soûrat. Lorsqu'on en a fini la lecture, ils sortent. Chacun s'en va chez soi. Et le mari a des attentions pour la femme [s'amuse avec elle].

Meissner, NAGI p. 107, c, rapporte sur la même matière une dictée intéressante que je crois devoir reproduire ici en lettres arabes tout en gardant le voyellement:

عَرَسَ لَمَنْ يَرِيدُ فَرْدٌ وَاحِدٌ يَأْخُذُ مَرَّةً يَشُوفُ فَرْدَ حَرَمَةِ آلِي
تَلُوفٍ لَهُ يَدِزُّ عَلَى أَهْلِهَا بِالْأَوَّلِ حَرِيمٌ يَحَاكِنُ أُمُّهَا وَأَبُوهَا وَإِذَا
كَانُوا رَاضِيَيْنِ الْكِتْلَ حَتَّى الْحَرَمَةِ آلِي يَرِيدُ يَأْخُذُهَا يَجِيبُ آوَادِمَ
أَجْلَاءَ يَعْنِي عَاقِلِينَ وَيُودِّيهِمْ لِأَهْلِ الْحَرَمَةِ وَيَحْكُونُ وَأَيَّا أَهْلِهَا وَإِذَا
رَضُوا يَعَامِلُونَهُمْ عَلَى السِّيَاقِ وَإِذَا قَطَعُوا السِّيَاقَ يَنْطَبِئُهُمُ الْفُلُوسُ
وَبَعْدَ ذَلِكَ يَرْوَحُ هُوَ وَأُمُّ الْحَرَمَةِ لِلتَّاجِرِ وَيَأْخُذُونَ هُدُومَ لِلْمَرَّةِ.
وَبَعْدَ ذَلِكَ لَمَنْ يَخِيطُونَ الْهُدُومَ مَالُ الْمَرَّةِ يَزِفُونَهَا مِنْ بَيْتِهَا

1) حَيَّان, Rössler écrit, MSOS p. 66, 14 hîyân et p. 67, 17, hîyân. RO p. 160, 4 d'en bas hîyân, mais § 316: hîyân.

لِبَيْتِ الرِّجَالِ وَيَمْلِكُونَ الْحَرَمَةَ وَيَمْلِكُونَ الرِّجَالَ وَيَعْلَمُونَهُ عَلَى
 النَّيْكَ¹⁾ إِذَا مَا يَعْرِفُ وَيَحْدِرُونَهُ عَلَيْهَا وَيَبْقَى وَأَيَّاهَا سَبْعَةَ أَيَّامٍ
 فَإِذَا الرِّجَالُ إِلَهُ [= لَهُ] قَرَايِبَ يَنْطِيطُ نِيَّازَ²⁾ يَعْنِي هَدِيَّةَ فَرْدٍ يَزِمُهُ
 وَأَمَّا يَشْمَعُ وَأَمَّا دَارِيَّةٌ لِلْحَرَمَةِ يَسْرُونُ كَيْفَ وَشَعَارَ وَبَعْدَ ذَلِكَ
 إِلَيَّ [= الذَّيْ] مَنَعَطِي إِلَهُمْ [= لَهُمْ] نِيَّازَ يَنْطُؤَا لَهُ فُلُوسَ مَقْدَارِ
 قِيَامِهَا سِتَّةَ نَوْبَاتٍ

Mariage en Mésopotamie.

Lorsque quelqu'un veut prendre femme, il voit d'abord de trouver une femme qui lui convienne. Il envoie à la famille de celle-ci des femmes mariées qui parlent à sa mère et à son père. Si tous sont d'accord, même la fille qu'il veut épouser, il amène des personnes comme il faut, c'est-à-dire, sérieuses, qu'il envoie à la famille de la femme pour qu'elles parlent à la famille. Si celle-ci consent, on discute la question du prix de mariage. Lorsqu'ils ont décidé³⁾ le prix, il leur donne l'argent. Ensuite, il se rend, avec la mère de la femme, chez le marchand afin d'acheter des habits pour la femme. Après cela, lorsqu'on a fini de coudre les habits de la femme, on la conduit de sa maison à elle à celle de son futur mari. On procède à l'acte de mariage des deux contractants. On lui ap-

1) C'est généralement la fille qui reçoit ces تعليمات. Mais l'homme!

2) نِيَّاز est persan = arabe هَدِيَّة.

3) Meissner traduit: «wenn sie etwas abgehandelt haben,» ce qui n'est pas juste.

prend comment il doit coûter, s'il ne le sait pas. On le fait entrer chez elle, et il reste avec elle sept jours. Si l'homme a des parents, il leur donne un cadeau, tel qu'un voile, ou bien un fichu ou une chemise de femme. On s'amuse, on fait de la musique en récitant des poésies. Ensuite, ceux à qui un cadeau a été donné, lui donnent de l'argent, environ sept fois le montant de la valeur du cadeau.

Dans les milieux bédouins, le père force souvent sa fille à prendre pour mari celui qu'il lui a choisi. Cela est contraire à la Sounnah, car le Prophète a dit, Boh. VII pp. 17 et 18 [Bâb lâ yunkiḥu labu etc.]: لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تَسْتَأْذَنَ. قالوا يا رسول الله كيف إنَّها قال أن تَسْكُتَ. Cf. I. Sa'd VIII p. 12, 9, 10 et p. 334/5. Aussi les Sâdah enseignent-ils partout qu'il faut suivre ce précepte. Les habitudes bédouines et non bédouines sont trop enracinées. Mais une orpheline n'est cependant jamais contrainte, conformément à l'Islâm.

Le jeune homme choisit un ḥaṭīb pour *arranger les fiançailles*: يَخَاطِبُ لِلْحَيِّو ou يَخَاطِبُ بَيْنَهُم, Hḍr Gloss. s. v. et ici p. 501 note¹). On discute le ṭama' et l'on règle tout: il y a alors سِدَادٌ بَيْنَهُم. سَدَّ بِهَا est le terme technique pour *se fiancer*, 26, 11, = مَسْدُودَةٌ. خَاطِبُهَا, *fiancée*.

¹) خَاطِبُ بَيْنِ est l'hébreu talm. שָׂדָח et le rabbinique moderne שדכן. De là, l'allemand-juif *Schadchen*, *arrangeur de mariage*, qui est notre خَاطِبُ. Celui-ci a cependant d'autres fonctions: il arrange les différends entre les tribus et entre les individus. C'est le beau *parleur*, l'avocat des Bédouins; فَعِيلٌ = أَمِيرٌ, comme أَمِيرٌ pour *chef*.

Le ḥaṭīb est aussi appelé سَيِّد pour cette raison. Il ne reçoit pas d'honoraires. A cette *demande en mariage*, مخاطبة, le ḥarīw doit donner *une certaine partie du prix du mariage*, من صَرَفَ الطَّمَعِ, comme *arrhes*, طَرَحَ, 26, 11. Les fiançailles sont par cela conclues. En outre, il doit fournir à la fiancée, pendant qu'elle reste encore dans la maison paternelle, le كَسْوَة, les *habits*, le عُرْد, *safran des Indes*, et le دُهْن, *beurre cuit*.

تَزَوُّج est aussi bien *se fiancer* que *se marier*, mais le تَزْوِيج est plutôt appliqué au fait accompli du *mariage*. Wellhausen pourrait bien avoir raison lorsqu'il dit que le mot employé pour *fiançailles* est, dans l'ancienne langue, تَزْوِيج, car nous trouvons dans Boh. VII p. 17, à propos de 'Āīśah: وَأَدْخَلَتْ عَلَيْهِ وَهِيَ بِنْتُ: 'Āīśah. I. Sa'd VIII p. 45, 5 et passim. Les termes عَرَسَ عَلَيْهَا, usités chez les Bédouins de Syrie ¹⁾, en Syrie, Z D M G 22 p. 153, et en 'Omān, R O pp. 276/7, 380, 1, et les classiques اَعْرَسَ بِهَا, I. Sa'd VIII pp. 40, 3; et 86, 19, 28; 87 5; 93, 3; 95, 12; et اَعْرَسَ عَلَيْهَا, ibid. p. 12, 23, 13, 28, Wellh. o. l. p. 444 note 4, ou اَعْرَسَ بِهَا, I Sa'd

1) Mais عَرَسَ عَلَى = نَكَحَ chez les Bédouins de Syrie. قَدَدْنَاكَ الْبَارِحَ. *tū nous as manqué hier soir; où as-tu été? Par Di, j'ai baisé une femme*, 'anazī. C'est le class. اَعْرَسَ بَ. اَعْرَسَ اَعْرَسَ aussi des deux époux: اَعْرَسْتُمْ اللَّيْلَةَ قَالِ نَعَمْ, *avez-vous consommé le mariage cette nuit? Oui!* I. Sa'd VIII p. 317, 12.

95, 19, ne sont pas employés dans le Sud. *نام الفأجر = عرس*, *dormir à la pointe du jour*, après avoir voyagé la nuit, est courant au Négd. Sur une affinité éventuelle entre *عرش* et le babyl. *uršu*, voyez Rob. Smith Kinship p. 291, l'objection de Nöldeke Z D M G 40 p. 185 et Jensen K B VI p. 381.

Les mots *مَلِك*, *fiancer*, des Bédouins du Nord [= Higāz *أَمَلِك*], *مَمْلِك*, *qui arrange les fiançailles* = *مَمْلِك* à Mekkah, et *مَلَكَة* ou *مَلَاك*, *fiançailles*¹⁾, ne sont pas connus dans le Sud. *خَطْبَة*, *demande en mariage*, n'y est pas usité non plus: il n'y a que *خُطْبَة* *sermon, discours*. *مَالِك* y est le *mari* vis-à-vis de sa femme ou le *père* vis-à-vis de sa fille ou une autre personne, si le père est mort. *وَالِي* [et non *وَلِي* = *santon, sanctuaire*] y est le *père*, un *parent* ou une autre personne vis-à-vis de la fille, qui est sa pupille. Mais *مَلِك* et *أَمَلِك* appartiennent aussi à la luraḥ, et en 'Omān *أَمَتَلِك* est *se marier*, Vollers Z D M G 49 p. 510.

طَمَع est le prix que le fiancé paie au père de la fille, et que celui-ci garde pour lui. Il n'est pas obligé d'en rien donner à sa fille. S'il le fait, c'est par bonté. C'est

1) Je répète encore que je n'ai puisé mes connaissances que dans le commerce avec toutes espèces de Bédouins pendant trente ans et nullement dans les livres d'autrui. Sur *مَلَكَة* et *مَمْلِك*, voyez Snouck, Mekka II p. 157 et ss.

2) *النبي توفي وقد ملك امرأة من كندة* 2), I Sa'd VIII p. 105, ²¹, *il s'était fiancé avec*.

le ^{مهر} de l'antiquité arabe et de l'Islâm, die Ehe p. 433, Rob. Smith, Kinship p. 78 et s., le ^{מָהַר} des Hébreux, le *tirhatu* des Babyloniens, Winckler Gesetze Hammurabi p. 38 note. J. Jeremias, Moses und Hammurabi p. 11, D. H. Müller Gesetze H. p. 141. Mais en Ḥaḍramût, dans les milieux ḥaḍar, le père donne le *ṭama'* à sa fille, conformément au Qorân. 'Antarah Ahlw. N° 2 v. 16 dit:

ما أَتَمَمْتُ أَنْتَى نَفْسَهَا فِي مَوْطِنٍ حَتَّى أُؤَقِّي مَهْرَهَا مَوْلَاهَا

Mais il ne s'ensuit pas que le père, ou le wali, garde pour lui le mahr. Les 'Anazeh et les vrais Bédouins du Nord n'acceptent pas de mahr, selon l'assertion des 'Anazeh que j'ai fréquentés, ce qui concorde avec ce que dit Burckhardt B W pp. 88 et 212. Cela est d'autant plus intéressant que طَمَعَ, a, dans toute la Péninsule, le sens de *butin* qu'on prend dans une razzia = class.

نَهَبَى Boh. III p. 135/6. Le prix de mariage est donc assimilé à un butin; v. Gloss. s. v.. Dans le même ordre d'idées est lorsqu'on appelle le *ṭama'* خسارة, véritablement *perte* ou *dépense*, voyez mon M S p. 6 et 14, Jahn M S p. 273, s. v., Stumme M G T Gloss. s. v.. Cette habitude des 'Anazeh paraît ne pas avoir été étrangère aux anciens Arabes. Les maris sont, d'après un dicton proverbial, divisés en trois classes, I. Sidah IV p. 24, 5 d'en bas: والعرب تقول الأزواج ثلاثة: زوجٌ مهرٌ وزوجٌ بهرٌ وزوجٌ دَهْرٌ وأما زوجٌ مهرٌ فرجلٌ لا شرفَ له يُسْنِي المهرَ ليرغب فيه وأما زوجٌ بهرٌ فالشريفُ وإن قلَّ ماله تتزوجهُ المرأةُ لتفخرَ به - وزوجٌ دَهْرٌ كُفُوها. Il ressort de cela que le mahr n'était

précisément pas du goût des filles bédouines, ainsi que nous allons le voir pour les femmes de Zebîd p. 827.

مهر est ce que le fiancé donne à la fille, la moitié le jour du mariage, نهار المَهر, l'autre moitié après, ici p. 27, 27, le douaire des Romains et du Moyen-Age. C'est le droit de la fille, حَقَّ البنت, ou le مسمى لها, ce qui lui est nommé. Elle lui demande: وَبَيْنَ نَيِّ هُوَ مَسْمِي لِي où est ce qui me doit être donné, mon mahr? C'est une locution fort ancienne, car nous trouvons dans I. Sa'd III, 1 p. 24, 1: فَقَالَتْ لَا أَتَزَوِّجُكَ حَتَّى تُسَمِّيَ لِي, et elle lui dit: „Je ne t'épouserai pas avant que tu ne m'aies nommé ce que tu me donnes. (3000 dirhem!).” I Sidah IV p. 25, 11, 12. I Mâgah p. 314. Gudea offre à Bau, déesse très honorée de l'ancienne histoire babylonienne avant Ham-murabi, au nom de son époux Nin-Girsu, „des cadeaux de nocés.” Cela eut lieu au jour du Nouvel An, Jastrow R B A I p. 59. Cette habitude est donc aussi ancienne que l'Orient. Les femmes sont tout aussi rusées en Arabie que partout ailleurs, et un „droit” est aussi exigé comme prix de défloration, ainsi que je vais l'exposer plus loin.

Le mahr est peu de chose et bien moins que le tamâc. Il consiste la plupart du temps en choses en nature, rarement en argent. Il est estimé en argent, soit par la famille de la fiancée, soit par un amîn, si elle n'a pas de proches parents. C'est la صدقة de l'Islâm, Qor. IV v. 3¹⁾, ou صدق, Boh. VII p. 20, 3, L A XII

1) Cette forme ne se rencontre que dans ce passage. Les autres

p. 65, le *nudunnu*¹⁾ des Babyloniens, Winckler o. l. p. 38 note. La fille le garde pour elle, même après le divorce. Si, à ce moment, elle n'a pas tout reçu, le mari est tenu de le lui compléter. Comme le wali l'accapare quelquefois, le Prophète dicta S. IV v. 3²⁾. Selon I. el-Mogâwir, les femmes de Zebîd n'acceptent pas de dot. Il raconte, à ce propos, ceci:

ونساء اهل هذه البلاد لم يأخذوا من أزواجهن المهر
وأخذ المهر عندهن عيب عظيم. وكل امرأة تأخذ المهر من
زوجها يسمونها مفروكة أي أن زوجها اعطاها مهرها وفركها أي

formes, plus courantes, sont: *صَدَقَة*, *صَدَقَة*, *صَدَقَة* et *صَدَقَة*, I. Sîdah IV p. 25, L A XII p. 65. Les variantes du passage qorânique cité sont *صَدَقَات*, *صَدَقَات* et *صَدَقَات*, Beydâwî p. 195, 7, 8, mais

Abû Ishâq est d'avis que la lecture *صَدَقَات* est une *sounnah* qui ne doit point être changée. L A XII p. 65, 2 d'en bas. Quant au sens primaire du mot *صَدَاق*, je partage l'opinion de Wellhausen, die Ehe p. 434, contre Nöldeke Z D M G 40 p. 154. On pourra comparer *fiancer* et *fiancé*, ital. *fidanzare* et *fidanzato*, qui, en premier lieu, viennent du bas latin *fidare*, renfermant une idée qui n'est pas bien loin de celle qui se trouve dans *صَدَق* et *صَدَاق*, *dot*.

1) De *nadânu*, *donner*, l'arabe *آتَى*, comme le français *dot* de *dotem*, et *dotare* de *dare*.

2) Sur le *صَدَاق* de Fâtîmah et les autres filles du Prophète, voyez les intéressantes notices chez I. Sa'd VIII p. 12 et 13. Sur le *مهر* de Hadîgah ibid. p. 10, 2.

3) *لم* ne donne pas ici le sens du parfait. Il est ainsi employé aussi dans le Sud, comme *لا* et *ما*. On sait que le ms d'I. el-M. est très corrompu. Avec l'aide de la collation des mss de Schefer et de Miles, due à l'obligeance de notre vieil ami de Leide, j'ai tâché de donner un texte acceptable. Je passe sous silence les nombreuses fautes de copiste.

طَلَّقَهَا فَإِذَا رَجَعَ الْأَمْرُ إِلَى ذَلِكَ تَقَلُّ رَغْبَةُ الرِّجَالِ فِيهَا لِأَنَّ الزَّوْجَ
الَّذِي يَقُولُ أَخَافُ أَنْ تَأْخُذَ مِنِّي الْمَهْرَ كَمَا أَخَذْتُ مِنْ غَيْرِي
وَقَدْ لَا تَكُونُ لِلرَّجُلِ طَاقَةٌ¹⁾ فِي آدَاءِ الْمَهْرِ وَتَقُولُ النِّسَاءُ فِيمَا
بَيْنَهُنَّ إِنْ مَا قَدَرُ زَوْجِهَا يُخْرِجُهَا مِنْ عِنْدِهِ إِلَّا بِمَهْرٍ لِقَلَّةِ
رَغْبَتِهِ فِيهَا فَيَرْكَبُهَا الْعَارُ. فَإِذَا أَرَادَ رَجُلٌ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً تَجِي²⁾
نِسَاءً لِلْحَافَةِ بِمَا مَخَافَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ يَقْلُنَ³⁾ لَهَا: إِنْ فَرَّكَ زَوْجَكَ قَبْلَ
أَنْ يَفْرَكَكَ أَيْ هَبِي لَهُ الْمَهْرَ وَأَخْرِجِي قَبْلَ أَنْ يَزْنَ الْمَهْرَ وَخُذِيكَ.
وَيَفْعَلُونَ الطَّرْحَ فِي الْأَفْرَاحِ وَالْأَعْرَاسِ⁴⁾ عَلَى مَا تَقْدَمُ ذِكْرُهُ فِي صِفَةِ
مَكَّةَ⁵⁾. فَإِذَا أُعْطِيَ الْمَرْأَةُ فِي عُرْسِ رَدٍّ إِلَيْهَا فِي عُرْسٍ مِثْلِهِ. وَإِنْ
كَانَ فِي خِتَانِ رَدٍّ إِلَيْهَا فِي خِتَانٍ وَإِنْ كَانَ فِي وِلَادَةِ رَدٍّ إِلَيْهَا فِي
وِلَادَةٍ وَلَمْ يَرَدِّ الشَّيْءَ إِلَّا فِي الْوَجْهِ الَّذِي كَانَ مِنْهُ وَفِيهِ بَعِينُهُ.
وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَسْعُودٍ⁶⁾ قَالَ وَلَمْ تَفْسِدِ الْمَرْأَةُ فِي الْيَمَنِ إِلَّا
مِنْ جِهَةِ الطَّرْحِ. قُلْتُ وَلِمَ ذَلِكَ قَالَ لِأَنَّهُ يَكُونُ لِلنِّسَاءِ عَلَيْهَا سَلَفٌ
وَلَمْ يَكُنْ مَعَهَا مَا تَقْضَى بِهِ الَّذِي عَلَيْهَا فَتَخْرُجُ عَلَى وَجْهِهَا إِلَى
*عَبْرَ طَرِيقٍ فَيَتِيهِمْ فَتَخْنَأُ [تَحْنِي] وَتَتَكْتَبُ [تَكْتَبُ] 7) لَمْ إِلَى
أَنْ يَحْصَلَ لَهَا شَيْءٌ فَتَرَدَّ مَالُ النَّاسِ الَّذِي عَلَيْهَا. وَلَيْسَ يُقْبَلُ
مِنْهَا يَمِينٌ وَلَا شَاهِدٌ إِلَّا قَوْلُ الْمَرْأَةِ عَلَى الْمَرْأَةِ مُصَدِّقٌ. وَيَخْضِبُ
الرِّجَالُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمُ الْخ

1) Mss. طاعة qui dialectalement est = طاقة.

2) Ms. يجون.

3) Ms. يقولون.

4) Ms. Schefer: والأعراس في الأعراس، ce qui est une construction impossible. Ce qui suit explique que le طرح se fait aussi bien dans les أعراس que dans les أفرح، ce qui est aussi la vérité; cf. p. 787 même tournure.

5) Voyez plus loin.

6) son oncle.

7) Mss.: ويكتب فيحتاج ويكتب Miles: غير طريق فيهم فيحتاج ويكتب. Correction des deux derniers mots de de Goeje.

Les femmes des habitants de ce pays ne prennent pas de mahr de leurs maris; cela serait pour elles une grande honte. Toute femme qui prend le mahr de son mari est appelée mafrûkah, c'est-à-dire, que son mari lui a donné le mahr et l'a détestée, c'est-à-dire, répudiée. Car, si le mahr était exigé, les hommes auraient peu envie de l'épouser, et le mari suivant dirait: „J'ai bien peur qu'elle ne prenne de moi le mahr, comme elle l'a pris de l'autre.” Souvent aussi, l'homme n'a pas les moyens de rendre le mahr [en la répudiant], et les femmes se disent alors: „[Si] son mari ne peut la faire partir¹⁾ de chez lui qu'en donnant (tout) le mahr, vu qu'il n'a plus envie de la garder, [et] elle est couverte d'opprobre.” Par conséquent, si un homme veut épouser une femme, les femmes du quartier viennent sans crainte à la femme lui dire: „Déteste ton mari avant qu'il te déteste,” c'est-à-dire, fais-lui don du mahr et sors avant qu'il te pèse [te donne tout] le mahr et te fasse partir.

Ils font aussi le ٲarh, cadeaux de fête, à l'occasion des fêtes de famille et des noces, ainsi qu'il a été dit précédemment à propos de Mekkah. Si une femme a donné quelque chose pour une noce, on le lui rend à l'occasion d'une noce dans sa propre famille. Si c'est à l'occasion d'une circoncision, on le lui rend à la circoncision d'un

1) Voilà pourquoi une femme divorcée ou veuve est appelée خارج

v. Gloss. s. v.. Les femmes de Zebîd ne veulent point battre monnaie de leur mariage, en acceptant le mahr, pour mettre le mari à même de s'en aller après avoir prononcé la formule de divorce, sans avoir à payer le reste du mahr, car, ne pouvant faire cela, il se garderait bien de la répudier, et elle serait alors malheureuse. D'après la coutume, la femme répudiée peut garder le mahr, et le mari doit lui donner encore ce qui y manque.

enfant dans sa propre famille, et si c'est à une naissance, la réciprocité est de même observée. Elle ne rend le *tarḥ* qu'exactement à une occasion pareille et la même chose qu'elle a reçue. Ahmed b. Mas'ûd m'a raconté ce qui suit: „Les femmes du Yéman n'ont été dépravées que par suite de cette habitude du *tarḥ*.” — „Comment cela?”, lui demandai-je. — „Parce que, répondit-il, les femmes ont reçu une avance (un prêt)¹⁾, sans qu'elles soient à même de rembourser leur dette. Elles sortent alors au hasard, à un endroit de la route où passent les jeunes gens²⁾, se teignent de *ḥinnâ'* et se maquillent³⁾, jusqu'à ce qu'elles ramassent assez pour rembourser leurs dettes. On n'accepte pas d'elles ni serment, ni témoignage:⁴⁾ ce que l'une dit avoir reçu en *tarḥ* de l'autre, est cru sur parole. Les hommes se teignent les mains et les pieds de *ḥinnâ'*⁵⁾).

Le verbe *فرك* demande ici une explication. De Goeje traduit⁶⁾ *مفروكة* par *haïssable*. D'après les dictionnaires L A XII p. 363, 4 et s., Lane s. v., *فرك* est = *ترك*. Est-ce une variation phonétique pour *فرق*, Hdr p. 131? Dozy a *مفرق*, *déguerpir* etc., mais le verbe est ici transitif. *مفرق*

1) Le *طرح* est considéré comme un *سلف*, une avance, somme payée, un prêt. Il m'était toujours expliqué par *سلف*, 827, ¹³, ou *مأونة*.

2) De Goeje me renvoie à Gen. 38, 14, où il est question de l'inceste de Tamar; voyez ici p. 765.

3) Comme font les putains orientales encore aujourd'hui.

4) Cela se rapporte sans doute à ce qui suit. De Goeje m'écrit: „Je ne le crois guère. C'est plutôt: les femmes ne sont pas admises à prêter serment ni à témoigner; seulement leur témoignage contre d'autres femmes est accepté.” Je crois qu'il s'agit du *tarḥ* en question.

5) Cela est aussi très en vogue en Hdr.

6) Communication sur le livre d'Ibn al-Modjâwir, congrès de Paris.

est dans L A expliqué par المتروك المبعث. Ferazdaq, Z D M G 59, p. 609, dit:

ولكن ۞ مفركة ۞ خناثي ۞ يعلن من الرحيمات المبال

*Mais ils sont détestés, des hermaphrodites, qui pissent
[par de larges urètres, comme les femmes.*

Voyez la juste observation de Hell o. et l. l.. Je croyais qu'il fallait partout mettre *فرك* pour *ترك*, et de Goeje était de mon avis. Je me rappelais alors que *شنى* = *שאנ*, *haïr*, est justement employé dans l'A T comme terme technique pour *détester sa femme*, Ges.-Buhl H W B p. 720 et spécialement Deut. 22 v. 16. Dans les papyri arméens d'Assouan, du Ve siècle avant notre ère, *שאנ* est précisément le terme technique pour *demande le divorce*, Z A XX p. 145. Je ne vois donc pas pourquoi ce terme doit être „l'imitation d'une locution égyptienne,” comme le pense Spiegelberg, o. et l. l.. C'est plutôt une locution orientale commune. *كراه*, *اكراه* et *استكراه* figurent aussi dans la phraséologie matrimoniale, p. e. Boh. VII p. 45, 8, 10, 15. *فرك* me paraît donc être un verbe fort ancien pour *divorcer*, comme l'explique aussi I. el-M.. Mais j'en ignore le sens primordial d'où s'est développé celui de *détester*. Peut-être le *פָּרַק* de l'Exode I, 13, 14 est-il le même mot: *haine*? Une femme qui procède ainsi à l'égard de son mari est, dans le Nord, appelée *طمايح*, pl. *طمايح*, Socin Diw. I p. 284 v. 18 et note, et dans la *luṛah* on dit *جَمَحَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا*, I Sîdah III p. 21, 8. Ceci était déjà écrit lorsque l'idée me vint de chercher dans I Sîdah s'il parle de ce verbe. Et voilà que j'y trouve IV p. 20 ceci: *ابو عبيد: فان أَبْغَضَتْهُ قِيلَ فَرَكْتُهُ فَرَكًا وَفَرُوكَا. غيره: فهي فارك*

وَفَرُّوكَ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْبَيْتُ.¹⁾ الْأَصْمَعِيُّ : رَجُلٌ مَفْرُوكٌ إِذَا كَانَ لَا يَحْظَى عِنْدَ النِّسَاءِ يَقْلِبْنَهُ. أَبُو زَيْدٍ : فَارَّكَ الرَّجُلُ صَاحِبَتَهُ وَتَارَكَهُ سَوَاءً وَامْرَأَةً فَارِكٌ وَرَجُلٌ فَارِكٌ وَهُمَا آيَهُمَا أَبْغَضَ صَاحِبَتَهُ وَانْشَدَ إِذَا اللَّيْلُ عَنِ نَشْرِ نَجَلَى رَمَيْنَهُ بِأَمْثَالِ أَبْصَارِ النِّسَاءِ الْفَوَارِكِ قَوْلُهُ بِأَمْثَالِ الْحُجَّ لَأَنَّ الْفَوَارِكَ لَا يَنْظُرْنَ إِلَّا إِلَى مَا كَانَ بَعِيدًا. Nous voyons donc que le *مفروكة* du texte d'I. el-M. est régulièrement formé de *فَرَك*, qui s'emploie pour l'homme et la femme, comme dans les deux textes. La traduction de de Goeje est donc bonne, seulement *détestée* est encore plus exact. Voyez aussi I. Sidah l. l. p. 21, 1.

Chez les vrais Bédouins, le père n'est pas tenu de donner quoi que ce soit en dot. S'il le fait, c'est à titre gracieux. Cela ne paraît pas avoir été la coutume dans l'antiquité, car chez les Babyloniens, le père donnait une dot, *seriqtu*, *cadeau*, à sa fille. Winckler G H p. 38 et § 167, Jeremias, Moses und Hammur. p. 11.

En Datinah, la fille apporte les ustensiles de ménage. La mère lui donne : *فُتْر*, *شِت*, *جَعْبَة*, *تَوْرَة*, *تَقَال* et les autres objets en 'a z a f énumérés plus loin. Le père fournit : *كُعْدَة* et *قَدَح*, *صِينِي*, *مَسْكَنَة*, *دَلَّة*, *مُخَصَّرَة*, *بُرْمَة*, *بِجَاد* sur lesquels voyez p. 606. Cela s'appelle *جِهَازُ الْحَرِيوة*, *le trousseau de la jeune mariée*. C'est l'infinitif de *جَهَّزَ لَهَا*, *lui*

1) L. l. p. 20, 6 :

لَهَا رَوْضَةٌ فِي الْقَلْبِ لَمْ يَرَعْ مِثْلَهَا فَرُّوكَ وَلَا الْمُسْتَعْبَرَاتُ الصَّلَافُ

fournir le trousseau; جهاز est seulement le *fourreau du poignard*. Lorsque le Prophète maria Fāṭimah à 'Alī, il lui donna comme trousseau: سرير مشروط ووسادة من ادم, I. Sa'd VIII p. 14, 23 et s., et d'après p. 15, 17 encore un بطحاء, *tapis en peau*, p. 14, 23, 15, 17, un منخل, un منشفة, un قدح, p. 15, 23, *deux meules*, رحاين, et deux jarres, p. 16, 2, 3. Ce sont donc en partie les mêmes objets qu'aujourd'hui encore en Daṭīnah. On observera que le même mot تورة y figure, ibid. p. 15, 2. Quelle simplicité bédouine! Fāṭimah mourut peu de temps après son père, probablement par surexcitation nerveuse à cause du refus d'Abu Bakr de lui donner une part de la succession du Prophète, ibid. p. 18, 9 et ss., Boh. IV p. 79. Le fiancé doit envoyer à la maison du père de la fiancée, quelques jours avant les noces, les choses suivantes:

بركالة, *pièce de cotonnade teinte d'indigo*, qu'on fait à Anṣāb, capitale des 'Awāliq supérieurs;

خرقة, *Kopftuch en cotonnade bleue d'Anṣāb*,

عقدة, *Kopftuch en soie des Indes*,

شبكة, *Kopftuch*, fait en guise de *réticule*, à fils rouges, jaunes et bleu foncé (أسود). On le fait au pays de Yaff'.

En outre, بن, *café*, دهن, *beurre cuit*, حب ou طعام, *durah*,

ثوب, *huile de sésame*. Le بركالة, dont elle fait un *vêtement*, et la خرقه sont de rigueur; les autres choses ne le sont pas, si le fiancé est pauvre. On les rapporte le matin des noces à la maison du fiancé. Ce sont là

les دَوَّةُ الْبَيْت = class. شَوَار . La même habitude existe un peu partout, Snouck Mekka II p. 211.

Au طَمَع du Sud correspond le سِيَّاق , Meissner N A G J p. 108, 12, ou le قَبِض du Nord¹⁾. Ces mots ne sont pas employés dans le Sud, mais seulement le verbe سَاق , o.²⁾ يسوق الطمع ici p. 26, 13, comme Boh. VII p. 21, 7: سَيِّقُ الْمَهْرُ : 2, 49, et K A X p. 49, 2: $\text{كَمْ سَقَّتْ إِلَيْهَا}$. On demande d'abord beaucoup, et les négociations sont souvent longues. C'est le وَلِيّ que la fille a chargé de cette affaire qui les conduit. Pour rabaisser le prix, il fait appel à la générosité de la famille de la fille, et il dit au père p. e.: $\text{مَا تَقُوتُ لِلْجَمَلِ لِفُلَانٍ}$, *ne renonces-tu pas à un chameau pour l'amour d'un tel?* Et puis il continue de demander un rabais de telle ou telle chose, pour l'amour d'un tel, jusqu'à ce que le prix soit réduit à des proportions acceptables. De cette façon, il arrive que le prétendant n'a à payer que la moitié de la somme demandée. Wetzstein, Die Lieb. v. Amasia p. 147, prétend que „c'est une opinion tout-à-fait erronée lorsqu'on se figure le mariage oriental comme un achat de la fille au père, ou bien qu'on croit que le père retient quelque chose de la somme du mahr pour lui." Wetzstein généralise le mariage chez les 'Anazeh. Pour le reste, il est, lui, dans une profonde erreur. On achète, ni plus ni moins, la fille au père, puisqu'on paie le siyâq , et toute plaidoirie en faveur d'une autre opinion est gratuite. Cela n'empêche pas que les jeunes

1) Littmann B G A قَيْد Gl. s. v.; je ne l'ai entendu qu'avec ص .

2) V. Gloss. s. سَاق pour l'emploi assez étendu de ce verbe. Wellhausen Skizze VI p. 158 en haut.

gens ne puissent s'aimer et se donner rendez-vous, précisément comme chez nous. Le cas des 'Anazeh offre la seule exception, en ce sens que le père ne garde pas le prix d'achat. Nous avons donc ici un cas où les us et coutumes des Bédouins diffèrent aussi bien de ceux de l'antiquité sémitique que de ceux de l'Islâm. Il y a encore une autre pratique bédouine du Sud, que je n'ai constatée que là. Avant la consommation du mariage, lorsque le *hariw* est seul avec sa femme, il faut qu'il lui donne un *cadeau en espèces*, قروش. Cela s'appelle *فتحة الوجه* ou *فتحة الرحم*. Il ne peut la *déflorer*, [اسقفرع, = cl. اقتصر, استغص, Ehe p. 435] avant de l'avoir donné. C'est selon Wellh. o. l. 435¹⁾ l'ancien *بضع* ou *laesio virginitatis*. Comme le *mahr*, ce „prix de défloration” est aussi un droit, *حق*, que la fille, ou même la femme quelquefois, exige de son mari ou de son amant. Cela trouve une jolie illustration dans une histoire racontée par el-Bohâri, qui la donne en trois versions.

وقال الآخر اللهم إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي كُنْتُ
أَحَبَّ امْرَأَةٍ مِنْ بَنَاتِ عَمِّي كُشِدَ مَا يَحِبُّ الرَّجُلُ النِّسَاءَ فَقَالَتْ
لَا تَنَالُ ذَلِكَ مِنْهَا¹⁾ حَتَّى تَعْطِيَهَا¹⁾ مِائَةَ دِينَارٍ فَسَعَيْتُ فِيهَا

1) Dans KA XVIII p. 111, 4 d'en bas, *بضع* a le sens de *coit*. L'amie de 'Alî b. Gabalah était par hasard vierge. D'après les dictionnaires, *بضع* a le sens de *مهر*. Véritablement, c'est la déchirure de l'hymen, d'où le *الاستبضاع* *نكاح*.

2) On s'attendrait à *تُعطيني* et *مني*, mais la femme dit cela d'elle-même: tu n'obtiendras pas cela d'elle avant que tu lui donnes; c'est ce que les grammairiens appellent *التفات*.

حتى جمعنها فلما قعدت بين رجليها قالت اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه فقامت وتركته

Ô mon Dieu! dit le second, tu sais bien que j'aimais une de mes cousines aussi vivement qu'un homme peut aimer une femme. „Tu n'obtiendras pas cela de moi me dit-elle, avant de me donner cent dinars”. Je fis des démarches et réussis à réunir cette somme. Mais lorsque je fus en posture entre ses jambes, elle me dit: „Crains Dieu! Ne brise le cachet que moyennant le droit qui me revient”. A cela, je me levai et je la quittai.

وقال الآخر اللهم كانت لي بنت عم كانت أحب: 2° III p. 91
الناس التي فاردتها عن¹⁾ نفسها فامتنعت مني حتى ألّمت²⁾
بها سنة من السنين فجاءتني فأعطيتها عشرين ومائة دينار على
أن تخلي بيني وبين نفسها ففعلت حتى إذا قدرت عليها قالت
لا أحلّم لك أن تفض الخاتم إلا بحقه فتحرّجت من الوقوع
عليها فانصرفت عنها وهي أحب الناس التي وتركْتُ الذهب
الذي أعطيتها

Ô mon Dieu! dit le second, j'avais une cousine que j'aimais plus que toute autre personne au monde et je voulais qu'elle se livrât à moi, mais elle s'y refusa. Etant éprouvée par une mauvaise année de disette,

1) Var.: على, qui nuance un peu la signification.

2) Var.: ألّمت = نزلت.

3) Var.: أحلّ.

elle vint chez moi et je lui donnai alors cent vingt dinars à condition qu'elle me laisserait jouir d'elle. Elle se mit en posture¹⁾, mais lorsque j'allais accomplir l'acte, elle me dit: „Je ne te permettrai de briser le cachet que moyennant le droit qui me revient.” Je m'abstins alors de coïter avec elle et je m'en allai de chez elle, bien qu'elle fût la personne que j'aimais le plus, tout en lui abandonnant l'argent que je lui avais donné.

وقال الآخر اللهم انها كانت لي بنت عم: 3° III p. 106
 احببتها كأشد ما يحب الرجال النساء فطلبت منها فلبت حتى
 اتيتها²⁾ بمائة دينار فبغيت³⁾ حتى جمعتها فلما وقعت بين
 رجلها قالت يا عبد الله اتق الله ولا تفتح الخاتم الا بحقه فقلت

Ô mon Dieu! dit le second, c'est que j'avais une cousine que j'aimais autant qu'un homme peut aimer une femme. Je lui demandai de se donner à moi, mais elle refusa. Enfin je lui apportai cent dinars que j'avais beaucoup de peine à réunir. Mais lorsque je me trouvais entre ses jambes, elle me dit: „Mon bon homme⁴⁾! Crains

1) فعلت traduit par Houdas-Marçais II p. 67 par: elle accepta, mais cela ne rend pas la situation renfermée dans le verbe.

2) Var.: آتيتها, ce qui vaut mieux, à cause de ce qui suit: elle refusa à moins que je ne lui apportasse cent dinars.

3) Var.: تعبت convient mieux.

4) Houdas-Marçais II p. 96 rendent يا عبد الله par ô adorateur de Dieu! ce qui est faux à plus d'un titre. On se servait de عبد الله au lieu de فلان, lorsqu'on s'adressait à un inconnu, I. Rosteh p. 197 8, 9. Pour une femme, on disait أمة الله.

Dieu et n'ouvre pas le cachet, si ce n'est moyennant le droit qui me revient." Là-dessus, je me suis levé.

Si j'ai rapporté cette tradition d'une façon si détaillée, c'est que je suis en désaccord avec les savants arabes et européens sur sa portée. On prétend que *حقه* signifie *النكاح الشرعي*, le mariage légal, et Houdas-Marçais le traduisent par *à moins que ce ne soit légalement*, vol. II p. 48 et p. 96; *quand tu en auras le droit légalement* ibid. p. 67/8. *حقه* veut dire *par son droit*, soit celui du cachet, par le droit à des dommages-intérêts que donne la brisure de l'hymen ou, plus simplement, le fait du coït. Le contexte montre bien qu'il ne s'agit pas de mariage. Elle va jusqu'à lui ouvrir les jambes, et il est tout prêt, lui, à entrer en matière¹). Elle voulait la douceur pécuniaire usuelle dans ce cas, et si l'homme l'avait sortie de sa bourse, il aurait pu aller de l'avant. Quand même les paroles de la femme impliqueraient le mariage, le mot

1) Pour bien comprendre la situation peinte par 1° *فلما قعدت* 2° *ففعلت حتى اذا* et 3° *فلما وقعت بين رجلها* = *بين رجلها* *قعدت*, il faut savoir que les Arabes ne font point l'amour de la même façon que nous autres. Ils sont à genoux devant la femme dont ils relèvent les jambes. Voilà pourquoi on dit: *قعد* *بين رجلها*, il était assis entre ses jambes. Houdas-Marçais ne traduisent que le troisième passage d'une façon à peu près exacte par *j'étais déjà entre ses jambes* II p. 96. I. el-Mogâwir dit de même: *فاذا خلا بها وقعد منها مقعد الرجل من المرأة* Gloss. s. v. *قعد*. Le chameau, en saillant la chamelle, est assis de la même façon; voyez planche plus loin. Ceux qui ont adopté la théorie de G. Jacob sur la provenance des mètres en arabe, Studien in arab. Dichtern II p. 106, idem A B L p. 181, diront peut-être que c'est le chameau qui a appris aux Arabes la posture du coït!

حَقِّه ne se rapporte pas moins au prix de la défloration. Cette idée étant contraire aux préceptes de l'Islâm, le mahr une fois payé, les savants orthodoxes y ont vu autre chose, plus en harmonie avec leur doctrine.

Les Bédouins ne déflorent jamais avec le doigt, comme en Syrie et en Egypte (voyez plus loin). Ils montrent le plus grand respect vis-à-vis du فَرْج, qu'ils ne regardent même pas. Je demandai à mon datinois Faql, qui est marié depuis plusieurs années: „Comment est le فَرْج de vos femmes?” — „Je ne le sais, je ne l'ai jamais vu”, fut sa réponse. Les Bédouins ont grand soin de ne pas montrer les parties génitales. Ils sont en général très pudiques dans leurs gestes et leur langage. Plus à l'ouest, à Aden et au Yéman, le cadeau en question a le nom de صُبَاخَة, ce qui, comme sens, correspond à notre *Morgengabe*. Snouck, Mekka II p. 186, nous apprend qu'à Mekkah on dit صَبَاخَة ou تَصْبِيخَة et que le mari le donne le lendemain matin après le déjeuner. Ce *déjeuner*, auquel sont conviés parents et amis, souvent toute la tribu, grands et petits, s'appelle justement à Aden صُبَاخَة et en Dt, صُبُوح.

Avec la pauvreté des Bédouins, le mahr, pour ne pas parler du *ṭama'*, n'est pas toujours possible. Souvent la fille, *quæ nihil secum attulit, præter libertatem pudicitiamque*, comme dit Tite Live, ne reçoit qu'une petite chose de minime valeur. Mais il faut qu'elle recoive quelque chose. Cela est en conformité avec la Sounnah, qui doit représenter une ancienne habitude orientale. Boḡ. VII p. 19 et 20, nous raconte que le Prophète admettait que le mahr devait se donner, ne fût-ce qu'une bague

en fer ou le poids d'un noyau de datte, même un verset du Qorân. L'histoire est jolie. La voici selon Bohârî VII p. 19 et p. 20, 2 et ss., ¹⁾ Fath el-Barî IX p. 179 et s. :

„Une femme vint chez le Prophète et s'offrit à lui. „Je n'ai pas besoin de femmes aujourd'hui," répondit le Prophète. Un homme dit alors: „Ô Messager de Dieu! Marie-la avec moi". — „As-tu quelque chose?" — „Non!" — „Va chercher quelque chose, ne fût-ce qu'une bague en fer." Il s'en alla chercher. Ensuite, il revint et dit: „Je n'ai rien trouvé, pas même une bague en fer." — „Sais-tu quelque chose du Qorân?" — Je sais telle sourat". — „Va-t-en, car je te la donne en mariage pour ce que tu sais du Qorân." Une histoire analogue Boh. VII p. 12. L'esclave Sâlmîn, dont j'ai déjà parlé, ne pouvant plus se tenir tranquille sur la chaise, me lâcha subitement. Trois jours après, il revint, marié à une noire. „Que lui as-tu donné en mahr?" lui demandai-je. — „Une poignée de sel," répondit-il laconiquement. C'est qu'il travaillait dans la mallâhah d'Aden! Le Prophète, lui-même, ne pouvait donner grand' chose, car, à un certain moment, il ne possédait, malgré ses neuf femmes, qu'un şâ' de blé, Boh. III p. 142. Tout ce monde vivait de dattes, d'eau, ibid. p. 153, et du lait des brebis, منبجة, qu'on lui prêtait. Cela changea cependant bien vite, et les Juifs de Heybar devinrent la première source de la richesse extraordinaire de la famille du Prophète.

On ne marie pas la fille avant l'âge de 15 ans. Le

1) J'ai réuni les deux versions, p. 19 et p. 20, qui ne diffèrent que de quelques mots.

Prophète épousa 'Aïсах lorsqu'elle n'avait que neuf ans. Le pucelage est, dans tout l'Orient, la chose précieuse que toute fille doit garder intacte jusqu'au jour de son mariage. Dans mon Arabica I p. 83, j'ai relevé l'assertion de Snouck qui, dans ses M S p. 72 note, soutient que „les Arabes attachent bien moins d'importance qu'on le prétend à la virginité.” Wellhausen, Ehe p. 473, répète cela pour l'antiquité arabe. Jacob, A B L p. 54, a déjà avancé que cette opinion est exagérée. Si les savants de Leide et de Göttingen veulent dire par là que les Arabes épousent aussi des femmes divorcées ou veuves, ils ont parfaitement raison. Cela se fait dans le monde entier. Mais s'ils croient que le pucelage ne joue pas un rôle prédominant lorsqu'on épouse une jeune fille, ils ont tort. Wellhausen, o. l. p. 448, dit lui-même: „Les vierges ont un prix plus élevé que les veuves et les divorcées.” Je crois que nous avons deux points de vue différents. Moi, je ne parle que de la jeune fille qui se marie, tandis que mes deux honorables confrères parlent des femmes en général. Qu'on lise ce que j'ai écrit dans mon Arabica I p. 83 et s.. Une *vierge*, dans le Sud, n'est pas appelée بَكْرٌ, qui ne se dit que de la عَرَسَة, *agnelle* n'ayant pas encore mis bas. بَكْرٌ بنت appartient au langage du Nord. Les Bédouins du Sud l'appellent عَذْرَاء, pl. عَذَارَى, et la classique y est خَارِجٌ, pl. خُرُجٌ, ou خَرِيجٌ, parce que خَرَجَتْ مِنَ الزَّوْاجِ. La prescription du Prophète de donner sept jours à une vierge et trois seulement à une femme veuve ou divorcée n'implique pas nécessairement que la première était plus estimée, mais qu'on a plus de plaisir avec elle qu'avec l'autre. Il pensait du moins

ainsi, lui, et cela est devenu une Sounnah islamique. Si le mari découvre que la fille n'est pas vierge, il la répudie; le père doit rendre le *ṭama'*, et la fille le *mahr*, ainsi que tout ce que le *ḥarīw* lui a donné. Aussi dans le Nord, Burckhardt B W p. 88 et ss.. Le Prophète, fin connaisseur, épousa bien des femmes non vierges, mais les vierges qu'il avait prises pour femmes auraient été immuablement renvoyées s'il avait constaté que le pucelage était déjà perdu. Dans les milieux *ḥadar* du Nord et chez les chrétiens de la Syrie, il y a encore l'habitude que les parents attendent dehors que le mari vienne les informer qu'il y avait du sang. Je pourrais, à ce sujet, raconter bien des épisodes que j'ai vus devant mes yeux. La pièce justificative du mouchoir ensanglanté est confirmée par le récit d'Aḥmed Fāris es-Sīdyāq dans son livre fort intéressant *الساق على الساق* p. 379. Les Syriennes ne se sont jamais distinguées par leur chasteté: l'histoire de Julia Domna est bien connue. C'est là du reste une coutume ancienne, car l'exhibition *coram populo* de cette pièce justificative est même, dans un certain cas, loi en Israël, Deut. 22, 17 et ss.: 1) וּפָרְשׁוּ הַשִּׁמְלָה לְפָנֵי וְקָנִי וְקָנִי הָעִיר.

L'égalité de naissance²⁾ est devenue bien moins importante avec l'introduction de l'Islām. Un *qabīlī* préfère bien une *qabīlīeh*, et surtout un *bint 'amm*, *cousine* plus ou moins éloignée, *contribule*, mais il prend femme

1) Ce qui sonne en arabe parlé: ويفرشوا بالشملة لوجوه اصحاب
نقن البلدة

2) Class. كفو. Je ne connais pas de substantif pour cette idée dans les dialectes bédouins.

là où l'intérêt ou l'amour le conduisent. Par contre, il ne donne jamais sa fille à un *hêk* ou à ceux qui se trouvent sur la même échelle sociale que le *hêk*. Nous faisons bien de même en Europe. Un muslim peut épouser une femme des *Ahl el-Kitâb*, mais non vice-versa. Les membres de la même tribu sont tous *égaux*, نديد, حَبِير, entre eux. Les *عَبِيَّة*, d'une tribu ne sont point englobés dans cette égalité. Une tribu est plus noble qu'une autre. Ainsi, parmi les *'Ölah*, ce sont les *'Ölahîn el-Kaur* qui jouissent de la plus grande considération, et chez les *'Ölat el-Bahr*, les *Ahl Şalêh* ont la prééminence. Dans les familles aisées, on tient beaucoup à l'égalité de naissance de la femme. Il y a aussi une aristocratie arabe, tout comme chez nous. Les anciens Arabes étaient sans doute plus difficiles que les Bédouins actuels, s'il faut en croire *Ḥamāsah* p. 261, 10 et ss., lorsque les B. *Bedr.* refusèrent de donner une de leurs filles en mariage à *Zeyd b. 'Uyeynah*, parce que sa mère était esclave. Les temps ont bien changé par l'Islâm : la soi-disant *khédiwah* d'Égypte, la femme du *khédiw* actuel, était une esclave, laveuse du harem, et les dames du corps diplomatique du Caire vont faire la pirouette devant elle ! C'est dégradant ! C'est dégoûtant !¹⁾.

Boḥarî VII p. 15²⁾ rapporte une tradition de *'Āīśah*. Ce petit cours d'éthologie préislamique est fort intéressant. Il est évident que la femme fougueuse et vindi-

1) Aussitôt que *'Abbās* pacha devient *khédêwi*, sa mère lui fit cadeau de trois femmes esclaves. C'est à peu près la situation du *CH* §146. Mais l'Islâm a les manches larges, et les Européens en sont charmés !

2) *باب من قال لا نكح إلا بالولي* K. en-Nikâh.

cative du Prophète n'en est pas l'auteur. Mais on la lui a attribuée, comme tant d'autres Traditions.

Abu Zakariya el-Âmirî¹, + 893, dans son بهجة المحافل, p. 4 de mon ms., cite tout l'article, qu'il commence par قال المؤلف, sans faire mention d'el-Boḥārī!

Je crois utile de reproduire ici le texte d'el-Boḥārī, dont l'importance a déjà été signalée par Wilken, Das Matriarchat p. 25, et Rob. Smith, Kinship² p. 132.

النكاح في الجاهلية كان على أربعة أحواء فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته [أو ابنته] فيصدقها ثم ينكحها. ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته³ إذا طهرت من طمثها أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومرت عليها ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذي كان من امركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمى من أحببت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع به³ الرجل. ونكاح الرابع. يجتمع الناس الكثير فيدخلون على

1) Brockelmann G A L II p. 72.

2) L A IX p. 361, "a: لامته أو امرأته.

3) Var.: منه, comme l'a supposé Wellhausen, die Ehe p. 461 note 1, mais I. Ḥāgar a aussi به.

المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا كن ينصبن على ابوابهن
رايات تكون علما فمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت احدهن
وضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة¹⁾ ثم ألحقوا ولدها
بالذي يرون فالتاط به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك

Le mariage³⁾, du temps de l'ignorance, était de quatre espèces. 1° Le mariage des gens d'aujourd'hui. Un homme demande à un homme sa pupille [ou sa fille]⁴⁾ en mariage, et il lui (à elle) donne la dot; ensuite il l'épouse. — 2° Un homme dit à sa femme⁵⁾, lorsqu'elle s'est purifiée de ses menstrues⁶⁾: „Envoie quelqu'un à un tel et demande-lui de coïter avec toi.” Le mari se retire alors d'elle et ne la touche plus jusqu'à ce que sa grossesse, par le fait de l'homme à qui elle a demandé le coït, soit évidente. Alors, la grossesse étant évidente, le mari jouit de sa femme, si

1) I. el-Hāgar el-Asqalānī, el-Fath el-Bārī IX p. 159: القائف وهو
الذي يعرف شبه الولد بالوالد بالآثار الخفية. Le Qāif (qêf) est
peut-être, *mutatis mutandis*, le successeur du qêpu babylonien,
Winckler Geschichte Bab. u. Ass. pp. 297; idem, Die jüngsten Kämpfer
wider den Panbabylonismus p. 41; idem, K A T² p. 170 et s..

2) Var.: فالتاطته. I. Hāgar o. et l. l.: واصل اللوط اللصاق.

3) Je traduis نكاح par mariage, quoique cela soit erroné. C'est
coïtus, mais comme tout نكاح dans le Qorān est تزويج, L A III
p. 465, 6 d'en bas, je suis cet exemple. L'inexactitude de cette tra-
duction ressort clairement du texte d'I. Hāgar rapporté ci-après.
نكح s'applique aussi à la femme, Boh. VII p. 43, 3 d'en bas, I
Sa'd VIII p. 63 en bas.

4) Variante du texte primitif de la Tradition.

5) ou à son esclave femelle, selon l'addition de L A IX, p. 361, 11.

6) Voyez sur cela Rob. Smith Kinship² p. 133 note.

cela lui plaît. Il ne fait cela qu'en vertu de son désir d'avoir un enfant sain¹⁾. Ce mariage s'appelle Nikah el-istibda^c. — 3° Un certain nombre d'hommes, mais pas plus de dix, se mettent ensemble et „entrent chez” une femme dont ils jouissent tous²⁾. Si elle devient enceinte et met au monde un enfant, elle envoie dire à ces hommes, quelque temps après sa délivrance, de se réunir chez elle, sans qu'un seul d'entre eux puisse se refuser à faire acte de présence. Elle leur dit alors: „Vous connaissez bien ce qui est arrivé par votre fait: c'est que j'ai eu un enfant, et il est à toi, un tel.” Elle nomme alors celui qu'il lui plaît de désigner par son nom. L'enfant lui est attribué sans qu'il puisse s'y refuser. — 4° Un grand nombre d'hommes entretiennent, en même temps, des relations avec une femme sans qu'elle refuse ses faveurs à celui qui la visite. Ce sont là les putains qui attachent des guidons à leurs

1) نَجَابَةُ الْوَلَدِ ne saurait se traduire par «noble progéniture», comme le fait Wilken, car l'enfant ne pouvait devenir plus noble pour avoir été procréé par l'autre, car il devait appartenir au lit du premier. Les musulmans envoyaient leurs enfants pour être élevés chez les Bédouins لِنَجَابَةِ الْوَلَدِ pour que l'enfant devînt sain et fort.

2) C'est sans doute de cette espèce de mariage dans l'Arabia Felix que parle Strabon: «Tous les membres d'une association matrimoniale, συγγενικῆς, ont une propriété en commun, mais le plus âgé en est le chef. Il y a aussi une femme pour tous. Celui qui vient le premier, jouit d'elle; il met le bâton devant la porte — chacun a l'habitude de porter un bâton —, mais elle passe la nuit chez le plus âgé; tous sont frères les uns des autres. L'adultère est puni de mort. Adultère est celui qui est d'une autre famille», c'est-à-dire, qui ne fait point partie de cette association, γένος. De Lagarde Mittl. II p. 67. Wellh. Ehe p. 462.

portes, en guise d'enseigne. Celui qui veut avoir affaire à elles, entre chez elles. Si alors une de ces femmes devient enceinte et met au monde un enfant, les hommes qu'elle a eus sont réunis. On appelle les augures, et on attribue l'enfant à celui que ceux-ci regardent comme le père. L'enfant lui reste attaché, il est appelé son fils, et l'homme ne s'y refuse pas."

I. Hagar el-Asqalâni, dans son فتح الباري بشرح صحيح البخاري, IX p. 157, commente cette "tradition" en disant :

[قوله أربعة] قال الداودي وغيره بقي عليها أئمة لم تذكرها. الأول نكاح الخِدن وهو في قوله تعالى وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ¹ كانوا يقولون ما استتر فلا بأس به وما ظهر فهو لوم. الثاني نكاح المتعة وقد تقدم بيانه. والثالث نكاح البدل وقد اخرج الدارقطني من حديث أبي هريرة كان البدل في الجاهلية ان يقول الرجل للرجل: انزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي² وأزيدك ولكن اسناده ضعيف جدًا. (قلت) الأول لا يرد لأنها ارادت ذكر بيان نكاح من لا زوج لها او من أن لها زوجها في ذلك والثاني يحتمل ان لا يرد لان المنوع منه كونه مقدراً بوقت لا أن عدم الولي فيه شرط وعدم ورود الثالث اظهر من الجميع

Ed-Dâwûdî et d'autres ont dit: „Il lui (à ‘Âîsah) reste des espèces dont elle n'a pas fait mention. 1° Nikâh el-hidn, auquel se rapportent ces mots du Qorân „et qu'elles n'aient point d'amants." C'est qu'on disait: Il n'y a pas de mal à ce qui se fait en cachette, mais ce

1) Qor. 41, 29; et 5, 7: وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ.

2) Sur cette locution نزل له عنها, voyez p. 848 note.

qui se fait ouvertement est blâmable. 2° Nikâh el-mutâh, dont l'explication a déjà été donnée précédemment. 3° Nikâh el-badal. El-Dâraqoṭnî a rapporté une Tradition d'Abu Horeyrah ainsi conçue: el-badal, au temps de l'Ignorance, consistait en ceci: un homme dit à un autre: „Cède-moi ta femme, et je te céderai la mienne, et autre chose par-dessus le marché.” Mais son isnâd est très faible. A cela je réponds ceci: n° 1 n'a pas été cité, car elle (Ā'īṣah) voulait seulement parler du nikâh de celle qui n'a pas de mari ou de celle à qui le mari a permis de faire ainsi; n° 2 n'a probablement pas été cité, parce que ce nikâh est prohibé comme étant fixé pour un certain temps, ce n'est pas que la non intervention du walî y soit une condition. La raison de l'omission du n° 3 est encore plus évidente que tout le reste.

Si l'on traduit partout نكاح par coït ou cohabitation, toute difficulté disparaît. Ce n'est que le n° 1 qui parle d'un mariage légal: نكاح عَهْد. Tout le reste ne roule que sur les différentes formes du nikâh qui ne tombent pas dans cette catégorie, soit la polyandrie ou l'hétairisme, soit l'amour libre. Le nikâh el-ḥidn¹⁾ est tout simplement „vivre en concubinage”, selon nos idées religieuses, ou „avoir un amant”. Wellhausen dit avec raison, Ehe p. 470: „Das Verhältniss ist nicht unedel: eine ṣādiqah ist durchaus keine Hure.” Je renvoie à l'excellent ouvrage

1) Il est intéressant de constater que les mots qui désignent celui qui s'occupe de la femme, d'une façon ou d'une autre, sont sur le paradigme فَعَّلَ, tels que حَبَّ, I Sa'd IV, 1 p. 42, حَدَّثَ L A I p. 352, وَلَفَّ نِكَاحٍ, عَرَسَ, زَيَّرَ زَيْنَ, خَلَبَ, خَطَّبَ, خَدَّنَ, p. 352, Syrio, وَلَفَّ, Afrique, = وَلِيفَ fém. وَلِيفَةٌ.

de Wilken p. 25 et ss. où l'on trouvera d'autres faits qui se rapportent à cette matière. Il faut étudier la question de la fraternisation des anciens Arabes, dont j'ai parlé p. 311 et ss., pour savoir si elle pouvait aussi impliquer une communauté ou un échange de femme entre les deux „frères”, comme le croit Wellhausen Ehe p. 461. Boh. VII p. 4: *باب قول الرجل لآخيه انظر لي زوجتي*: 4. *شئت حتى أنزل لك عنها*¹⁾ semble donner un certain appui à une telle supposition. De l'histoire y racontée de la fraternisation de 'Abd er-Rahmān b. 'Auf avec l'Anṣārī médinois Ṣa'd b. er-Rabi', Wellhausen en déduit, avec peu de logique, un fait général, en disant: „Lorsque les Médinois, au commencement de la hīgrah, conclurent le pacte de fraternité avec les Mekkois immigrés, ils voulaient aussi partager les femmes avec eux, de même qu'ils partageaient avec eux leurs maisons.” Wellhausen généralise ici un fait isolé, qui, par le récit d'Ibn Sa'd III 1 p. 88 et s. prend un tout autre aspect. Ṣ. b. er-R. offrit bien à son „frère” mekkois une de ses femmes, mais il la répudia d'abord, o. l. p. 89, 5, et alors tout fut en règle. Il lui offrit une *partie*, *شطر*, de ses biens, parce qu'il était le plus riche d'el-Medīnah, et cela était joli de sa part.

Quant au Nikāḥ el-badal, il ne doit pas être sans fondement, malgré „l'isnād faible.” Selon R. Schmidt, LEI p. 544, il est encore pratiqué chez les Dayak de Sidim, dans la partie ouest de Bornéo.

1) La locution *لها أنزل* était le terme technique pour la cession de la femme à l'ami, v. p. 846. Boh. III p. 53, 1; I. Sa'd IV, 1 p. 66, 14.

Les enlèvements sont très communs dans le Nord, خطف, et le Sud, هاش, o. L'enleveur se rend alors, avec la fille, chez un ami. Si elle a été enlevée de son propre gré, elle doit entrer la première dans la tente de l'ami, sinon, c'est l'homme qui y entre le premier. On leur offre une dabîhah; on leur donne une tente où la consommation du mariage a lieu, si la famille a consenti à l'enlèvement. Au cas contraire, l'ami tâche d'arranger la chose, ce qui réussit presque toujours. Dans le Sud, les Bâ Kâzim surtout, pratiquent l'enlèvement: يهوشون النساء ou واحد في آيين هاش أنسانة: On me dit ceci: يهوشون النساء وهي مَرْجُوة على واحد من آيين وذي أنطمعها آجا هو وأمطموع إلى عند الامر وحكم السلطان. بينهم بطلاق وحقها يرجع عليها.

Un homme, à Abyan, enleva une femme mariée à un autre d'Abyan. Celui qui l'avait enlevée vint, avec celui à qui elle avait été enlevée, chez le sultan (الامر), qui jugea entre eux en prononçant le divorce et la restitution de la dot au mari. L'enleveur est طماع et le mari, مطموع, v. p. 824. Les faits accomplis, on donne la رشوة, comme on appelle le tama^c chez les Bâ Kâzim, au père ou au tuteur de la fille. Si elle est mariée, comme dans le premier récit de ce recueil, on offre la riswah et la kasirah au mari. Les Bâ Kâzim ont des habitudes sauvages, comme ils ont un langage particulier. Au lieu de ناك, ils disent بهل, i: bâ te'arrîni bibhîllîs¹⁾ *veux-tu me laisser t'enfiler?*¹⁾

1) Conversation interceptée par un sêh de Dt, à propos d'une histoire d'amour d'un Kâzimate. En arabe et en hébr., je ne trouve rien

Le cortège nuptial, νμφαγωγία, qui est pratiqué là où il y a les moyens pécuniaires, n'est pas appelé زَقَّة dans notre dialecte, mais سَيَّار, مَسْرَاء, تَرْوِيح ou مَرْوَّاح. Mais on le dit en 'Omân, R O p. 41, 5 d'en bas, p. 276 dern. l., et en H̄dr chez les H̄ḍar. زَف, o, est faire la زَقَّة (pas زَقَّة) ou le مَزَف, la *danse* des hommes et des femmes que font les ḥâwî, pl. ḥâw, en Dt, dans les mariages. C'est le زَقَّة السَّيْف, parce qu'ils ont un bâton où est attaché un morceau d'étoffe et qui doit représenter le sabre. Ces ḥâw se réunissent à une certaine distance de la maison du nouveau marié. Ils font quelques pas rapides en avant, et s'arrêtent quelques instants et continuent ainsi jusqu'à la maison du nouveau marié, tout en dansant, chantant et battant du *tambour*, طَبْل. Les qabâil ne s'en mêlent pas et restent simples spectateurs. Le nom provient probablement des petits pas rapides, car le sens classique de زَف est *trotter à petits pas*, dont زَفَن, *danser*, n'est qu'un développement, L A XI p. 36, 13. Wellhausen, Ehe p. 443, dit „qu'il n'y a pas de traces dans l'ancien temps, en Arabie, qu'on soit allé chercher la fiancée en grande pompe." Jacob, o. l. p. 58, fit à cela la juste remarque que l'appellation قَدِي, *conduite*, de la jeune mariée, implique sans doute le fait qu'elle fût conduite

qui puisse élucider ce sens de بَهْل. J'ai pensé que l'assyrien bēlu, arabe بَعْل, aurait pu donner بَهْل, comme دَار et دَهْر; نَهَض et نَاض;

سَأَلَ et سَأَل, demander, Stumme T. Gr. Gloss. s. v., Doutté

T O p. 48; زَهْر et زَار; فَهَق et فَاق. Simple hypothèse, qui ne renferme aucune impossibilité linguistique.

plus ou moins solennellement à la tente du mari et que le cortège nuptial des Bédouins modernes doit être une ancienne habitude. Les femmes conduisirent Fâṭimah, *أهدين*, à 'Alī, I. Sa'd VIII p. 15, 19. P. Haupt, *the Book of Canticles* p. 21. El-Boḥārī [+ 256] VII p. 22, 11. Le grammairien el-Leyt, contemporain d'el-Halīl, et el-Mobarrad (+ 282 ou 285) mentionnent bien *زَفَّ العروس*, L A XI p. 37, 2, Kāmil p. 180, 2, mais cela ne prouve pas que la pratique et la locution soient préislamiques. Lane commence l'article *زَفَّ* par où il aurait dû le finir et il ne cite même pas L A. Nous savons par les chapitres d'el-Boḥārī: *باب ضَرْب الدَّفِّ فِي النِّكَاحِ وَالْوَلِيمَةِ* p. 19 et *باب النِّسَاءِ الَّتِي يُهْدِيَنَّ الْمَرْأَةُ إِلَى زَوْجِهَا* p. 22, I. Sa'd VIII p. 13, 4, Fath el-Bārī IX p. 174 et ss., que les Arabes étaient coutumiers des réjouissances nuptiales. Le Prophète non seulement ne les défendit pas, Boḥ VII p. 25: *زَهَبَ النِّسَاءُ*, mais il ordonna même d'accepter une invitation, *ibid.* p. 20 et 24: *باب إِجَابَةِ الْخِمْ*, et l'on peut alors, avec raison, supposer que ce verbe comprenait aussi une *زَفَّة* plus ou moins pompeuse. Je crois bien que „la pompe d'une noce syrienne devait paraître extravagante aux yeux du vrai Arabe”, mais il ne s'ensuit pas, comme le veut Wellhausen, *Ehe* p. 443, qui cite K A XII p. 35 et s., que les vrais Arabes n'eussent pas leur *ziffah* plus modeste et plus en harmonie avec la simplicité et le peu de moyens des Arabes préislamiques. Voyez I. Sa'd VIII p. 171, 20 et ss. sur les bijoux de noces de Hind bint 'Otbah et la *walimah* de 'Alī lorsqu'il épousa Fâṭimah, *ibid.* p. 13, 4 et p. 14, 13. La *walimah* que le Prophète

donna à l'occasion de son mariage avec Zeïnab était la plus grandiose de toutes: une *śāh*, I. Sa'd VIII p. 73, 10 et s., cf. *ibid.* p. 74 sur la عَتَّة. L'extrême mesquinité de la maison nuptiale d'Umm Salamah, *ibid.* p. 64.

Un mariage n'est pas célébré au mois de *śauwāl*. C'était là aussi une *superstition*, طَيِّرَة, probablement fort ancienne, des Arabes, Wellhausen Ehe p. 444, LA 13 p. 400 en bas. Le Prophète ne s'en souciait pas, selon I. Sa'd, VIII p. 40 et ss., p. 13, 27, qui dit, sur la foi d'I. 'Āsim, que cette aversion pour ce mois provient d'une peste qui aurait sévi dans l'ancien temps, لَطَاعُونَ, *ibid.* p. 41, 22. La raison en doit être tout autre. Dans le Sud, اشْوَل est = أَشْمَل, *gauche*, le م étant devenu و, ce qui fait supposer que اشْوَل est une forme très archaïque. اليد الشِّمْلَا = اليد الشُّوْلَا, *la main gauche*. شَوَّلْتُ لِالْجَرِيِّ عَيْنِي, *biaiser*. شَوَّلْتُ, *gaucher*. أَشْغَلْتُ, *main gauche*. مَا دَقَّيْتُ سَوِيَّ, *la pierre a biaisé, c'est-à-dire, tu n'as pas jeté droit*. جَاتِ شَوْلٌ, *elle (la pierre) est allée en biais, de côté*, contr. de قَتَرٌ ou سَانِي. En outre, شَوْلَةٌ, dans la *luṛaḥ*, est la *queue du scorpion* = شَوْلَاةٌ, et le *scorpion* est lui-même, *totum pro parte*, شَوْلَةٌ ou شَوْلَاةٌ. Mais شَوْلٌ n'est pas dénommatif de شَوْلَةٌ, comme semble le croire Hommel Z D M G 45 p. 605 note 2. Or, le mois de *śauwāl* tombait, lorsque la computation était solaire, au plus fort de l'été, ainsi qu'il ressort de l'explication de LA 13 p. 400, 4 d'en bas et ss.; cf. Hommel o. et l. l. Selon la computation des agriculteurs du Sud, l'étoile الشَوْل (= class. الشَوْلَة),

λ et ν du Scorpion) est la troisième étoile du قفل الصيف, qui est la première saison, de sept étoiles, de l'année agricole. La forte chaleur et le manque de lait des chameaux étaient une cause plausible pour ne pas se marier. Il peut aussi y avoir une autre raison. Lorsque la lune se trouve entre les زُبَانِيَا العُقْرَب, les deux cornes, les étoiles α et β , cela est un نَحْس, L A XVIII p. 56, 4. Il est de mauvais augure, مَشُوم, d'être né pendant cette époque, car on risque alors de naître le prépuce rabattu, ce qui était un effet de la lune, Hdr p. 696, L A VI p. 426, 7, I. Qot. p. 39, 18, et le خَتَان n'était plus alors possible. Voilà pourquoi زُبَانَى, corne du Scorpion, est au figuré = قُلْفَة, prépuce. On est aussi tenté de voir en شَوْل un très ancien mot sémitique. Nous avons déjà vu que أَشْوَل = الشَّمَال est gauche, le côté des ténèbres, le Nord, الشمال. Osera-t-on penser au אֶשְׁלָל, d'étymologie énigmatique?

Il est très fréquent de trouver, en Arabie, des hommes impotents, كَبِد, pl. أَلْبَاد¹⁾. C'est leur plus grand chagrin. Que de fois on m'a demandé des pilules aphrodisiaques! J'en avais fait faire de sucre et de fenouil, qui ont produit un grand effet, à ce qu'on m'a dit! Les 'Anazeh m'ont assuré que cette impotence provient de ce qu'ils montent beaucoup à cheval. Un proverbe bedouin du Nord semble confirmer cela: رَاكِب السَّرَج مَا لَهُ فَرْج, celui qui monte en selle n'a pas de vulve [= il ne peut s'en servir]. On m'en donna, à Damas, ce commentaire:

1) Aussi châtré.

Illi birkab el-ḥeyl ma biqdar 'alal-ġemâ' ubibrođ eṣṣulb¹⁾ ma bi'ûd lu qûwe lal-ġemâ'. U'and el-'Arab iza kân zâ'alet bint 'ammu minnu min qillat el-ġemâ' tatraku utërôḥ la 'and àhelha. *Celui qui monte à cheval ne peut pas coïter, sa vigueur tombe et il n'a plus de force pour coïter. Chez les Bédouins, si la femme est fâchée contre son mari à cause du peu de coït, elle le quitte et s'en va dans sa famille.* On trouvera une jolie anecdote sur ce sujet dans le livre du Pseudo-Ġāhiz K. el-Maḥāsin wa el-Aḍḍād, éd. v. Vloten, p. 358, 7 et ss.. Boḥarī VII p. 56, باب اذا طلقها ثلثا ثم تزوجت, rapporte l'histoire de la femme qui vint se plaindre au Prophète parce que son nouveau mari avait une verge qui n'était plus qu'une *frange*, هُدْبَةُ الثوب; aussi Boḥ. III p. 168 = I. Sa'd VIII p. 335/6. Le terme classique est مُجْفِر, I. Sa'd III, 1 p. 288, 6, et dans le Sud on appelle cette faiblesse اِكْتَبِجْ مِنَ الْحُرْمَةِ, *être impotent dans l'intimité d'une femme*, parce que زَبَدَ مَتْنٌ. L'impotence est partout une cause de divorce. La femme ne rend pas alors le mahr, et le père garde le ṭama'.

La sensualité des Arabes est énorme, mais leur capacité phallique l'est encore davantage, comme le disait déjà Ammianus, v. plus loin. Le thème نوك, نك, développé en نكح, a toujours été à la tête du vocabulaire de tous les peuples orientaux. Il n'a pas encore eu son historien, ce que je regrette infiniment, car toute l'anti-

1) الصُّلْبُ, les dernières vertèbres de l'épine dorsale; voyez Wellh. Ehe p. 457 note 2.

quité sémitique n'était qu'un culte de l'amour charnel. Je n'ai pas besoin de rappeler ici quelles facilités les Musulmans ont pour satisfaire leur priapisme. Le Prophète a réglé tout cela et il a donné le bon exemple. Mais il n'avait pas, lui, besoin de عَقْد : il choisissait tout bonnement la femme qu'il voulait avoir. Et il avait tout de suite un verset qoranique dans la manche pour justifier le choix d'une nouvelle femme, I. Sa'd VIII pp. 8, 111, 112 et 122. Boh. I p. 58 = trad. I p. 103 [= I. Sa'd VIII p. 139] nous raconte sur la foi d'Anas b. Malek : كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن إحدى عشرة قل قلت لانس أوكان يطيقه قال كُنا نتحدث أنه أُعطي قوة ثلاثين.

Le Prophète faisait la tournée de ses femmes dans le même espace de temps, soit le jour, soit la nuit¹⁾, et elles étaient au nombre de onze. — „Etait-il donc capable de faire cela?” dis-je à Anas. — „Entre nous, répondit-il, nous nous racontions qu'il lui avait été donne la force de trente hommes.” Et pourtant cela est au-dessous de la vérité. Le Prophète dit lui-même que Gabriel lui apporta une marmite de viande dont il mangea. Cela lui donna la force de quarante hommes pour cohabiter. On lira les désopilantes traditions sur ce sujet dans I. Sa'd VIII p. 139 et L A s.v. كَفَيْت. Abu Sofyân b. Harb, proche parent du Prophète, l'appelait el-fahl, l'étalon, à cause de sa sensualité, I. Sa'd VIII p. 70. Les Juifs reprochaient au Prophète sa gourmandise, Boh. III p. 154, et la quantité de femmes dont il se régalaît, mais le Prophète se réclamait de Salomon qui aurait dit: „Je

1) La traduction de Houdas-Marçais n'est pas exacte.

ferai bien la tournée de 70 femmes [dans une seule soirée],” I. Sa’d VIII p. 146, 10 et ss. Avec un tel exemple, les Musulmans n’y vont pas de main morte. En lisant I. Sa’d VIII, on est étonné de voir comme les femmes passaient d’un homme à l’autre, et l’on constate avec quelle facilité on pratiquait le divorce. Le premier Islâm était une vraie orgie de volupté. Ce n’est pas là une des moindres causes de sa rapide propagation. Il faut partout chercher la femme. Les femmes de l’ancienne Arabie étaient tout aussi entreprenantes en fait d’amours. L’explication que Meydânî nous donne du proverbe **أَسْرَعَ مِنْ نِكَاحِ أَمِّ خَارِجَةٍ** montre la liberté qu’avaient les femmes d’alors, en même temps que leur insatiabilité amoureuse. Les Babyloniens avaient la même latitude pour se satisfaire avec leur co-femme et leurs esclaves, selon le CH §§ 144 et 145. Un chef datinois m’a confié que, pendant quarante-cinq ans, il avait sacrifié sur l’autel d’Astartès tous les soirs et tous les matins, quelquefois davantage. Un **مَكِّيْس**, dans un bain de Şaydâ, me raconta que, pendant quinze ans, il avait eu commerce charnel cinq fois par jour avec sa femme. On comprend pourquoi la colombe était consacrée à Ístar-Astartès-Venus et pourquoi nous parlons des roucoulements de nos amoureux.

On ne doit pas oublier que le Sud de l'Arabie a une civilisation qui diffère sensiblement de celle du Nord. Les grandes tribus nomades n'y existent pas. Nous y trouvons une coutume que je n'ai constatée que là. C'est la redevance ou le cadeau que le marié doit donner lorsqu'il se marie. Dans le pays de Marḥah, Arabica

V p. 53, où dominant les sâdah de آل شيخ, une branche des آل محصار, v. d. Berg le Ḥadhr. p. 53, domiciliés à ed-Deymah, le 'aqil, Ḥoseyn b. Aḥmed b. Šeyḥ, le chef de ces sâdah, prélève un droit de un qurś sur chaque mariage. A Anṣāb, on doit donner deux qur ū ś au sultan. En Ḥarīb, Arabica V p. 81 et ss., l'émir prend part aux mariages, où il se fait régaler avec ses soldats et „se fait donner le droit.” On envoyait aussi à la famille de Moḥammed des cadeaux en argent, I. Sa'd IV 1, p. 116, 4, et les sâdah ne font que réclamer ce qu'ils considèrent comme une obligation à leur égard.

En Datīnah, où il n'y a pas de sultan, c'est la famille du šēḥ 'Alī bā Ḥālāl, p. 456, qui prend le ثوب الشيخ, soit un qurś. Si quelqu'un de la famille n'assiste pas à la noce, on y envoie un serviteur pour prélever le ṭaub. On appelle cet impôt coutumier ثوب السادة, plus rarement ثوب المطرح, عَدْلُ السادة, comme en Marḡah et en Beyḡān, ou ثوب الرُّبْع, *l'étoffe du voisinage ou de protection*. Ce n'est pas pour cela une *étoffe*, mais de l'argent. Anciennement, c'était sans doute une *longueur d'étoffe*, ثوب. On sait que les étoffes du Sud étaient renommées, et le Prophète se faisait payer les impôts partiellement en étoffes. Cette coutume paraît aussi remonter au loin, car l'ancien تَمْلِيك eut souvent lieu devant l'autorité suprême, à laquelle on devait donner un ṭaub en reconnaissance du pouvoir. Wellhausen, Ehe p. 432 note 3, dit: „Dans l'Islām le gouvernement (le sultan) a la tutelle suprême, à laquelle on en appelle en matières matrimoniales, comme l'avait de son temps le Prophète.” Cela

est confirmé par Boh. VIII p. 17 : **السلطان ولي بقول النبي** : **زوجناكها بما معك من القرآن**. En Europe, on paie aussi à l'Eglise un **taub** pour recevoir d'elle la bénédiction nuptiale, car elle est encore le **wali-sultân** de ses sujets! Wellhausen, Ehe p. 465 veut que le **ترويح بالشوب** soit une forme particulière du mariage, mais c'est le mariage des pauvres, qui n'ont que leur **taub** à donner comme **mahr**.

Il trouve son illustration dans la Tradition Boh. VII p. 13 : **باب عرض المرأة نفسها**, qui est liée à celle que je viens de rapporter. Le Prophète dit à l'homme de se procurer au moins une bague en fer pour donner en **mahr**. Mais celui-ci n'avait pas même cela et proposa de donner à la femme, désireuse de se marier, la moitié de son **izâr**. Le Prophète trouva cela peu pratique et maria l'homme, qui apportait en dot ce qu'il connaissait du Qorân : **ملكناكها** : **بما معك من القرآن**. C'était certainement l'habitude de donner un **taub**, lorsqu'on n'avait pas autre chose, et le Prophète sanctionna cela. Les parents mâles et les esclaves reçoivent également ce **taub**, qui est toujours aussi en argent.

Nous avons vu, p. 26, 16 et ss., qu'on présente au nouveau marié un cadeau qui est toujours en argent. On place un **مسرقة** devant le **hariw**, qui est assis, et les invités passent et y déposent leur obole appelée **رُقْدَة**¹⁾, chacun selon ses moyens. On l'appelle, à Aden et dans le Yéman, **نَقْط** ou **طَرْح**. Le dernier mot est employé

1) **رُقْدَة** قریش بنی بکر بالسلاح. secours. Tab. I p. 1620, 8.

aussi en Syrie, où la même coutume existe. On montre ce qu'on donne au *hariw*. Lorsque le donateur se marie, il s'attend à ce qu'on lui donne la même somme. Cette habitude est confirmée par I. el-Mogâwir, même pour Mekkah. Il dit :

ذكر جواز اهل المذكورة¹⁾ في العشر من نبي الحاجة يخطب زيد بنت عمرو وفي العاشر من المحرم يدخل كل واحد منهم على عرسه بالنظرة والتطهير. قلنا ولم ذاك قالوا لأن كلاً منا يعيش مع الحج في كل فن من الغنوم من حرام وحلال. فإذا رحل الحج دار الخطب والنكاح والأفراح والاعراس بين الناس فإذا تزوج رجل من اهل مكة وقطع المهر وأراد الدخول على المرأة يخضب الرجال ايديهم وارجلهم وتزيّن (وكذلك جميع اهل اليمن وحضرموت وبحضر كل اصدقائه من الاهد والاقارب وببيده قرطاس منشور²⁾ مكتوب عليه اسم الاتي مع وزن المبلغ وعدده يقدمه قدام العريس³⁾ كل على قدر حاله وسعة ماله وكذلك يفعل النساء. ويخرج العريس⁴⁾ الى الحرم ويطوف سبعة ويصلي في مقام ابراهيم ركعتين ويقبل الحجر الاسود ويخرج بالشمع الى بيت العروس فتجلى عليه ويدخل عليها ويبقى عندها سبعة ايام وفي اليوم السابع يخرج يضم الطرح الذي طرح له ويدبره⁵⁾ راس مال في يده وعند ذلك يفتح له دكانا يعيش به ويكون ذلك الطرح

1) Miles : مكة. 2) Se rapporte à رجل. Construction défectueuse.

3) Ms. : مسرور, qu'on peut aussi lire مصرور, enroulé, serré.

4) Ms. : العروس, qui dans la luraḥ a le sens d'épousé, mais non dans les dialectes. العروس suivant rend cette correction nécessaire.

5) Avec Miles; mon ms. a يدبره = يدبره ce qui est moins bon.

تَبَيَّنَا عَلَيْهِ. وَكُلٌّ مِنْ تَزْوِجٍ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ حَضَرُوا الْعَرَسَ يَرْجِعُ
 *لِبَيْرَتِ الْيَوْمِ¹⁾ الَّذِي أَخَذَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقَوْمِ مِثْلَ الَّذِي
 جَاءَهُ إِلَيْهِ أَوْ أَزِيدَ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ فِي سَائِرِ أَقَالِيمِ الْيَمَنِ.

*Mention du mariage des Mekkois. — Le 10 de Dû el-Higgaḥ, Zeyd demande la fille de 'Amr en mariage, et le 10 d'el-Moharram chacun d'eux²⁾ „entre chez” sa jeune femme, *publiquement et en pompe³⁾. Nous leur demandâmes: „Et pourquoi cela?” Ils répondirent: „Parce que chacun de nous partage la vie des pèlerins dans les incidents licites ou illicites.” Mais, les pèlerins une fois partis, les demandes en mariage, les mariages, les fêtes de famille et les festins de noces⁴⁾ vont leur train parmi les gens. Lorsqu'un homme des habitants de Mekkah se marie, après s'être acquitté de la dot, et qu'il veut „entrer chez” la femme (pour consommer le mariage), il se teint les mains et les pieds de ḥinna et il se pare, ainsi que c'est l'habitude de tous les habitants d'el-Yéman et de Ḥaḍramôt⁴⁾. Tous ses amis, ceux de sa famille et de ses parents, font acte de présence. Il porte à la main un papier déployé où est inscrit le nom de celui qui y est venu, de même que le poids des espèces et leur nombre que celui-ci remet en cadeau entre les mains du fiancé, chacun selon sa situation et ses moyens. Les femmes font de même. Le fiancé se rend au Temple, où il fait les*

1) Miles: بَيْرَتٌ.

2) C'est-à-dire, tous les Zeyd qui se marient.

3) Traduction incertaine. De Goeje propose بِالنَّصْرَةِ.

4) Même tournure: الْأَفْرَاحُ وَالْأَعْرَاسُ, p. 769, 8. أَفْرَاحٌ est ici autre chose que أَعْرَاسٌ. Dans les أَفْرَاحُ on donne aussi le ṭarḥ. Ce sont donc des fêtes de famille, telles que naissance, circoncision, etc..

sept Tournées de la Ka'bah, prie deux rak'ah au maqâm Ibrâhîm et baise la Pierre noire. Ensuite, il se rend, accompagné de personnes portant des cires¹⁾, à la maison de la future épouse. Celle-ci y ôte son voile, et il consomme le mariage avec elle. Il reste ainsi sept jours avec elle. Le septième jour, il en sort, il ramasse tout ce qui lui a été donné, le ṭarḥ, et cela lui sert de capital qu'il fait travailler, en ouvrant une boutique dont il vit. Ce ṭarḥ est une dette qu'il a contractée²⁾. Lorsque, ensuite, ceux qui ont pris part aux noces se marient, il est obligé de leur rendre la même chose qu'ils lui ont apportée, voire même davantage³⁾. On procède de même dans toutes les autres contrées du Yéman.

A propos du mariage dans le Négd yémanite, il raconte :

وإذا دخلت المرأة علي بعلها تجيء كل امرأتين من جيرانها يهتئانها
بإتمام سرورها وتأتيا معهما^{٤)} جراب^{٥)} ملآن دقيق سميد أو
سويق أو زبيب. وحينئذ يحصل للمرأة نحو مائة طَرف^{٦)} ملآن
تنفقها مدة أيام وأشهر وإذا كان لأحدى النسوة الذين^{٦)} حضروا

1) C'est aussi la coutume des Chrétiens d'Orient et d'Europe! C'est évidemment un symbole de quelque chose. Les Babyloniens faisaient de même.

2) Cf. p. 26, 18.

3) MS وتأتي معها, mais le duel يهتئانها prouve qu'il y a ici une faute de copiste.

4) جراب n'est usité que dans le Nord et

5) طَرف seulement dans le Sud; voyez Gloss. s. h. v. sur le sens exact de ce mot; = شليل, dans le Nord.

6) Je le laisse, au lieu de التي ou الآتي, car l'auteur ne savait pas bien la grammaire classique. Il faudrait alors aussi corriger حضروا.

الْعُرْسُ عُرْسٌ رَتَّتْ لَهَا الْمَرْأَةُ الْجَرَابَ مَلَأْنَ مِثْلَ مَا كَانَ وَهَذَا عَوَائِدُهُمْ

Lorsque la femme entre dans la demeure de son époux, les femmes, ses voisines, viennent, deux à deux¹⁾, la féliciter sur l'accomplissement de son bonheur et elles lui apportent un sac rempli de fleur de farine, de sa'wîq ou de raisins secs. La jeune mariée peut alors recevoir environ cent troussees pleines, de sorte qu'elle a des provisions pour des jours et des mois. Mais lorsqu'une des femmes qui ont pris part aux noces célèbre elle-même ses noces, elle doit lui rendre le sac plein, comme il l'était. Ce sont là leurs habitudes.

L'extrait suivant est particulièrement intéressant :

ذَكَرَ جَوَازُ أَهْلِ نَجْدٍ حَدَّثَنَا سَلِيمَانُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ لِي جَمِيعُ
أَعْمَالِ الْجَبَلِ وَجَمِيعُ أَهْلِ الْبَوَادِي وَالْبَدْوِ وَتَهَامَةَ وَنَجْدٍ يَزُوجُونَ
بَنَاتَهُمْ وَلَمْ²⁾ يَوْرَثُونَ³⁾ الْبِنْتَ شَيْئًا بَلْ إِذَا كَانَتْ الْبِنْتُ بَكْرًا
تُجَبِّهَزُ وَتُزَوَّجُ مِنْ مَالِ أَبِيهَا وَإِنْ كَانَتْ الْبِنْتُ ذَاتَ عِيَالٍ قَدْ
اسْتَرَاخَتْ عَوَازِلِي مِنْ عَتَابِي. وَكُلَّ امْرَأَةٍ يَقْدِرُ أَهْلُهَا وَعَشِيرَتُهَا
يَقْدِرُ خُطَابُهَا فَلِذَا عَجِزَتْ عَنْ مَقَاسَاةِ نَعْمِهَا وَأَمْوَالِهَا وَمَوَالِيهَا
تَرْكَبُ هَوْدَجًا⁴⁾ عَلِيًّا وَتُسَاقُ نَعْمُهَا إِلَى السُّوقِ فِي وَعْدَةٍ وَيَقُومُ
لَهَا مَنَادٍ يَنَادِي عَلَيْهَا: أَلَا مَنْ يَطْلُبُ عَرُوسًا وَدُودًا فَإِنْ كَانَتْ
رَاجِعًا يَنَادِي عَلَيْهَا: أَلَا مَنْ يَطْلُبُ * إِيْخْلِيْجًا وَبَيْرًا [وَالْإِيْخْلِيْجُ⁵⁾

1) C'est là le sens de امرأتين كل, conformément au verbe suivant au duel.

2) V. remarque p. 826 note 3.

3) Miles: يورثوا.

4) MS على هودج.

5) Mon ms a يحجج ودوب والإحجج الخ. Ceux de Schefer et

هي المرأة الثيب والدبر^١ مالها ونعمها من واماناتها] فكل من رغب فيها وفي مالها تزوج بها فاذا ابوها او اخوها او ابن عمها او بعض قرابتها يقول للرجل: تزوج بها يا وجه العرب واذا قلت رغبتك فيها فانت وكيلها في زواجها وزوجها من شئت الخ

Mention du mariage chez les Négdites (du Yéman). Slémân b. Mansûr m'a raconté que tous les habitants des provinces des Montagnes, tous ceux des campagnes, les Bédouins, les habitants de Tihâmah et de Négd marient leurs filles sans rien leur laisser en héritage. Par contre, si la fille est pucelle, elle reçoit son trousseau de mariage des biens de son père. Si la fille a une famille et des parents, elle trouve par cela facilement à se marier³). Mais la femme qui n'a qu'une petite famille et appartient à un petit clan est difficilement demandée en mariage. Si elle n'est pas à même de supporter la charge de son bétail, de ses biens et de ses esclaves, elle monte dans

de Miles, بحج ودوبا والمصحح الخ. Après avoir longtemps réfléchi, je suis persuadé qu'il faut lire comme je l'ai écrit. دبر
est, dans L A V p. 359, 13, explique par: المال الكثير الذي لا يحصى كثرة. L'autre mot a été plus dur. I. Sidah IV p. 22, 15
seul a, d'après es-Sirâfi, المرأة المختلجة عن زوجها = إخليج, بطلاق أو موت, c'est-à-dire, répudiée ou veuve, et L A III p. 81,
14 donne la même définition, d'après Ta'lab, pour خليج = اخليجة, o. l. p. 84, 8 d'en bas. Il est intéressant de constater que ces
deux mots fort rares (si ma restitution est bonne) étaient encore
courants au temps d'I. el M.. 1) Mss: الدوب.

2) C'est ainsi que je comprends cette phrase. De Goeje propose: *une fille qui a des enfants à sa charge*, mais je ne crois pas que cela convienne.

une haute litière, et son bétail est conduit au marché, un jour fixé. Un crieur la présente alors au public en criant : „Hallô! Qui demande une fiancée aimante?” — Mais si elle est veuve [ou répudiée], il crie: „Hallô! Qui demande une veuve [ou répudiée] et de la fortune?” [el-Iḥlîg est la femme qui a été mariée, et ed-dibr est ses biens et son bétail de.....] Celui qui est amateur d'elle et de ses biens, l'épouse. Son père, son frère, son cousin ou quelque parent dit alors à l'homme: „Épouse-la, mon brave Bédouin! Mais si tu n'en a pas grande envie, tu seras son mandataire de mariage, et marie-la à qui tu voudras.”

Je suppose que I. el M. veut dire que, si elle ne fait pas partie d'une grande tribu où il y a beaucoup de عيال, *membres, contribules*, pouvant se marier et son ابن عم étant déjà marié, elle n'y trouve pas de mari, elle a recours à l'exogamie. Faut de connaissances d'hommes, elle s'offre elle-même de la façon décrite. C'est une espèce d'offre de mariage par les journaux de notre époque moderne. On dira peut-être que I. el M. raconte des balivernes, mais Burckhardt, *Reisen* p. 676, confirme ce procédé matrimonial: „Avant la conquête des Wahhâbites, il y avait, chez les Bédouins de 'Asîr, la coutume de conduire leurs filles à marier, parées de leurs plus beaux atours, au marché public et de crier, en marchant devant elles: *من يشتري العذراء* *man yîsteri el-'aḍra* : *qui veut acheter la vierge?* Le mariage, souvent décidé d'avance, fut toujours conclu au marché, et aucune fille ne pouvait se marier d'une autre façon.” Ces deux témoignages se corroborent l'un l'autre.

En parlant de Damar, I. el-Mogâwir a un chapitre sur

إذا خطب زيد بنت : où il dit : صفة نكاح أهل هذه الأعمال la عمرو ونعم له بذلك يقول زيد لعمرو : وأريد أن أشارك جمال كريمتك فيقول له عمرو : أقدم إلى السوق الغلاني فأنها تتوعد به تشاهدها في بيعها وشرائها وجمالها . فيتقدم عمرو إلى السوق الذي دله زيد عليه فيقعد على قارعة الطريق فتقبل خطيبته وعلى ظهرها كارة وعلى قدر شيلها تحط في السوق فتبيع ما معها وتشتري حوائجها وترفع كارتها على ظهرها ويرجع خطيبها وراءها تقطع الجبال والأودية والشعاب والسهل والجبل واللين والوعر وهذا كله ولم تحط الكارة من ظهرها ولم تسترح فإذا أعجب الرجل حالها وجمالها وشيلها وبيعها وشرائها وقوة صبرها على شيل الثقيل فعند ذلك يملك بها ويدخل عليها وتبقى على شغلها ذلك إلى الممات وهذا زيّ القوم في البدو والبادية

Le mode de mariage des habitants de ces contrées. Lorsque Zeyd demande la fille de 'Amr en mariage et que celui-ci la lui accorde, il dit à 'Amr : „Et je veux voir de mes propres yeux la beauté de ta fille.” 'Amr lui répond alors : „Va à un marché tel, car elle s'y rendra, et tu l'y verras toi-même, sa manière de faire le commerce et sa beauté. 'Amr se rend alors au marché que Zeyd lui a indiqué et se met au milieu de la route. Sa fiancée vient alors, le ballot sur le dos, et dépose au marché la charge que ses forces lui permettent de porter ; elle vend ce qu'elle a et achète les choses dont elle a besoin. Elle charge son ballot sur le dos et retourne, suivie de son fiancé. Elle passe par monts et par vaux, par vallons, plaines et montagnes ; tantôt par chemins faciles, tantôt sur un ter-

rain ardu. Et tout cela sans ôter son ballot du dos et sans se reposer. Si alors son aspect, sa beauté, sa force de porter la charge, sa capacité de commerce et son endurance à porter une lourde charge plaisent à l'homme, il l'épouse et consomme le mariage. Elle s'adonne ainsi à ce travail jusqu'à sa mort. Voilà l'habitude des gens chez les Bédouins et dans les campagnes.

Au chapitre sur „Gébal Kudummul,” à moitié chemin entre le Higâz et le Yéman, Gez. p. 51, 13, et sur la route qui de là conduit à Zebîd, I. el-M. raconte:

ومن هذه الحدود¹⁾ الى زبيد يستمن اهلها الشمة لان هذه الاعمال تسمى في زبيد الشام وتسمى الساعد....

صفة زواج اهل هذه الاعمال

من يوم تدرك البنت الى يوم تُعرّس لم يمكنوها من التثف بل تطول الشعرة مع طول الايام وتربّيها²⁾ الى ان تصفرها دبوقة ويقال انها تدقن وتشرح وتغسل³⁾ بالسدر والطيب⁴⁾ اي الشعرة واذا كان ليلة عرسها صغرت شعرها دبوقتين يسدل⁵⁾ كل دبوقة منها في إحدى فخذيهما وتجلّى على زوجها فاذا خلا بها وقعد منها مقعد الرجل من المرأة فحينئذ يمسك الرجل تلك الدبوقتين

1) C'est-à-dire: حران يعرف بالدرب.

2) Ms: وقربها.

3) Mss. L M S: ويدهن ويسرح ويغسل mais الشعرة اي prouve qu'il faut lire تدقن etc.

4) Tous les mss ont: الطيب. J'ai pensé à السدر.

5) Miles: ويسدل; Schefer ويسد; L ويشد. La première leçon est la seule compréhensible.

ولا يزال يمدّهما¹ الى ان يقلعهما من الاصل فاذا قلعهما استفضها بعد ذلك فاذا اصبحت من الغد تزورها قرابتها ومع كل واحدة منهن صحن زبد فيقولون² لها كيف حالك مع الزّبة³ فنقول بخير كبيع الدّبة⁴ وتداوي الموضع بالزبد ليبرّ عنها الألم لانه يقلع الشعر مع الجلد وهذا زيّ القوم. والى الهليّة ثمان فراسخ الخ

Depuis ces parages jusqu'à Zebid, les habitants appellent le pays eš-Sammah, parce que ces contrées s'ap-

1) Ainsi tous les mss.

2) Il faudrait يقلن, mais, il est vrai, L. el-M. ne suit pas toujours la grammaire, et ces femmes-là n'ont pas la langue raffinée.

3) Les mss. ont الرّبه. Si l'on lit الرّبة, cela ne donne pas de sens. زب est la forme ordinaire, mais زبة se dit aussi. Les Babyloniens disaient de même: ina kubur zibbatīšu iṣbatsuma, par la grandeur de sa queue il le prit = كبر زبته, Epopée de Gilgamès, Dhorme p. 252 v. 147. Les Assyriologues disent que zibbatu est pour zinbatu, Meissner A Gr. p. 20, 22, ce qui correspondrait à l'arabe ذنب, éth. ḥṛn, hébr. זָנַב, syr. ܕܢܒܐ, Brockelm. V G S S §. 116 a, et l'arabe زب, en saḥḥi زب, pl زبوب, B B R A S 1902 p. 267, n'aurait donc rien à faire avec le babyl. zibbatu. Vollers veut même que le synonyme زبر, d'où زنبور, clitoris, soit plus ancien. Il est vrai que ذنب est aussi = زب en arabe, comme queue en français, mais je ne vois pas bien pourquoi زب, زب le premier de tous les mots cultureux, ne peut être le même que le babylonien zibbatu. Il a un signe cunéif. à lui, Del. Gr. p. 32, N° 116, O L Z Febr. 1907 p. 74 note.

4) Mss. L et S: الدّبه; M., les deux mots omis. الدّبة rime avec الزّبة.

pellent à Zebîd es-Sâm ou es-Sâ'id¹⁾)..... Mode de mariage des habitants de ces contrées. Depuis le jour de sa puberté jusqu'au jour de son mariage, on ne laisse pas la fille s'épiler les parties génitales; au contraire, ses poils deviennent, avec le temps, de plus en plus longs. Elle les laisse croître, au point de les tresser en une tresse. On dit même que la tresse est graissée, déployée à l'air et lavée avec du sidr²⁾ et de la terre. Le soir de son mariage, elle tresse ses poils en deux tresses, et chaque tresse retombe sur chacune de ses cuisses. Elle est ensuite conduite en la présence de son mari. Celui-ci, une fois seul avec elle et ayant pris la place qu'un mari a le droit d'occuper avec sa femme³⁾, saisit les deux tresses qu'il ne cesse de tirer jusqu'à ce qu'il les arrache de la racine. Les ayant ainsi arrachées, il la déflore ensuite. Le lendemain matin, les femmes, ses parentes, la visitent; chacune apporte une assiette de beurre.

1) Au chapitre sur Zebîd, I el-M. a un passage fort important: وتسمى أرضها تهامة وأما تهامة فأنها قطعة من اليمن وهي جبال مشتبكة وكلها مشرف على بحر القلزم مما يلي غربيها وشرقيها بناحية صعدة وحرص ونجران وشمالها حدود مكة وجنوبيها من صنعاء على نحو عشر مراحل وتسمى في عدن الشام وتسمى في المهاجم اليمن وتسمى عند آل عمران كوش وتسمى باللغة المعروفة زبيد من إقليم اليمن.

Nous voyons que telle partie de l'Arabie était encore appelée Kûs au temps d'I el-M.. La théorie de Glaser, Winckler et Hommel trouve par cela une confirmation éclatante, K A T³ p. 144 et s..

2) Comme I. Sa'd VIII, p. 23. Voyez Dozy S..

3) La phrase قعد منها مقعد لح implique la même position que j'ai exposée p. 837 note. Cf. L A II p. 44, 9 d'en bas.

*On lui demande: „Comment ça va-t-il avec la queue?”
A quoi elle répond: „Très bien! Comme le vendeur de
citrouilles”¹⁾. Elle soigne l'endroit blessé avec du beurre
afin de calmer la douleur, car son mari arrache la
peau en même temps que les poils. C'est là la coutume
de ces gens-là. Jusqu'à el-Haliyeh, il y a 8 parasanges.
etc.*

1) L'allusion m'échappe.

9.

Banât hel 'Arwal.

37, 20: 'abbašna = اغتبشنا = غَبَشْنَا, *partir avant l'aube*. وَاَدَّهَا غَبْشَةً, *nous sommes partis que la nuit était encore obscure* = وَاَدَّهَا غَبَشَ = 'Omân et Mésop. غَبْشَةً, *l'heure avant l'aube*, R O p. 113, s d'en bas, p. 186, 6, Meissner N A G I p. 136, Vollers Z D M G 49 p. 509. Le class. غَبَس en est une variation phonétique.

38, 3: lislāḥ = نَسَلَحَ ل. هَشَّ ل = هَشَّ ل, *o, et plaiser*. Yislāḥinna = yingorinna, *il plaisante avec nous*. Mais سَلَحَ, a, est aussi *rompre, briser*, de façon que les deux pièces soient encore adhérentes par quelque lien. On brise p. e. une branche d'arbre, mais les fibres retiennent encore le morceau brisé. اَنَسَلَحَ, *se briser de cette façon*. سَلَحَ الدَّوْلِي, *il brisa ou arracha la jeune pousse de la branche*. سَلَحَ dans le sens de *se déshabiller*, šaḥḥi B B R A S 1902 p. 268, = تَسَلَّحَ, Meissner N A G I p. 127, et سَلَّحَ, *déshabiller*, ibid. p. 100, 4 d'en bas et p. 127, ne sont pas employés dans nos dialectes, pas plus que dans le sens d'*asperger* K A T³ p. 602: c'est le syr. شَلَحَ, *se déshabiller*, = Sud خَلَص sc. الثوب, comme l'hébr. פָּרַח.

38, 4: uḥebbibhen, où u est و, et la préformante est régulièrement tombée; ce n'est pas أُحِبُّهُنَّ, mais وَحِبُّهُنَّ. Dans tout le monde bédouin, en Arabie et hors de là, حَبَّ, o, est *aimer* et *baiser*, *küssen*. Chez les Ḥaḍar de partout, excepté dans l'Afrique du Nord, on ne lui donne que le sens d'*aimer*. حَبَّ et حَابَّ, *baiser la main*, šaḥḥî B B R A S 1902 p. 265. حَبَّة, partout *un baiser*, o. l. p. 251 (avec le pl. حَبُون), Hartmann L L W pp. 125 et 177. Ce n'est pas seulement *baiser la main du seyyid*, comme on l'a prétendu. حُبَّ = كُسَّ sont tous les deux yémanites, et si l'homme de A. Jahn, M S p. 55, 23, s'en est servi, c'est qu'il l'avait appris à Aden. Jahn l'enregistre dans son Gloss. ḥaḍramite, s'imaginant que 'Abd el-Hādī parlait ce dialecte.

La langue parlée ne connaît que la 1^{ère} forme حَبَّ. Les lexicographes l'ont rejetée, en n'acceptant que أَحَبَّ. Mais حَبَّ a dû exister, car sans cela on ne s'expliquerait pas le participe مُحَبَّب, *aimé*, qui ne peut venir de l'intr. class. حَبَّ, *être aimé*, ainsi que l'a déjà relevé Nöldeke Z G C A p. 21 note 5. Un article d'ez-Zāhir d'Abû Bakr el-Anbarî + 328, à propos du proverbe¹⁾ مَنْ حَبَّ طَبَّ,

1) Cet ancien proverbe n'a pas été bien compris par les savants arabes, qui ne connaissaient pas le sens primaire de طَبَّ : *qui aime veut aussi attoucher*. Voyez les Gloss. de Ḥḍr et de Dḡ. Ce sens concret et, avec un jeu de mots J palpable de طَبَّ, (cf taper) est le point de départ des autres, et non vice versa, comme le croit Wellhausen Reste² p. 140 note, et d'autres avec lui.

Meydanî, Freytag II p. 668, est particulièrement intéressant. En voici le passage qui nous intéresse :

قولهم من حبّ طبّ. قال أبو بكر معناه من أحبّ فطن وحذق واحتال لمن يحبّ والطبّ معناه في اللغة الحذق والفطنة وإنما سمي الطبيب لفطنته يقال رجل طبّ وطبيب إذا كان حاذقاً..... ومعنى حبّ أحبّ. قال البصريون لا يقال في الماضي إلا أحبّ فلان فلانا وأحببت فلانا بالالف. قالوا ويقال في المستقبل أحبّ فلانا وأحبّ فلانا ويقال في المفعول رجل محبّ ومحبوب..... ف قيل لهم كيف قالوا رجل محبوب ولم يقولوا حبّ فلان فلانا فقالوا قد ينطق بالدايم على بناء فعل لا يتكلم به..... قل الكسائي والفراء يقال أحببت الرجل وحبيته (أنشدا¹) أحبّ أنا الأعصماء من حبّ تمرّ وأعلم أنّ الرّفق بالعبد أرفق والله لو لا تمرّ ما حبيته وما كان أننى من عبّيد ومشرق وقال الساجستاني حدثنا أبو عامر عن أبي الأشهب عن أبي رجا أنه قرأ فاتبعوني يحببكم الله بفتح الياء قولهم في هذا المثل من حبّ طبّ يدلّ على صحّة قول الكسائي والفراء

La dernière partie se trouve aussi chez el-Mobarrad p. 192 et dans I. Sidah, el-Mohaṣṣas vol. XIV p. 176. Un autre exemple classique de حبّ se trouve Hḍr p. 24 note. M el M. a شربت الابل حتى حبت, les chameaux ont bu à satiété, mais Gauharî, le seul qui donne ce sens,

1) Aussi L A I p. 281, avec des variantes; Kâmil d'el-Mobarrad p. 192 (dern. hém. seulem.).

2) Qor. III v. 29; cf. Vollers VS p. 109, 12, paragraphe fort intéressant, qui est pleinement confirmé par les dialectes du Sud.

a حَبَّت, comme Lane aussi. Vu que les Bédouins du Nord disent ici عَبَّت اللَّيْل et que عَب y est *remplir*, je crois que حَبَّب, *remplir*, et تَحَبَّب, *se remplir*, de Gauharî et, d'après lui, T A I p. 199, 10 d'en bas, ne sont qu'une prononciation avec ح pour ع. Aussi I. Sîdah a-t-il mis cette signification en doute, T A et Lane; cf عَب et les syr. اَعْبَى et عَبَى, *remplir*.

38, 6: mûzinneh, pour la forme voyez p. 720 et ss., de اَوْزَى ou, plus communément, آزَى. Bâ lâzi (= نَازِي) fi hâdem-heyd, nous allons nous arrêter contre cette montagne, propr. nous appuyer. Voyez les dictionnaires. Cf. les thèmes class. آزَى et وَاَزَى, être en face de, لَزَى et le sudarabique لَزَى avec لَزَم, لَزَق, لَزَج, لَزَب, لَزَّ, لَزَى, a, toucher à, être près de, collé à, joint à¹). لَزَا ou lâzâ, prép., à côté de

1) القبر هذا لازي لهذا, ce tombeau touche à celui-là, est tout près de. لَزَى, tr., aussi serrer, mettre à l'étroit = لَزَّ. لَزَى, faire toucher à, appuyer contre, mettre à côté de, rapprocher. لَزَى ب, rapprocher deux choses, mettre l'une à côté de l'autre. لا تلازوا, ne rapprochez pas les tombeaux l'un de l'autre. propr. ne faites pas de façon que les t. soient près l'un de l'autre تلازى, être près de, être collés l'un à l'autre. هذه متلازيات, ces tombeaux se touchent l'un l'autre. Socin Diw. Gloss s. v. : لَزَى, avec ل, être près de qqc. = تلازى. Il compare le class. لَزَّ, qui, dans le Sud du moins, n'est pas usité.

= لَوَزَاء ou لاَزَاء; iglis lauzây = عَرَضِيّ *reste à côté de moi*. Pour la forme, cf. lôṭa, *en dessous*, Stumme T Gr. §§ 170, 178, lûra ou lèura, *derrière*, Marçais Gr. p. 181.

38 7: radânî... biḥeyd = رَجَمَنِي بِحَجَرٍ i, est aussi classique et figure dans les Traditions L A 19, p. 33. Au figuré, *jeter la pierre à, blâmer, critiquer, en dire du mal*. Un proverbe datinois dit: eḥdèh, eḥdèh in-èhteda willerdèh وَلَا تُرَدِّهِ إِلَيَّ أَهْدِهِ, *conduis-le, conduis-le (sur le bon chemin), s'il se laisse conduire, sinon, jette-lui la pierre, blâme-le*. مَرْدِيّ *sans foi, méchant, débauché*, propr. quelqu'un à qui on a *jeté la pierre*, يَرْدُونَهُ بِالْكَلَامِ.

38, 10: warahû. ورا 1° dans une demande directe, est suivi des pronoms possessifs suffixes; la première personne est toujours ni, comme dans عَلَيَّ. Warâk gâlis hâna, *pourquoi restes-tu ici?* = wuś ma'ak g. h.? Exemples Arabica V p. 154 et s. et ibid. Gl. s.v. Il me fut toujours expliqué par wuś ou eś ma'ak, *qu'as-tu que tu....?* Le simple وَرَاكَ = مَرْحَبًا, réponse à un appel: *Où es-tu Fadl?* — Warâk, *Me voici!* 2° dans une demande rhétorique, il est suivi des pronoms personnels séparés ou d'un autre mot. [وَرَا أَنَا] = اَلزَّائِدُ لَكَ وَرَا أَنَا, *tu as le dessus, et je lutterai avec toi, moi!* Sibām. وَرَا هُوَ حَيْك, *est-ce qu'il est un ḥeyk, lui!* comme dans notre texte. وَرَا عِنْدِي نِئْمَةٌ لَكَ, *est-ce que j'ai donc une dette envers toi!* Arabica III p. 61. Ana bâ' ḥarîf. — Leś ma qùlteli hâda qabl? — Wàra

hāna ma yebiḥūn minneha? *Je veux des dattes mûres. — Pourquoi ne me l'as-tu pas dit auparavant? — N'en vend-on donc pas ici? C'est donc un* استفهام إنكاري *. Un poète des 'Awāliq Inférieurs a dit dans une qaṣidah:*

حيّ بشاعر نى كلامه صابنى نى قال ما حد - ر فى الدنيا يحوس
وراك يوم أنته ملزم بالعرب خلّيت شيخك بين للحا والضروس

*Salut au poète dont la parole m'a touché,
Qui a dit pas un n'erre dans le monde.
Comment donc, puisque tu te portes garant pour
[les Arabes,
As-tu pu laisser ton cheykh dans cette situation
[pénible? ¹⁾*

Snouck, Feestbundel p. 30, raconte une jolie anecdote qui mérite d'être traduite: „Un Egyptien passa devant des Ḥaḍramites qui le saluèrent par: „yâ ḥayya!“. Effrayé, l'Egyptien regarde de tous côtés, croyant qu'on parlait d'un *serpent*, حية. — „Warāk, Qu'as-tu donc?“ lui demandèrent-ils, ne s'expliquant pas sa frayeur. Le brave Egyptien se tourne brusquement en arrière, ayant compris: *derrière toi.*“ Snouck, qui considère l'origine de ce mot comme obscure, lui donne la signification de „comment ça se fait-il que?“ Cela n'est qu'en partie exact. Mais وراك est bien rendu par ês bak? *Qu'as-tu? Que veux-tu?* Ce mot figure aussi chez Socin Diwan Gloss. s. v.. L'analyse de cet adverbe n'est pas bien claire. En tout cas, ce n'est pas ici la préposition وراء, *derrière*,

1) Littéralement: entre les dents molaires et les dents canines.

Sing. لحي (lèhyak), pl. ألحاء = class. ناخذ.

qui, du reste, n'existe pas dans notre dialecte. Mais j'avoue que la langue classique offre des exemples où l'on serait tenté de voir le prototype de ce *ورا*. Dans *Su'arâ' en-Naṣr*. I p. 252 en haut, nous lisons: *فخرجت* وهي تَجْرُ اعطافها فلقبها ابوها مرة فقال لها: ما وراءك يا جليلة الخ qu'on pourrait traduire par: *Qu'est-ce qu'il y a donc, Galilah?* فلما قدم على قريش قالوا ما وراءك قال جئت محمدا فكلمتُه *Galilah?* فخرج علي علي. Tab. I p. 1624, 12. فوالله ما رد علي شيئا اولئك الرهط من الانصار ينظرونه قالوا ما وراءك قال ما ادري غير أنه قال لي مرحبا واحلا قالوا يكفيك من رسول الله إحداهما *qu'est-ce qu'il y a* est bien la traduction adéquate. I. Sa'd VIII p. 13, 2. K. el-Aḍḍad p. 43 et s.. C'est ici la préposition usitée de la même façon que le sudarabique *قفا*.

On peut remplacer *ورا* par *ترى*, dont j'ai parlé p. 489. La phrase de notre texte pourrait aussi se rendre par *tarâ hû* etc ou *tarâ h*. Les Datinois y voient le verbe *رأى*, cela est hors de doute, mais je ne saurais m'en expliquer la forme. La nature verbale du mot ressort du fait qu'on dit *warâni*, comme *'adni*, et non *warâ'i*, qui est *derrière moi*, = *qafâ'i* et qu'il peut être suivi du pronom personnel: *wara hû' sāhit*, *est-il donc un sāhit*, *lui?* ou de tout autre mot.

10.

Et-taurîd 'and hel 'Arwal.

L'infinitif de **ورد** est **توريد**, prononcé aussi **tûrîd**, selon p. 346, et **وراد**.

39, 4: 'a y l = **غِيل**, pl. **غَيُول**, *eau courante, qui coule toujours, cours d'eau*. D'après Belâdorî p. 71, ce mot paraît appartenir au langage du Yéman, où il est aussi employé, selon Glaser Peterm. Mittheil. V p. 173. **السيح**

الماء الجاري.... ويقال له **الغِيل** والفتح والغَل الماء الجاري بين الشجر

K. el-Addad p. 146, 3 et s.; Gézirah p. 86, 11, Z D M G 53 p. 9, Yaqût III p. 830. R O p. 285, 4 traduit **رهل** par *Flussbett*. En 'Oman **غَيْلَة**, est *boue* R O p. 173, 4 d'en bas, ce qui concorde avec Jayakar, pour le **šahî**, B B R A S 1902 p. 267: *mud*, pl. **غَيْل**. Le même sens est donné à **رهل** R O p. 41 dern. l., tandis que p. 415 N° 177 il écrit **رهل**, et Jayakar o. l. p. 250 **غَيْطَة** = Dt

خَرْق ou **خُلْب**. I. Dâbi a dit:

يا نبي على الغَيَّالِ تَسْقِي مَالِكٍ وَشِ كَلْفِكَ خَطَرْتُ لِلْسَيْلِ الْهَمِيمِ

*Ô toi qui arroses ta propriété avec l'eau du **رهل**,*

Qu'est-ce qui t'a forcé de passer près du torrent

[impétueux?

On doit le distinguer de غَوْل, pl. غَوَال, qui est le *lit du torrent* lorsqu'il est déjà sorti du ravin et qu'il *charrie de l'eau* (يَغْلُ الماء). Comme il y a presque toujours des broussailles, le mot signifie aussi *taillis de broussailles* autour d'un cours d'eau et même le *lit à sec, fiumara*, est ainsi appelé. On peut donc dire الغَوْل فيه غَيْل, *il y a de l'eau courante dans le taillis de broussailles aux bords du lit du torrent*, car le غَوْل n'a pas toujours de l'eau. Dans le Dâhir, غَوْل (qaul et gaul) est même le *terrain cultivé à côté d'un cours d'eau*. J'ai même constaté le sens de *bas-fond d'un ravin*, avec le pluriel غَوْل, au pays de Yešbom, et *encaissement du terrain* en général, même *trou ou évasement* causé par le sêl, H̱dr.

39, 5: mâtir = مَطَر, v. p. 590. Dô'an a dit (continuation de la p. 639 note 3):

يَا رَبَّةَ آلله من مَخِيلَةٍ قَبْلِيَّةِ بَرَّاقِهَا يَلْمِي⁺ وَمَطِرُهَا نَزَلْ

1) Prononcé par les Haribites, les Dâhirites, les 'Aulaqites et ceux de Marḥah yaqill, et par les Daṭīnois, ya'ill. Cf. le غَلْل de K. el-Addād, cité plus haut, et le classique قَلَّ, *transporter, porter*. De même, le 'ayl des Daṭīnois se prononce aussi q a y l. Glaser Skizze II p. 219 a kaul et es-Sejjid, ce qui doit être غَوْلَة السَّيِّد. Voyez sur غَوْل Yâqût III p. 826. Selon Gézîrah p. 155, 25, غَوْل est l'endroit où il y a beaucoup de طَلْح, *mimosa gummifera*. Aussi bien غَيْل que غَوْل et غَوْلَة figurent souvent dans la Gézîrah d'el-Hamdânî. Gloss. s. v..

2) كَمَيْتٌ لِي بِيدِكَ = لَمَحَ, i, = لَمَى, 2)

*Oh! qu'il y a de nuages de pluie au nord-ouest,
Son éclair luit et sa pluie est tombée.*

Une mirgâzah de Şaleh el-Ĥamyarî:

هَذِهِ السَّنَةُ يَا لَحَاجَ مَا بَا وَادِيكَ بَا حَلَّ بِالْحَدَّانِ فِي سَدِّ الصَّعِيدِ
مَاطِرَ عَلَى سَلْمُونٍ وَالْغَايِ سَرَحَ قُولُوا لَبَا حَمْدُونَ يَنْهَمُ بُو سَعِيدِ

*Cette année, ô Lahig, je ne veux aller à ton wâdi,
Je veux m'arrêter à el-Haddân, qui est à côté d'és-
[Sa'id¹]*

*Il y a de la pluie à Salmûn²), et la bruine mati-
[nale tombe.*

*Dites: Nous voulons aller à Ĥamdûn (où) frappe
[vigoureusement Bû Sa'id.*

39, 6: yidwi. يدوي, i, faire du bruit, de toute chose.
الرعد يدوي, le tonnerre roule. الماء يدوي, l'eau bruit en
coulant. السيل يدوي, le torrent bruit. النُوب يدوي, les
abeilles bourdonnent = يَجْنُ, comme النحل كَدَوِيَّ النحل
chez Damîrî Ĥ. el-Ĥ. el-Kubrâ s. v. نَحْل. Dans la bataille
d'el-Qâdisiyyeh رجال من المسلمين..... كانوا يدوون بالقرآن اذا
دَوِيَّ دَوِيَّ الليل دَوِيَّ النحل وهم آساد الناس

لمح البارِق. لَمَحْتَ لِي = tu m'as fait un signe, لَامَيْتَ لِي
لمع et لمح, لَمَى, Nous avons donc la filiation لمى. *l'éclair luit* = لمع. Les deux derniers sont aussi classiques et ne sont qu'une variation phonétique. لَمَى, làma, est-il un affaiblissement de ع - ح, ou bien lamà' a-t-il donné lamà', comme nàqa et naqà', nàfa et nafà'? La première éventualité est la plus probable, avec le recul de l'accent.

1) Arabica V p. 201.

2) Arabica V p. 200.

parmi les Musulmans murmurèrent le Qorân, lorsque la nuit les couvrit de ses ténèbres, comme le murmure des abeilles, et avec cela ils étaient des lions de bravoure, Tab. I p. 2366, 13. دَوِيّ et نَوِيّ, bruit, Dt, Hodeyl. Koseg. N° 2 v. 23. دَوِيّة, détonation, R O p. 42, 5. 'Antarah el-'Absî a dit¹⁾, Su'arâ' en-Naṣr. II p. 828 v. 6:

طَرَقْتُ دِيَارَ كِنْدَةَ وَفِي تَدْوِي دَوِيّ الرَّعْدِ مِنْ رُكُضِ الْجِيَادِ

*J'ai visité les demeures des Kindah, qui retentissent
Comme le tonnerre par le galop des nobles coursiers.
Sehêt udeleg minni s-sêf bis-sûg
Ulègel elli hogêlâh dûa bis-sâg²⁾
J'étais pensif, et le sabre me glissa du fourreau
[au marché.*

*C'était à cause de celle dont l'anneau au pied
[cliquetait à la jambe.*

MSOS VI p. 112 N° 43.

Tibkî beḥiss el yiṣbah el-girfe dâwi
Mitl er-rubabeh hissaha bide sa³⁾âr³⁾
*Qui pleure sur un ton qui ressemble au bruissement
[de la plage,
Sa voix est comme celle de la rabâbah à la main d'un
chanteur⁴⁾.*

ibid. p. 84, 1. Ubârûdet el biha el-milḥe dâwi,
un fusil dans lequel la poudre détonne, ibid. p. 86, 5.

1) Je n'en garantis pas l'authenticité.

2) Le mètre est en désordre, mais je le laisse tel quel. Meissner écrit dūā, dont la notation à la Sievers me paraît étrange. C'est

probablement دَوِيّ, mais il faut ici pour pour finir √ ---.

3) Doit être ainsi chanté. Mètre: ---√ | ---√ | -√---.

4) Et non danseur, comme le traduit l'auteur.

El-ḥuḡûl tidwi mitl el-naqqarat, *les anneaux des pieds font du bruit comme les nacaires*, qaṣīdat es-Saḡḡah, Ḥaurān. U'addot tigrī fid-dāwi, *es eille durch das brausende Meer*, Hartmann LLW p. 146, 1¹).

Aussi دَاوِي : اَمَصِيرِي يَدَاوِيْن, *les intestins me grouillent*

Dt. = يَدُوِيْن. Dans les dialectes nordafricains, y compris le Maroc, دَوِي, i, a pris le sens de *parler*, Stumme M G T p. 298, Doutté T O p. 27, Marçais R M T A p. 433, comme هَدَر est devenu en Algérie *parler*. Nous avons donc vu que le verbe دَوِي est répandu un peu partout dans les pays arabes (v. aussi Dozy s. v.), et pourtant il ne figure pas dans les dictionnaires classiques. Nous y trouvons seulement la II^e forme intensive دَوَّى, L A 18 p. 307 en bas; cf. I. Qot. p. 340, 18. Si les lexicographes s'étaient donné la peine d'étudier un peu plus les dialectes bédouins, ils n'auraient pas eu besoin de faire un si long discours pour expliquer دَوَّ, دَاوِيَّة et دَوِّيَّة, comme on pourra le lire dans L A s. v.. Es-Suyûṭī Muzhir I p. 8 dit: وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ أَوَّلَ اللُّغَاتِ كُلِّهَا إِنَّمَا هُوَ مِنَ الْأَصْوَاتِ الْمَسْمُوعَاتِ كَدَوَّى الرِّيحِ الْخ.

Un synonyme de ce verbe est سَجَم, o, *gronder* (tonnerre, eau, torrent, pluie), *bruire, murmurer, retentir, résonner, faire du bruit*; babyl. ṣagâmu, *brüllen* Del.

1) Meissner o. l. p. 108 N° 38 a (i)bdauwi qu'il traduit par *dans le désert*; c'est le classique دَوَّ = فَلَآة, comme جَوَّ quant à la forme. J'ai entendu des Bédouins 'Anazeh appeler *le désert* الدَاوِي ou الدَاوِيَّة, ce qui est aussi très classique.

Gr.² pp. 237, 258. يدوى = السيل يساجم, les deux dans notre texte, الرعد يساجم, le tonnerre gronde, 75, 32. المطر يساجم, la pluie bruit. الطبل يساجم, le tambour retentit (le bruit sourd). الانسان يساجم, l'homme murmure (le bruit qu'on entend de loin). اسمع ساجم الناس, écoute le murmure des gens, (au théâtre, à la bourse); cf. سهج, Gl. s. v.. Tout cela se rapporte au son qui se produit. Dans les dictionnaires, nous ne trouvons rien de tout cela: seulement couler, p. e. les larmes, I. Qot. p. 434, 1, et ساجم, arroser abondamment Mo'all. Labîd v. 40. Mais l'assyrien sagâmu, hurler, Del. H W B p. 640, Winckler A S O p. 131, note 3, nous prouve que l'idée de bruit y est à l'origine. Dans le Sud, ce n'est plus couler tout court. C'est سجع qui l'y remplace, couler, couler avec un léger murmure. La phrase datinoise (et ailleurs) correspondant au classique (L A s. v.) عيوني ساجمت العين الدمع serait عيوني يتساجعين ou يساجعين الدموع, mes yeux laissent couler des larmes. الماء يساجع في الغول, الدم يساجع, le sang coule. l'eau coule placidement en murmurant dans le raul; mais الماء يساجل, l'eau coule avec bruit, plus fort que يساجع. La phrase 'omanite R O p. 274, 16: lqit had maqrûb u demmo sagil fis-sukke, se rend en datinois par: laqit wâhed qatîl u dammeh sâ-geâ' ou yisgâ' fim-ṭariq, j'ai trouvé un assassiné dont le sang coulait dans la rue. Il faut y voir l'idée première qui a donné origine au terme technique سجع, qui se rapporterait alors primitivement au parler en sourdine, au زمزمة des kâhin proférant l'oracle, le

نِدَاءٌ مِنَ الصَّغَمِ, Yaḡûṭ s. v. الجلسد. Comme ces oracles étaient toujours *musagga'*, ainsi que c'est encore une affectation favorite des Bédouins, ma La langue arabe p. 71 et s., le سَجَجَ, *le parler murmurant*, est devenu le terme technique connu. سَجَجَ, renfermant l'idée de *murmure*, s'emploie aussi pour les oiseaux, même le chameau, Goldziher Abh. I p. 69, note 5 et L A X p. 13 en bas. Cf l'éthiop. ስገገዐ, *caqueter*. La prétention des Arabes que le سَجَجَ, *la prose rimée*, vienne du roucoulement des tourterelles est ridicule, jugée à *leur* point de vue, car ils n'ont pas reconnu le sens primordial du verbe. Lorsque Lane assigne à سَجَجَ, comme sens primaire, celui de *he pursued an even, uniform course*, en acceptant l'opinion de T A, il est évidemment dans l'erreur. Du reste, ce sens ne figure point dans L A. Il n'est pas sans intérêt de constater que, de même que سَجَجَ se rapporte, au figuré, à la manière de proférer les mots, son quasi-synonyme سَجَلَ est employé dans ce même ordre d'idée: سَجَلَ الْقُرْآنَ, *réciter le Qorân continuellement*, Lane s. v.. يَجْنِينَ = اسْتَعَى الْبَيْتَ كَيْفَ يَسْجَلِينَ, *écoute comme les chameaux gémissent*¹⁾, Dt. Lane attribue même ce sens de سَجَا à حَنَّ *the she-camel prolonged her* حَنِين. J'ai déjà dit que ce n'est pas *mugir*, هَدَرَ, mais un son sourd et prolongé que je ne saurais rendre par un mot européen. L'assyrien šegû, šigû, *être agité, pousser un son plaintif*, ce qui est l'arabe

1) Gémir n'est que faute de mieux. Personne n'a su me donner une traduction de حَنَّ appliqué aux chameaux. *Blatérer* est trop fort.

ساجع, ساجا, ساجع, ساجع, et d'où le sigû, *psaume pénitentiel*, parce que récité sur un ton plaintif, le ترنيم ou ترتيل des Orientaux modernes. شجاع, que Nöldeke lui-même assimile à שוע, pourrait bien avoir la même provenance, et le شجاع le *courageux*, renfermerait alors la même idée que l'hébreu שוע, *fou*: le courage des Arabes se manifeste par des cris et des gesticulations de forcenés! De Lagarde, *Bildung der Nomina* p. 201 note, le désapprouve, parce que ce serait „contraire aux lois phonétiques”; mais il est trop sévère, ainsi que je l'ai déjà dit à la page 499 et s..

زجم, *parler tout bas, marmotter*, n'est qu'une variation phonétique de ساجم, corroborant le sens ci-dessus de ce dernier verbe. Nous le trouvons dans les sentences prononcées par l'oracle d'el-Galsad, Yâqût 2 p. 101, 5: وصامت زجم, *ein schweigender hat geredet* (Wellh. Reste p. 55) ¹⁾.

39, 6: hâdîet, sur la forme voyez p. 319 et ss. هذيت من المطر, *a, être mouillé, être trempé. je suis*

1) Suivi de قابل زجم, expliqué par Winckler AOS p. 131. Je ne suis pas à même de discuter l'interprétation du savant assyriologue, mais je veux seulement appeler l'attention sur le fait que l'assyrien ragâmu, *faire du bruit*, comme lorsque beaucoup de monde parle à la fois [cf. سجم plus haut], pourrait bien se trouver dans le sudarabique لجم, *faire du bruit, f. du vacarme*, avec permutation fréquente de ل en ر (v. Gloss. s. ل et ر). لجم peut aussi être un développement de لجم, *retentir* (écho, son) = لجم; voyez Gloss. s.v..

trempe par la pluie, ثِيَابِي هَذَيْتَ عَلَيَّ, les habits que je porte sont trempés d'eau. هَذَى, mouillé = أَخْضَرَ, i, pleuvoir dru et menu, bruiner, piovigginare: هَذَى, intensif. Synonyme de هَذَلَ, i, et son intensif هَذَّلَ. Nous avons donc المَطَرُ يَهْذِلُ, المَطَرُ يَهْذِي, la pluie tombe dru et menu. J'ai entendu la dernière forme chez les 'Awāliq supérieurs et les Datīnois = دَتَّ, i, Ḥabbān. Il y a cependant une petite nuance, car هَذَلَ est pleuvoir peu, mais à grosses gouttes = class. هَطَلَ. Ces verbes renferment l'idée de bruit que fait la pluie en tombant, voilà pourquoi هَذَى, i, a pris le sens de radoter, 'Omān M S O S III. p. 3, marmotter et délirer, comme sa variation consonantique هَذَرَ, L A s. v., qui a aussi donné هَذَرَمَ, radoter, divaguer, Dt et classique, L A 16 p. 88. السَّيْلُ يَحْتِي, المَطَرُ يَحْتِي, la pluie bruit, et يَحْتِي, i, peint le bruit, ce qui est pour المَطَرُ يَحْدِي كَمَا لِحَادِي مِنَ الْحَجِّ: i, حَدَى, la pluie gronde comme le ḥādi (qui chante des marāgīz), lorsqu'il revient du pèlerinage, me dit un 'Aulaqite. On voit donc pourquoi le حَادِي est ainsi appelé. Partout l'origine concrète doit être recherchée, d'où l'idée abstraite s'est développée.

39, 10: milk em-ḥeyd, expliqué par *ayant la montagne en face de nous, devant nous.* مَلَكْ est le Nord, car c'est le synonyme de قَبْلِي [de قَبَلَ, aller vers le Nord, contr. de بَطَن, o] ou مَلْحِي, le côté du milḥ, sel. On

tourne le dos à la mer, en allant dans la direction milk. C'est tout ce que je sais sur ce mot.

39, 10: ugâb es-sams. وَجَاب, وَجُوب et وَجِيب est *la rougeur que produit le soleil en se couchant*. وَجَبَت الشمس, le soleil a produit cette rougeur, le soleil s'est couché. وَجِبْتُ لَهَا بِأَشَقَا مَعَكَ (tigìbb) الشمس, je travaillerai avec toi jusqu'à ce que le soleil se couche. Les lexicographes donnent à وَجِب le sens de *tomber avec bruit*, L A II p. 294, Zamahsari s. v., Hamasah p. 741. Si c'est *tomber avec bruit*, je ne comprends pas qu'on puisse dire, classiquement et dialectalement, غابت = وَجِبَت الشمس, L A I. 1., Boh. II p. 167, 13 (B. rukûb el-budn): يقال وَجَبَت: سقطت الى الارض ومنه وَجِبَت الشمس. On appelle un *tué* وَجِب, ein Gefallener, et وَجِب est mourir, tomber mort. Cela dans la lura h seulement. Dans le Sud, وَجَاب العين, ou وَجِبَةُ العين, orbite de l'œil, et وَجَبَت العين, l'œil est enfoncé dans son orbite, l'œil creux, cave. L A donne وَجِبَت عينه غارت.

39, 14: ahl Hâtim Arabica IV p. 28.

39, 14, 15: etqannâ'na. قَنَعَ, a, *grimper dans la montagne, hinaufklettern*. قَنَعَ الْبَؤْش, fais monter le bétail dans la montagne Hdr. قَنَعَ رَأْسَكَ, lève la tête en arrière, dit le barbier à celui qu'il rase, Hdr = عَنَقَ رَأْسَكَ Hdr. = class. لَشِ تَمَشِي وَأَنْتَ مَقْنَعٌ L A et Asâs s. v.. أَقْنَعَ, pourquoi marches-tu le nez en l'air? Hdr. تَقْنَع, monter

dans la montagne en grimpant, hinaufklettern = قنع, qui est peu employé dans notre dialecte. هذا الجيد متقنع. *cette montagne est plus haute que celle-là, la surpasse en hauteur.* Un thème قنع, *être haut*, a donc dû exister. Dans les dictionnaires classiques, nous trouvons L A X p. 173 en bas: قنعت رأس الجبل وقنعتة اذا علوتة, où la première forme correspond à l'usage dialectal, et dont قنع est l'intensif. Il faut peut-être lire dans L A X p. 173 *رفع* = أقنع dans la luraḥ قنع pour تقنع passim, et اقنع يديه est même le terme technique pour *lever les mains* vers le ciel en implorant Dieu, L A l. l., Aṣās el-Bal. II p. 184, Tab. Gloss. s. v., O S Festschrift Nöldeke I p. 327. اقنع راسه est par Zamahšari considéré comme une locution figurée, مجاز, mais non اقنع يديه. Il a tort. La racine قن a sans doute originairement le sens d'*être haut*, car اقن et اقنأ, *se tenir debout, aufrecht stehen* = انتصب, L A 17 p. 228 et s., et قنة الجبل, Tab. I p. 1366, = قلة الجبل, L A 17 p. 228, 10 d'en bas, les deux formes courantes dans le Sud. قلة السلام, Hodeyl. Koseg. p. 223, 6. Cf. le classique قن et قلا. En Dt قن, *dresser, aufrecht stellen*; مقلول, *dressé, aufgerichtet*; اقنل, *monter en haut, se dresser* = class. اقن, L A l. l. Aussi 'Oman قن, *aufstellen*, R O § 303; felân yiqill ṣalīb, *N. stellt sich auf den Kopf*, ibid. p. 268 note; stawit ḡerābit sêf ilîn qtell eṣṣalīb, *es entstand ein Schwerterkampf, bis dass „der Staub aufflog“* (wörtlich:

sich der Angepahlte erhob), ibid. § 415. On doit donc admettre que قن et قل sont ici une variation consonantique des deux liquides, comme aussi קן et קל, *bruit*. قنعة, قنّة, قنّة et قَمعة sont synonymes dans la luraḥ, L A X p. 173 en bas. A présent, le sens de قناع est clair: c'est une étoffe qu'on met sur la tête: يرفع على الرأس ou يعلو به الرأس, et la forme فعال est normale pour les objets avec lesquels on couvre qqc. Ce n'est donc pas véritablement un *voile*, ce qui ressort aussi clairement de Moh. Tahir M B el-A II p. 174.

قنّ a aussi, dans la luraḥ, une autre signification: L A X p. 174 en haut. قنّعه بالسيف والسوط والعصا علاه به, *il s'approcha alors, et A. Q. lui flanqua un coup de sabre et le tua*, Hodeyl. Wellh. p. 14, 12. Je ne connais pas ce sens dans les dialectes, mais dans le nôtre قن, o, i, est *couper, trancher, frapper*. قنّيت راسه بالسيف, *je lui ai tranché la tête avec le sabre*, mais قنّيت راسه بالعصا, *je lui ai frappé la tête avec le bâton*. قنّيت القلم بالشفة, *j'ai coupé la plume avec le couteau*¹⁾. قنّ راس التجلبة تال الحين, *tranche vite la tête au mouton (à la chèvre)*. Cf. hébreu קרב, *abreissen, abpflücken* Levy W B s.v., comme قط et قطب. Mais il faut observer que mes Datinois,

1) Je trouve dans le dict. de Jacob Levy IV p. 331 s. v. קן ceci: שמע קן קולמוסא וקן מגילתא, ce qui se rendrait en arabe dialectal du Sud par: سمع قنّة القلم وقنّة المجلّة (le dernier mot est seulement classique): bien expliqué chez Levy.

en m'expliquant ces locutions, disaient qu'il y a le sens de قَنّ, *émettre un bruit sourd*, comme lorsqu'on frappe, v. Gloss, s. v., et que قَنّ, dans le sens de *frapper*, était au figuré: „*c'est une exagération* تكبير الشأن.” Comme Feyroûzâbâdî est le seul qui enregistre قَنّ avec le sens de الضرب بالعصا, on est en droit de supposer qu'il l'a entendu à Zebîd. Je ne veux nullement prétendre que قَنّ, dans قَنّ بالسيف, soit un thème développé de قَنّ. Je constate seulement des faits. Il est très difficile de tracer la marche sémasiologique d'un thème, de poursuivre la transition d'une conception à l'autre. Les résultats qu'on obtient en comparant les racines analogues dans les différentes langues sémitiques, sont souvent en profond désaccord avec les phases que le mot parcourt dans la sémantique sur le terrain d'une seule de ces langues.

39, 19: m̄araz ou maràzz. Le mot est مَرَز, pl. مَرَز ou أَمَرَز. Dans H̄dr p. 41 et s. j'ai expliqué la raison de cette prononciation et du pluriel افعال des mots analogues. Le même phénomène se rencontre dans les dialectes nordafricains. Stumme M G T p. 249 § 73, § 108, § 131 (p. 264), idem. Tun. Gr. § 49, § 137 (p. 108 m̄aq̄si = من حيث = مَرَز. 2°, Marçais Gr. p. 139 مَرَز, *mes ciseaux*), مَرَز, *l'endroit où se tiennent les gens et là où l'on fait le cortège* مَوَكَب pour le cortège. مَرَز et مَحَف sont synonymes. مَرَز expliqué ici par مَرَز. Voyez le Gloss. s. v. مَرَز et مَرَز. Dô'an a dit:

أَلْعَدَّ حَدَّ أَحْمَدَ مَرَزَّ الدِّيُولَةِ وَأَحْنَا نَشَبَ الْحَرْبُ عَنْهُ كُلَّ حِينٍ

*Le territoire est à Ahmed, c'est la place de réunion
[des tribus.]*

Et nous attisons la guerre pour lui à toute heure.

39, 22: hiūya = هِيَا v. p. 330 et s..

39, 24: sinnet wùgheha. سِرُّ عَلَى سِنَّةِ الطَّرِيقِ
*marche sur la route battue*¹⁾ = الطريق ou الطريق المدحوق
السِّنَّةِ الطَّرِيقِ سَنُّوهُ الْوَالِدِينَ نَحَقُوهُ وَبَرَطُوهُ. السِّفَرِي
sinnah est la route que les anciens ont tracée; ils y
ont marché et ils l'ont défrichée Dt. Cela correspond à la
définition de L A 17 p. 90, 8 d'en bas: شَمَرُ: السِّنَّةُ فِي الْأَصْلِ سِنَّةٌ
— الطَّرِيقُ وَهُوَ طَرِيقٌ سِنَّةٌ لِوَأَثَلِ النَّاسِ فَصَارَ مَسْلَكًا لِمَنْ بَعْدَهُمْ
سِنَّتْهَا حَسِينَةً, elle a l'air fichu. سِنَّتْهَا شَعْلًا
joli, expliqué par قَلَمَتْهَا سَمَكَةً, elle a la stature droite.
سِنَّتْهَا خُشْمَةً حَسِينَةً, la forme de son nez est jolie. [دَحِيَّةٌ]
وَكَانَ يُشَبِّهُ سِنَّتَهُ وَحَيْثُ وَجْهَهُ جَبْرِيلَ
aspect, sa barbe et sa figure à Gabriel, Tab. I p. 1487,
4. السِّنَّةُ وَاضِحٌ est une expression élégante pour dire:
d'un bel aspect, Ibrāhīm el-Yazgī, Nuġ'at er-rāid p. 5.

Cette signification de سِنَّة (cl. سُنَّة) est très classique,
ainsi qu'il appert de L A 17 p. 88. El-Ġāhiz, Tria opus-

1) دَعَقَ = دَحَقَ chez les 'Awāliq supérieurs v. Gloss. s. v.. Route
battue est donc la traduction exacte, et la route battue est aussi
la routine, la سُنَّة, la coutume chez les Européens.

cula p. 41, 5, parle du استواء السَّنة des Turcs, *leur corps bien proportionné*. سَنة الارض m'était toujours expliqué par حُكْم الارض والآ شَرع الارض نى مَتَسَنِّين عليها *la coutume ou la routine du pays selon laquelle ils procèdent*. سَنة العرب يلبسوا وطاية *la coutume des Arabes est de porter des sandales* R O § 430 c. El-Mutalammis Vollers N° 1 v. 16, dit: لأورث بعدي سَنة يُقَتَدَى بها *Afin que je laisse après moi en héritage une coutume [sur laquelle on se réglera.*

Labîd, Mo'allagah v. 81:

من مَعَشَرٍ سَنَّتْ لَهُمِ آبَاءُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ سَنةٌ وَإِمَامُهَا¹⁾

(Il est) d'une tribu dont les pères leur ont indiqué la [route à suivre,

Car chaque peuple a une routine et un prototype.

Le verbe سَنَّ الغنم في الطريق, les moutons suivent la route, marchent sur la route. سَنَّا الْعَدَاء, ils coururent sus à l'ennemi, (= الْجَرِي) على الْخُصُوم تسنن الرجل في عَدُوِّهِ واستنن مضى على وجهه (pluralité). سَنَّا L A 17 p. 90, 3 d'en bas. الببل سَنَّن في الطريق, les chameaux ont suivi la route en marchant = سَنَّن (pluralité). مَسَنَّن, activer la marche, pousser de l'avant. سَنَّن السَّيْرَةَ, il leur accélère la marche, étant devant eux. Le premier qui est devant est سَنَّان par rapport aux

1) L'Imâm musulman n'est que la continuation de l'intercesseur babylonien, sur lequel voyez K A T³ p. 419 et s. Nöld. Fünf Mo. II p. 92.

autres. Voilà pourquoi le mot a pris le sens de *chef*¹⁾.
 تَبَصَّرَ سُنَّةَ الْعَدَاءِ, *vois-tu la vitesse de leur marche? comme ils courent vite*. On me dit que c'est comme lorsqu'on *aiguise*, سَنَّ, le poignard et que c'est pris de cela.
 دَحَقُوا فِيهِ يَبْطِئُ فِي اللَّيْلِ وَفِي النَّهَارِ: سَنَّوْا الطَّرِيقَ *ils marchent sur la route, qui se voit nuit et jour*.
 سَنَّ الصَّعْبَ عَلَى الرُّكْبِ سَوًّا, *dresser le jeune chameau à être monté comme il faut*, c'est-à-dire, pour qu'il *marche droit* sur la route, يَسِيرُ سَانِيًّا. C'est le classique سَنَّ L A 17 p. 87, 5 et 3 d'en bas, et اسَنَّ الْفَرَسَ فِي الْمَضْمَارِ إِذَا جَرَى فِي نَشَاطِهِ عَلَى et تسَنَّ عَلَى, o. l. p. 93, 8 d'en bas. سَنَّهَ فِي جِهَةٍ وَاحِدَةً *suivre la routine, la coutume*, comme plus haut. Le sens de صَبَّ, *répandre, verser, ausgiessen*, L A 17 p. 91, 8 d'en bas, n'est pas connu, mais j'ai entendu سَلَّ dans ce sens, dans le Sud.

Maintenant, Nöldeke, en commentant le vers susmentionné de Labid, dit, o. l. p. 91: „سَنَّ paraît signifier, *diriger, tourner vers, richten, lenken*, d'où سُنَّةٌ, *direction, route, manière d'agir*.” Il dit „paraît.” D'après moi, c'est plutôt *former* صَوَّرَ, L A 17 p. 88, 13, de la façon impliquée dans notre exemple à propos de الطَّرِيقَ الْمَدْحُوقَ, et سُنَّةَ الْوَجْهِ

1) سَنَّان est aussi le *fer de la lance*; l'autre bout porte un *bout en fer* زَجَّ = دَاهِرٌ تابعٌ. زَجَّ est le babyl. ziqtu, *pointe*, Dhorme p. 376 v. 6.

est paraphrasé dans L A p. 88, 8 par صورة الوجه, *Schliff des Gesichtes, feature of the face*. Voyez K. el-Addad, éd. Houtsma p. 255. La route devient un سُنَّة parce qu'on la trace à force d'y marcher, une *route foulée, battue*: سِرٌّ على سُنَّة الطريق = طريق مدحوق, *marche sur la route battue*. Il n'y a rien dans les dictionnaires qui nous autorise à admettre le sens proposé par Nöldeke. La سُنَّة a parfait la même évolution sémasiologique, du propre au figuré, que مطروق (= طريق) et طريقة et que route et routine. Je ne suis nullement sûr qu'il faille, avec Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 92, absolument éliminer le sens d'*aiguiser* au point du vue étymologique du mot سُنَّة. Mais ce qu'il y a de sûr, c'est que les Arabes pensent à cela en tâchant d'expliquer سَن et سُنَّة, ce qui, du reste, n'est pas une preuve. La route, à force d'être مطروق ou مدحوق, devient مسنون, *abgeschliffen*. Plusieurs significations de سَن et des autres formes sont certainement des dénominatifs de سُنَّة. Ce mot était fort en usage avant l'Islâm. On n'oubliera pas que le thème شرع, dont j'ai longuement parlé Hdr p. 501 et ss. et ici p. 543 et ss., nous offre سُنَّة = شَرع, *coutume*, et سُنَّة = شارع, *route*, et la شريعة est même devenue un سُنَّة (dans le sens théologique) pour les Musulmans. Le Prophète fixait déjà le terme سُنَّة النبي, en même temps que كتاب الله, I. Sa'd VIII p. 189, 4. De la même façon, alaktu en babylonien, *chemin et manière d'agir*, Del. H W B p. 68 et s., Jeremias A T p. 53, K B VI p. 4, v. 9, 16, 19,

et ḥarānu, *chemin et entreprise, affaire*. ܚܪܢܐ a, dans l'A T, le même sens figuré. Pareillement, on dit en français *la voie des hommes*, leur conduite morale, سُنَّةُ سُلُوكِهِمْ, et nous parlons des *Wege Gottes* ou sa manière d'agir. La similitude de transition sémasiologique est frappante.

39, 25: min qārneha alamma 'urqûbha, ce qui correspond exactement à notre „de pied en cap”, „des pieds à la tête.” On dit d'un homme très honnête: اَمَانَتِكَ مِنْ قَرْنِكَ اَلْمَا عُرْقُوبَكَ [je te crois]: *ta bonne foi est depuis ta tête jusqu'à ta cheville*, ou bien اَمَانَتِكَ مِنْ اَصْفُورِكَ, *depuis tes ongles jusqu'à ton occiput*. قَرْنٌ est chaque côté du vertex; قَرْنَةٌ, pl. قَرَنٌ, est un peu plus bas:

 قَرَقُورٌ est le derrière de la tête: .

Nous trouvons une expression analogue dans le Livre des Avars d'el-Ġāḥiẓ p. 216: فَكَيْفَ وَاَنْتَ ذُنُوبٌ مِنْ قَرْنِكَ اِلَى قَدَمِكَ, *et comment, du moment que tu es plein de fautes, des pieds à la tête!* Cf. Gen. XIV, 23.

39, 26: tesinna = تَسِي لَنَا = تسوي لنا. Ta'siminnah qahwah = تَعْسِم لَنَا قَهْوَةً, comme l. 28 kammanah = كَمَل لَنَا, avec assimilation des liquides.

39, 26: falak. فَالَكْ est عَيش, أكل, *manger* pour hommes et animaux. C'est un كلمة لطيفة, *mot choisi*, selon mes Daïnois. Bâ' tisûnna šî falak, *voulez-vous nous faire quelque chose à manger?* [تَسُوا لَنَا]. Kullin yidûwir leh falak, *chacun cherche ses moyens d'existence*.

Kullan dâir ba'âd¹⁾ falakuh, *chacun court après son gagne-pain* Hdr. El-yôm sî' falak lim-bôs fim widdeh, *y a-t-il à présent de la pâture pour le bétail dans les wâdis?* هَجَّ يَدْوَرُ لِّلْفَلَكِ, *il a émigré pour chercher le falak.* De là le dénominatif فَلَك, *donner le falak.* فَلَكَ البعير *feed the camel*, Stace p. 63, et تَفَلَّكَ, *chercher le falak ou manger le falak* Wên tabû'? — Labâ' Lahîg. — La eyś? — Labâ' netfallak fiha. *Où voulez-vous aller? — Nous voulons aller à Lahîg. — Pourquoi? — Nous voulons y chercher les moyens de subsistance.* Bâ lisârriḥ em-bauś yitfallak fim-wâdi, *nous voulons mener le bétail ce matin paître dans le wâdi.*

Le عِلْمُ الْفَلَكِ est un terme inconnu chez les Bédouins du Sud, qui disent عِلْمُ النُّجُومِ. Je dis à un Datinois: mârîf sî' bi 'ôlm el-falak, *je ne connais point l'astronomie.* Il me répondit: „Mênteh sî' miftâq leh: enteh mudmir, *tu n'en as pas besoin: tu as de la fortune.* Cette réponse prouve qu'il ne connaissait فَلَك que dans le sens de عَيْشَة. Hommel A A p. 251, nous apprend que فَلَك vient de l'assyrien pulukku, *cercle*, sens qui se trouve aussi en arabe, L A XII p. 366. Ce serait donc l'Ecliptique qui traverse l'Anu, l'Océan céleste, et dans laquelle naviguent les planètes et les étoiles qui s'y trouvent. Les anciens Egyptiens se figuraient Rê²⁾, le dieu solaire²⁾, de même que Thot, le dieu lu-

1) Obs. l'emploi de بعد = ورا.

2) Erman o. l. p. 352 fait, à propos de cela, cette réflexion: „Les conceptions n'ont rien eu à faire avec la religion proprement dite.”

naire, traversant le ciel sur leur bateau. Voilà pourquoi l'un des noms de la lune est *بَاحُور*, I. Sidah IX p. 27, 5 d'en bas. Nous possédons toute une série d'objets antiques, où figure le bateau lunaire, c'est-à-dire le croissant ☾, Ménant, Cat. La Haye pl. IV, 19, Glypt. I pl. II fig. 4, etc.; CIS II 88 a; Del. B. B. p. 49; Palest. Jahrb. II p. 48. C'est le bateau de Sin sur lequel il parcourt le ciel.


Dans le *Hymnen und Gebete an Sin* de Guthrie Perry, élève de Zimmern, nous lisons ces passages, N° p. 5: *Ô barque, luisante du Ciel. Ô barque, lorsque tu parcoures le milieu du ciel. Lorsqu'à Ur tu montes la barque luisante* = N° 4 p. 20. „Barque luisante”, en soumérien *má-gùr azag* = bab. *makurru ellitu*, est selon Jensen KB VI, 1 p. 533 et s. et Guthrie Perry p. 18, „un bateau qui, vu de côté, a l'aspect du croissant.” Je me demande si le mot soumérien n'est pas resté dans le Qorânique *وترى الفلك مواخر فيه*, XVI, 14, XXXV, 13, d'où le dénominatif *مخر*, Boh. III p. 56, 2. I. Sidah IX p. 26, 5 d'en bas. Ce *مواخر* est expliqué de plusieurs façons, ce qui est déjà très suspect, quand même le verbe *مخر*, *fendre*, se prêterait à un sens tout naturel; voyez ma critique MS p. 21. Vollers, Z D M G 49 p. 504 et VS p., veut que *مخر* s'explique comme *mâ-kil*, *mâhîd* etc., v. ici p. 698 et s., mais cela est bien loin.¹⁾ On pensera plutôt au babyl. *maḥaru*, *gegenübertreten*

Et pourtant Brugsch avait déjà vu clair! Un écho de cette conception d'Anu est la locution arabe *في بحر النهار*, dans le courant de la journée.

1) Je vois à présent que V. rejette cette étymol. VS p. 189.

(einer Sache), propr. (einer Sache) *seine Vorderseite gegenüber bringen*, Ungnad Z A XVIII pp. 21, 35, d'où mahar, *devant, coram*. ماخر est sur les côtes du golfe d'Aden, aussi donc au pays des Sômâl, la direction vers 'Alûleh, 'Uşêr et Hâfûn (ou Hêyfûn); دابر est celle de Mîṭ, Berbera et Bû el-Hâr. Lorsqu'on est ماخر, on se met en face du vent d'est qu'on monte en courant des bordées. On parle de سَمْن دابري et سَمْن ماخري selon le pays de la provenance du beurre. ماخر est l'est et دابر l'ouest chez les Sômâl, ce qui a déjà été relevé par Glaser, Skizze II p. 196. سفينة ماخرة, pl. سفائن مواخير, *bateau qui navigue, pendant la mousson d'est, contre le vent vers l'est, et سفينة دابرة ou مَتَبَرَة, qui navigue vers l'est, ayant le vent arrière, مُخَوِّرٌ مِنْ نُبْرَهَا est naviguer avec peine contre le vent*. Je crois que nous avons ici l'origine des مواخير du Qorân, que cela vienne du soumérien magur ou du babyl. mahâru.

Même conception chez les Egyptiens, dont la cosmogonie est également astrale et probablement de provenance babylonienne, malgré le mutisme intentionnel des Egyptologues. Khons d'Edfou, le dieu lunaire, est appelé *le grand, le grandiose dans son bateau, éclairant le monde de ses rayons*, Brugsch, Rel. und Myth. der alten Aegypter p. 500. On sait que les anciens bateaux égyptiens avaient la forme d'une demi-lune. Erman Aegypten p. 432/3 et chapitre XIX, Jeremias A T² pl. N° 144. Le croissant est le bateau lunaire aussi chez les Egyptiens, Erman Handb. der Kgl. Sammlung zu Berlin p. 91.

Les bateaux modernes sur le Nil et dans le Golfe d'Aden ont encore conservé une courbure qui, anciennement, a dû être plus accentuée encore. Les caravelles du Moyen âge étaient dans le même cas. Les bateaux assyriens, sur le Tigre, affectaient la forme d'une demi-lune , v. Oppenheim Reise II p. 195; elle est encore conservée sur les cours d'eau dans la Babylonie moderne, Sachau, Am Euphrat und Tigris, fig. N° 3 p. 18, et la quffa, si usitée dans ces parages, ibid. p. 27, G Jacob Studien in arab. Dichtern I p. 41, doit aussi originairement provenir de la forme lunaire. Nebo vient du temple de Borsippa, sur son bateau, rendre visite à son père Mardouk. قَلَك a pu donner قَلَك, *bateau*, [قَلَك Hdr p. 252] et spécialement l'*arche de Noé*, fréquent dans le Qorân, où il revient 23 fois, et le moderne فُلوك. La même adaption sémasiologique s'est peut-être produite pour l'hébreu אֲנִי, *bateaux, flotte*, l'Anu des Babyloniens, l'Océan céleste. Le pluriel, ou plutôt le collectif, قَلَك et אֲנִי, représentent tout le firmament avec les corps célestes qui y accomplissent leur course. Dans l'hymne à Sin, Guthrie Perry o. l. p. 5, nous lisons: *Père, Nannar, Seigneur, Grand dieu Anu, régnant parmi les dieux!* Au N° 2 p. 13, Sin

1) Rien ne prouve mieux l'ancienneté de ce mot que son emploi dans le Qorân, où il est tantôt masc., tantôt fém.; tantôt sing., tantôt plur, Boh. III p. 56, 2. Le Prophète avait une notion vague de l'ancienne conception orientale de la concavité sphérique du firmament, le pulukku des Babyloniens, et il se servait du mot en question avec un certain tâtonnement, absolument comme de سَبِيلُ الْعَرَم, ainsi que je le prouve plus loin. I. Sidah, IX, p. 23 et s., a une longue dissertation sur قَلَك, mais qui n'avance à rien. Il y donne le pluriel فُلوك.

est imploré par: *ô Anu du ciel dont personne n'apprend l'essence*: *ilu Anum ša šamê ša la ilammadu melikšu maamman* = arabe: *أَنُو السَّمَاءِ الَّذِي لَا يَعْلَمُ¹* [مَا] *مَلَكْتُهُ أَحَدٌ*. Sin et Anu sont donc ici identifiés, et l'opinion de Hommel que Anu est l'Océan céleste me paraît assez probable. Fraenkel F W p. 219, veut que *إناء*, *vase*, provienne de ce *𐎶𐎵*, et il compare avec raison le lat. *vas* aux français-ital. *vaisseau*, *vascello*. On peut aussi comparer *σκάφη*, *objet creux*, *vase*²), et ensuite *barque*, *scif*, *esquif*, lat. *scapha*. Seulement, ce n'est pas *𐎶𐎵*, *bateaux*, qui a donné *إناء*, babyl. *anu*, Del. H W B p. 94, et *unûtu*, *vas*, Del. Gr. p. 172 et *ibid.* Gloss. p. 24, mais la forme du firmament Anu est le point de départ, et *إناء* est calqué sur le paradigme *فَعَال* des nom. *vasis*. De même *طوس*, *lune*, a donné *طاسة*, *bol*, *tasse*, et *agû* ou *agan[n]u*, *disque lunaire*, est l'origine de *𐎶𐎵*, *bass in* dont je parle plus loin.

Dozy, Suppl. s. v., rejette tout rapport entre *فَلَوَكَة* et *فَلَك*; à tort, je crois, et son étymologie, de *ḥarrâqah*, Gloss. des mots espagnols, p. 265, n'est pas acceptable. Sur la côte du Sud et en Yéman, on dit *فَلَوَكَة* avec deux l, ce qui pourrait être le diminutif, *فَعُولَة* de *فَلَك* ou de *فَلَك*. Les marins de la Méditerranée ont appris ce mot des marins de la Mer Rouge et ils l'auront prononcé avec un seul l. Quoi qu'il en soit, une chose me paraît sûre,

1) = ou *𐎶𐎵*; cf. *تَلْمِيذ*.

2) Peut-être aussi l'origine d'*écoppe*; suéd. *skopa*; angl. *scoop*; allem. *Schoppen*, du v. all. *scupha*.

c'est que le sens de *bateau* doit provenir de la conception cosmogonique des Babyloniens. Vollers Z D M G 51 p. 300 ne veut pas non plus admettre une relation entre فُلٌّ et فلوكة. Il considère فلوكة comme étant d'origine très récente parce que el-Hafāgī, dans son Sifa, el-Murṭaḍā, dans son T A, n'en parlent pas. C'est que le premier, ou l'aura oublié, ou le tient pour arabe, non dahīl, et le second ne parle que de la langue classique. Vollers le fait dériver de ἑφόλκιον, o. l. 50 p. 620, 51 p. 300 et 325, idem V S p. 98, et le fait est que l'auteur du Periplus Maris Erythraei, éd. Fabricius § 16 p. 68 en haut, appelle *les bateaux de commerce* dans la Mer Rouge ἑφόλκια. Ce sont les bateaux qu'on peut encore y voir. Or, ἑφόλκιον est *chaloupe* en grec, *Beiboot*, qu'un grand bateau traîne après lui, justement la felûkah du Levant. L'auteur du Périples appelle la felûkah σκάφη, § 33 fin. Il dit en parlant de l'île de Maṣīrah: Ἐξαπρίζονσι δ' εἰς αὐτὴν συνήθως οἱ ἀπὸ Κανῆς σκάφας καὶ ἑφόλκια, *Les gens de Kane affrètent pour là (cette île) habituellement des barques et des navires*¹⁾. Ces deux mots ont donc eu un développement contraire l'un à l'autre. Tandis que σκάφη, *barque, canot*, est devenu anc. allem. *scif*, allem. mod. *Schiff*, suéd. *skepp*, grand *vaisseau* [mais le français a conservé le sens primitif: *esquif, barque*, esp. *esquife*²⁾], par contre, ἑφόλκιον est devenu, dans le langage des marins de la Mer Rouge au premier siècle de notre

1) Aujourd'hui ce seraient dans le Sud des زعابيم, pl. de زعيبة, et des سواعي, pl. de ساعية.

2) Ce qui a donné l'algérien شَقْف, *navire*, chqef en-nâr, *bateau à vapeur*, Sedira Dict. fr.-arabe p. 55, et شكيف, *canot*, R M T A p. 447.

ère, *grand bateau*, tout en gardant, en grec de la Grèce, le sens de *chaloupe*, *barque*. L'auteur du Périple était sans doute un négociant d'Alexandrie, fort illétré, il est vrai, mais qui savait pourtant ce qu'il écrivait. Si *ἑφόλκιον* était un vrai mot grec, et vu le commerce et les relations existant entre Alexandrie et la Grèce — Alexandrie était même une nouvelle Grèce —, comment l'auteur du Périple aurait-il pu appeler les bateaux d'un certain tonnage, qui servaient pour le commerce dans les eaux inhospitalières de la Mer Rouge et des côtes de l'Arabie du Sud, du nom d'une petite barque? Anciennement, en Europe, une felouque était une galère, et cela n'est pas précisément de nature à faire penser à une étymologie grecque.

L'auteur nous donne, § 16, une autre notice qui est tout aussi intéressante. En parlant du commerce que les habitants de Mouza¹⁾ faisaient avec la côté de l'Afrique Orientale, il dit que „*la plupart du temps on se servait de pilotes (κυβερνήται) et d'employés (χρειακοί) arabes qui sont familiers et parents (des indigènes), ayant la connaissance des endroits et de la langue (des indigènes).*” Or, ces pilotes existent toujours. C'est une classe toute particulière dont le métier se transmet de père en fils. Ils forment en Egypte une corporation ayant des privilèges qui datent de loin. J'ai eu beaucoup de relations avec eux à Alexandrie, à Suez et sur les bateaux du Levant et de la Mer Rouge, à l'époque où leurs services étaient encore réclamés. A présent, les bateaux à vapeur n'en ont plus besoin, et les bateaux à voile européens

1) La *موزع* actuelle, au Nord d'el-Mohà'.

ne passent plus par la Mer Rouge. On voit donc que „la corporation des pilotes” ne date pas d’hier. Ces κυβερνήται et ces χρεῖακοι arabes parlaient, bien entendu, arabe, et c’est dans leur langage marin qu’il faut chercher la provenance du sens du ἐφ’ ἄλκιον du Périphe. Je ne peux nullement prouver que ce mot faisait partie de la phraséologie des marins de la Mer Rouge, mais ce qui a été prouvé, c’est que les Arabes, que le Périphe nous présente comme de sagaces navigateurs, n’ont pas appris leur métier des Grecs. Du moment que فُلْكَ est déjà dans la langue littéraire *bateau* (avec une acception toute spéciale cependant), je ne vois pas pourquoi les loups-de-mer des côtes arabiques n’ont pu avoir adapté la même racine à un mot signifiant *bateau*, comme فُلْكِيَّة, فُلْكِي ou فُلُوكَة, فُلُوكَة? Je suis persuadé que le mot grec rentre dans la grande catégorie d’anciens mots sémitiques cultureux qui ont ensuite rayonné sur le monde grec.

39, note 2: legibna لَجِبْ, a, est synonyme de تَقَنَّع, monter, grimper. لَجَبُوا فِي الْعَيْدِ وَهُمْ فَارِّينَ, ils sont montés dans la montagne en s’enfuyant. لَجِبَ فِي الْعَصَةِ, il grimpa sur l’arbre. C’est peut-être dans ce sens un développement de لَجَأَ, mais grimper sur l’arbre ne renferme pas la nuance de se réfugier. Aussi passer devant une montagne, au-dessous d’une montagne: Bā’ legi’ lāgib hādem-heyd, nous allons passer devant cette montagne. الْبَدُو لَا حَلَا حَلَا لَا جِبْ لَلْجِد, les Bédouins, lorsqu’ils campent, s’installent au-dessous de la montagne ou adossés à la m.. لَجِبْنَا لَا جِبْ لَلْجِد, nous sommes pas-

sés à côté de la montagne, et, le plus souvent, لَبِينَا بَجْنُب, Hdr Gloss. s. v. لَب. لَبْ est aussi *produire un bruit sourd, retentir, faire écho*, = لَجَّ, i. لَاجِبَة, écho, = لَاجَة. Cela est aussi classique. وَجَعُ الْهَمْدَانِ لَهُ لَاجِبَةٌ, et le contingent des H. fait entendre des clameurs, Su'arâ' en-Naṣr. I p. 173 v. 10, Ṭab. I p. 2365, s. تَسْمَعُ لَاجِبَةً. في الليل يا معني آثم او قرشة ولا قد سمعت بحقه حققت انه لاجبة آثم tu entends un bruit sourd le soir, soit d'un homme, soit de bêtes fauves, et l'ayant bien entendu, tu constates que c'est le bruit d'un homme. I. Sīdah II p. 137, 4 et s.. La métathèse classique جَلَب, I. Sīdah II p. 135, 2, 5 d'en bas, LA I p. 261, 11, avec le même sens, n'est pas connu dans les dialectes. Le Qāmoūs seul a الْجَلْبَقَة le vacarme, bruit. C'est donc probablement un mot yémanite.

Le verbe simple لَجَّ, = رَجَّ, aussi class., I Sīdah II p. 135, 8 d'en bas, Ṭab. Gloss. s. v., *produire un bruit sourd, retentir, faire écho, résonner, tinter*. Èḍnak teligǧ min qarḥat em-binduq, l'oreille te tinte par suite de la détonation du fusil, le coup de fusil. قَرَحْنَا الْبُنْدُق. وَلَجَّ الْجِيدُ مِنْهُ, nous tirâmes un coup de fusil, et la montagne en retentit. الرعد يلج في الجيد, le tonnerre retentit dans la montagne. البحر يلج, la mer bruit. لَاجَة البحر, le bruit de la mer. لَاجَة الجيد, l'écho de la montagne. لَاجَة الناس, le vacarme sourd, le murmure des gens = لَمْنُ ابْنِ الرِّبِيرِ مِنْ وَرَاءَهُ حَتَّى لَمْنُ الْمَسْجِدِ لِلَّحْنَةِ. زَجَّة ou لَاجَة

I. ez-Z. et ceux qui étaient derrière lui prononcèrent (en priant) le mot *âmîn* de façon que le *Masgid* en retentit, Boḥ. I p. 152, 4¹⁾. *Kinnebak leḡḡah*, comme si tu étais assourdi, tu fais la sourde oreille.

لَج se trouve aussi dans le Nord. *Qamet bintu uel-banât illi 'andēha yinhinnuh: ḥaḍret el-riyab Sa'dûn! ḥayyâl el-bul Sa'dûn! Ulaḡḡin²⁾ bin-naḥâwi³⁾ uez-zaḥârîṭ ilyama ḡetu el-hôse⁴⁾ ebrâsu ukân yeśdub⁵⁾ ilyâhu ebḍahârha wa-yirḥi râseha 'ala el-gôm. Sa fille et les filles qui étaient avec elles se mirent à l'encourager par des cris de bravoure en disant: „Sa'dûn vaut, par sa présence, tous les braves qui sont absents⁶⁾! Le cavalier des chameaux, c'est Sa'dûn!” Et elles firent retentir les cris de bravoure et les trilles de joie jusqu'à ce que l'ardeur lui vint à la tête. Il sauta alors en selle et une fois monté sur sa jument, il la lâcha contre l'ennemi, récit 'anazite de Sa'dûn el-'Awâḡî.*

1) لَرَجَّةٌ, باب جهر الاملم يتأمن 1).

2) = كَثْرَن الذَّخْوَى G O.

3) Pl. de تَخْوَى, non de تَخْوَةٌ.

4) = هَاس, o, avoir de l'ardeur. مثل السكر = 4).

هَوَسُوا يَا نَشَامَةَ, allez-y avec ardeur, mes braves! dit-on pour encourager les combattants. De là vient la hôseh des habitants de la Mésopotamie, Meissner N A G I p. 146, Hilprecht. Ausgrabungen in Nippur p. 23. هَوَس, enflammer, anfeuern, antreiben. Eg, consterner = هَلَّوس.

5) = لَوَّح, sauter en selle G O.

6) Litt.: la présence des absents.

Wa el-‘arab — Alla yidfa‘ èl-bàla — gâim la-hom lăġġat¹⁾ er-r[r]râwa (الرَّغْوَة) min el-wurđân uel-‘öġġaz tigṭa‘ el-ṛeyt min ès-sàma. *Quant aux Bédouins — que Dieu écarte le malheur! — il se leva parmi eux des criailleries et un vacarme de la part des enfants et des invalides, au point de couper la pluie du ciel,* récit ‘anazite d’el-Häyârî. De là aussi لَجَّ, *jaser, caqueter*, Nord, Meissner M S O S VI p. 108/9 N° 37. التَّجَّ, *être touffu*, ‘anazî; Zamahšarî est le seul qui l’enregistre. J’ai déjà dit que ضَجَّ est peut-être une variation [ص = ڤ] de لَجَّ, v. Gloss.. Le sens concret ici relevé de لَجَّ, étant répandu dans tous les milieux bédouins de l’Arabie, on est en droit de le considérer comme primaire, et il aurait dû figurer à la tête de l’article dans les dictionnaires, puisque tous les autres en découlent. Un autre développement de ce verbe est لَجِمَ, i, *faire du bruit, f. du vacarme, murmurer*, intr. v. p. 903 d. l.. اَسْمَعُ كَيْفَ يَلْجِمُونَ, *écoute comme ils murmurent, la rumeur du monde*. اَلْبَيْتُ يَلْجِمُ مِنَ الصَّوْتِ حَقَّهُ, *la maison retentit de leur voix*,

1) = زَجَّةٌ G O. زَجَّ, *produire un bruit sourd, murmurer, faire du vacarme*. زَجَّ عَلَيْنَا بِالْمَهْرِ, *il nous parlait en criant*. زَجَّةٌ, *bruit confus de voix* = هَذَرَةٌ ou هُدَارٌ. صِيَاحُ النَّاسِ = زَجَّةُ النَّاسِ. Cf. التَّوْدُ تَرْفِجُ عَلَيْكَ الطَّيْنُ, *le vent soulève la poussière sur toi*. زَفَجَ, i, *soulever la poussière, blaguer*. زَفَجَ, *le vent soulève la poussière sur toi*. زَقَّاجٌ, *blagueur, qui cause beaucoup*. Cf. سَفَى et سَفَحَ, سَفَى.

parce qu'ils *يُزَجْرُونَ* *al-mahri*, ils font du vacarme en parlant.

Dô'an dit:

تَسْعِينَ رَامِي جَاتُ مِنْ لُجْمَةٍ مَرِيبٍ
وَتُعَاظِبُهَا الظُّهْرُ وَأَمْسُوا إِلَّا فُرُورُ

*Quatre-vingt-dix tireurs de fusil sont venus du côté
[de Marîb¹].*

*A midi ils la et le soir ils étaient déjà
[en fuite.*

Nous avons donc la série *لَجِب*, *لَجْم* et *لَجْم* qui signifient à peu près la même chose. *لَجِب* et *لَجْم*, avec permutation des labiales, ont aussi le sens d'être à côté de, presque synonymes de *لَزَز* et *لَزَم*. Je ne fais que constater.

40, 2: *gû wah* = *جَوَّح*, voyez p. 346. *جَوَّح*, *جَوَّح*, *luire*, *briller* = *تَصَوَّرِي* = *النَّارُ تَجَوَّحُ* [pour le class. ضَاء]. *سِرُّ عَلَى نُبَاحِ الْكَلْبِ*²), *feu brille*. Un proverbe du Sud dit: *سِرُّ عَلَى نُبَاحِ الْكَلْبِ*, *marche vers l'aboiement du chien, et non vers la lueur du feu*. *جَوَّح*, intens.³), *poindre* se dit de la première lueur à l'horizon = *حَمَرٌ*. *جَوَّح* ou *جَوَّاح*, *la lumière* qui précède la lune avant qu'elle se lève, et la

1) Wadi entre Suqrah et el-'Asalah, Cf. *جَلَّاح* p. 902 et s..

2) Prononcé el-kalb, non pas el-kelb!

3) *فَعَّل* est, dans les dialectes, une forme qui se rapporte aux couleurs *خَضَرَ*, *devenir noir*; *سَوَّدَ*, *devenir rouge*; *حَمَرَ*, *devenir blanc*; *بَيَضَ*, *devenir vert*, etc., et *جَوَّح* est de cette catégorie, comme le hif'il hébreu: *הִלְבִּין*, *devenir blanc*.

première clarté qui précède le soleil levant, *l'aube*. جَوَّاحُ الصُّبْحِ = حِثَارُ الصُّبْحِ. Le dictionnaire arabe ne nous offre aucun indice de ce sens, l'hébreu et l'araméen nous donnent צַח ou צַח, צַח, jaillir, hervorbrechen, Ges.-Buhl H W B p. 123 où جَوَّاحُ الصُّبْحِ (سَيْل) est affouiller, emporter serait donc proprement *la pointe du jour, das Hervorbrechen des Morgens*.

40, 3: tā'lib = tā'lib = تغلب, elle refuse.

Lorsque, dans mes Arabica IV p. 25 et s.s., je dévoilai pour la première fois la coutume érotique des 'Arwal et des Marâziq, Nöldeke m'écrivit ceci: „Ich will natürlich keine Garantie für die Keuschheit aller Mädchen der von Ihnen behandelten Bergstämme übernehmen, aber dass bei diesen die Ehesitten so lax seien und dass im Grunde fast ganze Stämme aus Hurensöhnen bestehen, das glaube ich Ihren Gewährsmännern einstweilen noch nicht. Maqrizî glaubte ja seinen Ḥaḍramî was sie (bona fide) von gewissen Stämmen erzählten, dass sie Werwölfe seien ¹⁾ etc. etc.: wir sehen daraus nur, was die etwas civilisierteren Stämme den abgeschlossenen in den Bergen wohnenden zutrauen. Ist's nun mit den Werwölfen nichts, so *braucht* es auch mit jener Promiscuität

1) Voyez sur ce sujet Arabica IV p. 22 et ss. Maqrizî ne dit pas qu'il y croyait: il ne fait que relater ce qu'on lui avait raconté. Les Bédouins étaient du reste ذِيَابُ الْعَرَبِ aussi pour les ḥadar du Nord, Wellhausen, Moh. in Medina p. 52, 6. I. el-Mogâwir parle aussi de lions qui mangent les hommes, mais il rapporte cela comme des „on dit". Cette croyance doit avoir une origine mythologique ancienne. Burckhardt, Reisen in Arabien p. 681, raconte les fables qui couraient sur les B. Kelb: ils ne parlent pas arabe, mais aboient comme des chiens; leurs femmes seules parlent arabe. C'est le nom qui a donné lieu à la fable.

nichts zu sein. Kommt einmal ein ernster europäischer Forscher zu ihnen, so kann er ja sehen. Dass den wilden und tapferen عسير derartiges mit Unrecht nachgesagt wird, ist wohl ziemlich sicher."

Me laissant inspirer par ce doute du grand sceptique de Strasbourg, j'ai fait des recherches pour éclairer ma religion. Pour ce qui est des 'Arwal, tribu des 'Ölah, le fait est tellement connu par les habitants de W. Marrân, les Mayâsir et les Ḥasaneh, qu'il ne faut pas en douter. J'ai eu des centaines de Daṭinois chez moi: ils ont tous confirmé la chose. Lorsqu'ils montent dans les montagnes des 'Arwal, ils profitent toujours de leur très grande hospitalité, non seulement en fait de *dabâih*, mais aussi de compagnie de nuit. Notre récit peint une aubaine pareille. Je pourrais en rapporter d'autres textes, sur ce sujet, qui m'ont été dictés à Aden, mais ils n'offrent rien de nouveau pour la lexicographie daṭinoise. Chez les 'Ölah, ce ne sont que les 'Arwal qui pratiquent le *tawrid*. Mais presque toutes les tribus *bédouines des hautes montagnes* entre le Yéman et le Ḥaḍramat font de même. Les multiples renseignements que j'ai recueillis, pendant plusieurs hivers à Aden, mettent la chose hors de doute. Il faut observer que ce n'est pas le mari qui fait le maquereau pour sa femme, mais le *muwarrid*¹⁾ peut même être un parent du mari; „*cela n'est point honteux*“, ما فيه عيب. I. el-Mogâwir, p. 63 de mon manuscrit, en parlant d'el-Ḥalî sur la côte de 'Asîr, nous raconte ceci:

1) *مورّد* est celui qui conduit l'hôte à une fille. *ورّاد*, est voleur professionnel.

وفي مشارق هذه الاعمال قوم يقال لهم البهيمة وهم يرجعون في
 الاصل الى آل عامر ويرجع آل عامر الى سنحان فاذا نزل بهم ضيف
 يقول له بما تتعشى¹ يقول بكذا وكذلك بما تتغذى وما
 يقدم له الا ما طلب واشتهى عليهم فاذا تعشى² يقول الرجل
 لزوجته رُحِي اُكْرِمِي الضيف فتجبي المرأة فتنام في حِصْن الضيف
 الى الصبح بلا خوف ولا حذر* ويقوم الصبح كل يغدو³ الى
 شغله. فاذا خطب زيد بنت عمرو وانعم له عمرو بالجابة⁴ القول
 دخل زيد الى بنت⁵ عمرو واستفضها وبات معها طول ليلته واذا
 اصبح خرج وترك نعليه في بيت بنت عمرو فيعلم عمرو انه رضى
 بها وحينئذ يعقد له عقد النكاح وان لبس حذاءه وعباءه علم
 عمرو ان زيدا لم يرص ببنته. وهذا في اجاويد هاؤلاء القوم.
 ومصاغم الصُفْر والحديد والرصاص ولِبْسُهم للجلود المدبوغه وجواهرهم
 الوُثَع ومِهْرهم قطع الطريق ومنع للسبل
 والى ذُهبان اربع فراسخ وسُكَّانه عرب مجمعه من بني اسد وبني
 ربح⁶ وبني معاصم وبني ربيعة⁷ واذا نزل بهم نزيل يقولون له
 بُس⁸ وساحق وعُش وعانق يعنى صاحبة البيت ولا تدخل

1) Ms: تغذى et تعشى, mais le Bédouin a certainement dit comme j'ai écrit, et non d'après Wright Gr. I p. 112,

2) N'existe pas dans mon ms.. Complété d'après Schefer et Miles.

3) Miles: وكل يغدو في الصبح.

4) Ms. et Schefer با يحاب, mais je ne crois pas que l'auteur se soit servi de ce با du Sud.

5) Miles: بيت.

6) Ainsi le ms. Miles: ريث — ربح. Wüstenf. Moh, b. Habib, Gleichheit etc. p. 42.

7) Ms: رفة; Miles: زفة.

8) MS: بوس.

معها اي لا تطأها فلذا دخلت معها أدخلنا معك هذا الخنجر

Dans les pays à l'Est de ces contrées, il y a un peuple qu'on appelle les Bahimiyeh [les brutes ou les bestiaux]. Leur origine remonte à Āl 'Āmir, qui tirent leur origine des Sinhân¹⁾. Si un hôte descend chez eux, le maître de la maison lui dit: „Que veux-tu pour souper?” Il dit alors ce qu'il veut manger. Et de même pour le déjeuner. On ne lui sert que ce qu'il leur demande et désire. Lorsqu'il a soupé, le mari dit à sa femme: „Va honorer l'hôte.” Elle va alors et couche entre les bras de l'hôte jusqu'au matin, sans peur ni égard. Le matin, chacun va à son travail. Si Zeyd demande la fille de 'Āmr en mariage, et que celui-ci lui fasse une réponse affirmative, Zeyd entre dans la tente de 'Āmr et déflore la fille. Il passe toute la nuit avec elle. Le matin, il sort, en laissant ses deux sandales dans la tente de 'Āmr, qui sait, par cela, que Zeyd a trouvé sa fille de son goût. Alors 'Āmr conclut le pacte de mariage. Mais si Zeyd met sa chaussure et son manteau, 'Āmr sait que Zeyd ne veut point de la fille. C'est là la coutume, même des plus distingués parmi ce peuple. Leurs ornements²⁾ sont en cuivre jaune, en fer et en plomb. Leurs vêtements sont en peaux tannées, et leurs bijoux en coquilles. Leurs métiers consistent à faire le brigandage et à infester les routes....

Jusqu'à Dahbân³⁾ il y a quatre parasanges. Les habi-

1) Burckhardt, Reisen in Arabien p 678. T A II p. 168, 5.

2) مصلغ pourrait aussi signifier ici les objets qu'ils fabriquent, eu égard au جواهرم الودع suivant. C'est ainsi que le traduit Sprenger.

3) Sur Dahbân voyez Sprenger A G A p. 40 et s. La forme دَهْبَان et non دَهْبَان, est assurée par le mètre Gez. p. 227, 23.

tants en sont des Bédouins, principalement des B. Asad, des B. R. . . . , des B. Ma'âsim et des B. Rufeydah¹⁾. Lorsqu'un hôte arrive chez eux, ils lui disent: „Baise! Frotte! Mords et embrasse!²⁾ — c'est-à-dire, la maîtresse de la maison —, mais n'entre pas avec elle (pour faire l'amour) car si tu entres avec elle, je ferai aussi entrer avec toi ce poignard."

Cela rappelle fort l'état des choses chez les Šlêb, comme nous allons le voir plus loin.

Sprenger, Post und Reiserouten p. 132, donne la traduction de la première partie de ce morceau, mais elle est, comme toutes les traductions de ce savant, fort inexacte, parce qu'il connaissait mal l'arabe. Ainsi, *جواهرهم ومهرهم قطع الطريق ومنع* n'est pas du tout traduit, et *السبيل* est rendu par „und statt eine Mitgift zu geben, wissen sie ihre Kinder auf Strassenraub an." Le pluriel *مِهْر* du singulier *مَهْرَة*, *métier*, ne lui était pas connu.

I. el-Mogâwir raconte aussi le même relâchement de mœurs chez les Baġilah, qui ont joué un rôle important dans les premières conquêtes musulmanes et qui prirent part à la mémorable bataille d'el-Qâdisîyah. Ils habitaient alors dans le Sarw du Hîgaz. Il dit:

ذَكَرَ السَّرْوُ³⁾ فَأَتَاهُمْ قِبَائِلُ وَفُخُونٌ مِنَ الْعَرَبِ لَيْسَ بِحَكَمٍ عَلَيْهِمْ
سُلْطَانٌ بَلْ مَشَايِخُ مِنْهُمْ وَفِيهِمْ وَهُمْ بَطُونٌ مُتَفَرِّقُونَ فَإِذَا خَرَجَ أَحَدُهُمْ

1) I. Doreyd G W B p. 202 et p. 314, Burckhardt Reisen in Arabien p. 678.

2) L'Arabe, en tête-à-tête avec sa belle, lui mord, *عض*, les joues et y frotte les siennes.

3) Schefer: *واما السرو*.

الى السفر أَتَتْ المرأة الى عند المَخْلِف اي عشيق تلك فيحاضنها الى ان يرجع زوجها. فاذا قرب المسافر من منزله نادى بأعلى صوته: أَيُّهَا المَخْلِف اللَّجُوج * فقد حان وقت الخُرُوج * ويدخل المسكن غفلةً فان وجدته في المسكن قتلته ولين كان قد خرج عفا الله عما سلف. وسألت رجلًا منهم في مكّة فقلت له أَيُّهَا الرجل والنزيل ما ذا يصنع المَخْلِف فردّ المسؤل¹ الجواب فقال: تحقّق الخبر وبماحرز² المرأة. وغاية حجّ القوم عمرة أوّل رَجَب وقد ضمن لهم أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب تلك العمرة بحاجّة كاملة مقبولة.

Chapitre sur es-Sarw. Les Bagilah sont des tribus et des familles de Bédouins. Ils ne sont pas gouvernés par un sultan, mais par des cheykh's qui sont de leurs tribus. Ce sont des clans répandus dans le pays. Si quelqu'un d'eux part en voyage, sa femme se rend chez le muhlif, le remplaçant du mari, c'est-à-dire son amant, et celui-ci couche avec elle jusqu'à ce que son mari revienne. Lorsque le voyageur (le mari) est près de sa demeure, il s'écrie de sa plus forte voix: „Ô muhlif importun! C'est que

1) D'après Miles, Lbg et Schefer: فردًا سوى.

2) Lbg et Schefer: يستحقّ الخبر وبماحق. Si on lit يستحقّ الخبر, cela n'est pas arabe, et il faut التحقّ الخبر, ce que j'ai adopté, probablement à tort, parce que alors la phrase suivante est un peu abrupte. Peut être faut-il lire يستحقّ الزبر, il s'y frotte le pénis?

De Goeje propose يستحقّ الخبز, ce qui conviendrait mieux, eu égard à la copulative suivante: il broie le pain pour faire la taridah et il baise la femme. La signification de يماحق n'est pas de mise ici. J'ai conjecturé يماحر, il la baise.

l'heure de sortir est venue!" Il entre alors brusquement chez lui, et s'il y trouve le muhlif, il le tue; mais si celui-ci est déjà sorti, Dieu pardonne ce qui s'est passé. J'ai demandé à un homme des leurs à Mekkah en lui disant: „Mon brave homme et habitant de la Ville Sainte! Que fait le muhlif?" Mon interlocution, me donne alors cette réponse: „Ce qu'on dit est vrai [ou il broie le pain] et fout la femme." Tout le pèlerinage de ces gens consiste en une 'omrah, visite au Sanctuaire, le premier de Ragab. Le Prince des Croyants 'Omar b. el-Hattâb leur a garanti que cette 'omrah leur tiendrait lieu d'un pèlerinage complet et admis comme tel. Sur cette عَمْرَة des Bagilah, voyez la description détaillée d'I. Gobeyr p. 132 et s..¹⁾ 'Omar fit lui-même une 'omrah au mois de Ragab, en l'an 17, de même que Mo'awiyah, Wellh. Reste p. 78, où l'on voit que cette coutume, courante avant l'Islâm, s'est conservée encore très longtemps après.

Il n'est peut-être pas sans importance de rappeler que les Bagilah étaient des méridionaux²⁾, Tab. I pp. 2221

1) Cette description est vraiment d'un haut intérêt. I. Gobeyr, qui loue la pureté de leur langue, p. 133, 3, p. 135, 1, nous fait assister à leurs prières drolatiques dans la Ka'bah. C'est ainsi que j'ai souvent vu des Bédouins du Sud prier dans la Mosquée de 'Aydarous d'Aden. Ils regardent à gauche et à droite, en causant et en demandant des nouvelles à leurs voisins, tout en murmurant quelque chose qui devait être une prière. Il y avait de quoi crever de rire. Ils ne connaissent pas même la fâtiḥah.

2) Dans les pays méridionaux dont je m'occupe, je ne connais pas de Bagilah, mais il y a une famille بَجَلَة آل, âl Baġalah, qui fait partie des âl Begîr, grande tribu des 'Awdillah d'el-Kaur. Elle est considérée comme étant fort ancienne, et son 'âqil est très influent auprès du sultan de Laudar. Il habite à الشَّعْرَة, es-Sa'rah. Sprenger A G A p. 43.

et 2495, de même que les Naḥa^c, qui se trouvent encore au S. de Daṭīnah. Les deux tribus étaient bien fournies de femmes, car à la bataille glorieuse d'el-Qadisīyah, les Baḡilah avaient avec eux mille femmes à marier, et les Naḥa^c, sept cents, Ṭab. I p. 2363.

Ce rôle d'el-muḥlif est confirmé par Burckhardt, *Reisen in Arabien*, Weimar 1830, p. 682: „Lorsqu'un homme de ces Beni Yām entreprend un voyage, il envoie sa femme à la maison d'un ami qui, ainsi qu'il convient, doit en toutes choses remplacer le mari pendant son absence, et lui rendre la femme à son retour." Voilà donc deux témoignages, à une distance d'environ 600 ans l'un de l'autre, qui concordent parfaitement entre eux. On dira que c'est là l'écho de racontars sans fondement, ni I. el-Mogāwir ni Burckhardt n'ayant fait une expérience personnelle. Mais la persistance même de ce racontar prouve qu'il n'y a pas de fumée sans feu.

L'excellent Burckhardt, dont les ouvrages sont encore aujourd'hui ce que nous avons de mieux sur les Bédouins du Nord, nous donne une autre confirmation de l'observation d'el-Mogāwir, par le récit suivant, *Reisen in Arabien* p. 675. „Les el-Merekede, une branche de la grande tribu de 'Asīr, suivaient une ancienne coutume de leurs ancêtres, en donnant à l'étranger qui descendait dans leurs tentes, une femme de la famille pour compagne pendant la nuit. C'était le plus souvent la propre femme du maître de la maison. Les jeunes vierges n'étaient jamais sacrifiées à ce système barbare de l'hospitalité. Si l'étranger trouvait grâce aux yeux de sa jolie compagne, il était traité, le lendemain matin, avec la plus grande attention par son amphytrion, qui lui donnait à

son départ des vivres suffisants pour le reste du voyage. Par contre, si, malheureusement, l'étranger déplaisait à la femme, on trouvait le lendemain qu'il manquait à son manteau un morceau qu'on avait coupé en signe de mépris. Lorsqu'on s'apercevait de cela, l'étranger était chassé avec mépris par toutes les femmes et les enfants du campement ou du village. Ce fut avec beaucoup de peine que les Wahhâbites réussirent à les forcer d'abandonner cette coutume. Mais lorsque deux ans après il y eut manque de pluie, les Merekede considérèrent ce malheur comme une punition pour avoir abandonné la coutume louable de l'hospitalité pratiquée pendant des siècles par leurs ancêtres.

J'avais souvent entendu parler de cette coutume extraordinaire de la tribu des Merekede dans mes voyages chez les Bédouins de la Syrie. Cependant, j'avais de la peine à ajouter foi à une histoire qui était en contradiction avec nos idées sur l'estime en laquelle est tenu l'honneur de la femme chez les Arabes. Mais je ne saurais plus avoir de doutes sur ce point, ayant reçu à Mekkah et et-Taïf, de différentes personnes, qui ont eu une expérience personnelle de la chose, les preuves les plus positives de la véracité de ce fait."

Le nom de Merekede de Burckhardt n'est qu'une épithète. C'est مُرْقَدَة, comme c'est aussi écrit dans son Bed. u. Wahaby p. 145. Le sens est donc *ceux qui font coucher* ou *dormir*. Ce sont sans doute les Bahimiyah d'I. el-Mogâwir, ou bien les tribus qu'il énumère ici p. 911 et qui se trouvent encore aujourd'hui dans le 'Asir, Burckhardt Reisen p. 678. On observera que Burckhardt dit que cette coutume d'une hospitalité poussée jusqu'à la

débauche fut abolie par les Wahhâbites, et que des personnes, dignes de foi selon lui, en avaient une expérience de fait. Si la chose n'était qu'un raconter des musulmans orthodoxes, les Wahhâbites ne se seraient point efforcés de l'abolir. Les Hodeylites, en se faisant musulmans, prièrent le Prophète de leur permettre la fornication, *أَنَّ يُجِلَّ لَهُمُ الزِّنَا*, Kamil d'el Mobarrad p. 288 et s..

Wellhausen, Ehe p. 462, cite K A XIX p. 131 l'histoire de Laqîṭ b. Zirârah avec Qeys b. Hâlid comme une preuve que „quelquefois l'hôte de la maison n'est pas laissé pendant la nuit sans femme.” Mais l'histoire y racontée est de tout autre nature, et Wellhausen semble ne pas l'avoir bien comprise.

C'est peut être de ces tribus que parlent Agatharchide et Artémidore en racontant sur les Troglodytes des côtes de la Mer Rouge qu'ils ont en commun femmes et enfants. „Le prince seul a sa femme à lui. Celui qui a commerce avec la femme d'un prince doit payer un mouton comme punition.” ¹⁾ Les *κιναιδοκολπίται* que Ptolémée place ici, Sprenger A G A § 30, pourraient bien aussi être identiques à ces tribus.

Les Šlêb et les autres tribus congénères mentionnées p. 812 sont renommées pour la liberté de leurs mœurs. Curtiss, Ursemitische Religion p. 46 et ss., les prend comme exemple pour tracer une esquisse de la vie et des coutumes des Sémites primordiaux. La conclusion restera pour lui. Mais les renseignements qu'il a recueillis sur les Šlêb concordent avec les miens. Il dit: „Le mariage, comme lien pour la vie, n'était guère connu

1) Wellh. die Ehe p. 463.

(dans le sémitisme primordial); à sa place il y avait une sorte „d'amour libre." Chez les Šlêbî, les deux se trouvent, l'un à côté de l'autre. Le viol et la vie illégitime en commun des non mariés ne sont point inconnus. La forme sous laquelle les fiançailles sont célébrées est grossière et rebutante. Un amant agréé peut, sans autre préambule, jouir charnellement de la fille Chez les Šlêbî, qui sont très hospitaliers, l'adultère n'est pas considéré comme un crime; le mari fait peu de cas de l'infidélité de sa femme La danse des deux sexes ensemble est, chez les Arabes et les Syriens, presque inconnue¹⁾. Ici (chez les Šlêbî) les hommes et les femmes dansent ensemble à la ronde sans se gêner. L'homme peut embrasser et baiser la partenaire qu'il a choisie, autant que le cœur lui en dit, sans qu'elle se rebiffe." Un Šlêbî que je rencontrai au Nord du Ledgâ me raconta que les Šlêbîât se laissent embrasser et que „*ce n'est pas là une mauvaise chose, car avec la vie dure que nous menons, il faut bien aussi une ḥalâwah, douceur.*" Une telle hospitalité érotique est aussi pratiquée dans l'Archipel indien, selon R. Schmidt, L E J p. 561²⁾.

1) Chez les Ḥaḍar, oui; mais non chez les paysans et les Bédouins. Voyez Gloss. s. v. danse.

2) Je m'associe volontiers au jugement de Friedrich Krauss Z D M G 59, p. 435, lorsqu'il dit, à propos de cet ouvrage capital: »dass man es voraussichtlich zu den wichtigsten Handbüchern des Ethnologen rechnen wird, so bald man nur einmal die leider auch noch in wissenschaftlichen Kreisen hie und da immer wieder auftauchenden moralischen Bedenken gegen die Beschäftigung und Erforschung geschlechtlicher Verhältnisse als Aeusserungen des Unverstandes und der Unwissenheit überwinden haben wird." Seulement, ce qu'on appelle ici ethnologue et ethnographie, je l'appelle éthologue et éthologie, de ἦθος, coutume, usage, institution, car l'ethnologie est autre chose.

Au chapitre من مكة الى المحالب, I. el-Magâwir dit à propos des Beni Su'bah, qui habitent à Far^c, فرع, et qui sont une subdivision des Hodeyl¹):

ليس يلبس نساءهم إلا الأثم وذلك ان المرأة تأخذ طاقين من أدم تخط بعضه الى بعضه وتقر فيه قوارة وتكتسيه فاذا مشت بان جميع بدنهما من فوق ومن تحت واذا رأى غريب المرأة على ذلك الري يقول لها استتري فيقول له زوجها اكسها وان كانت امرأة عريانة * وهي لابسة²) فان كساها وآلا قتله لانهم يقولون من ستر غير³) ولم يكن في جميع العالم اضل من هؤلاء القوم ولا اسرق⁴) ولا اجرم ولا اخس⁵) منهم في أخذ مال الحاج⁶) لانهم يستمون الحاج⁷) جفنة الله فاذا قيل لهم في ذلك يقولون اذا حضر جفنة الله لخلقه أكل منها⁷) الصادر والوارد الخ

Leurs femmes ne se vêtissent que de peaux. A cet effet, la femme prend deux pièces de peau qu'elle coud ensemble en y découpant un rond (pour la tête), et elle s'en habille. Par conséquent, lorsqu'elle marche, tout son corps est visible, en haut et en bas. Si un étranger voit une femme dans un tel costume, il lui dit: „Couvre-toi!”

1) Voyez ma La Langue arabe p. 69.

2) Les trois mss ont cette leçon. Leçon fort douteuse.

3) Même remarque.

4) Les trois mss ont أسرف, qui peut être bon; voyez Gloss. Hdr s. v. سرف.

5) Les trois mss: أخسر, qui pourrait être l'élatif de أخسر ou de خسر = plus ruineux.

6) Miles: الحاج.

7) Les mss: منه.

Mais son mari lui réplique alors: „Habille-la, toi!” Si une femme nue, tout en étant vêtue [d'après leurs idées à eux], est alors habillée par l'étranger, le mari la tue, car, disent-ils, celui qui couvre fait venir la jalousie¹⁾. Dans le monde entier, il n'y a pas de plus égarés que ces gens-là, ni de plus voleurs, ni de plus criminels, ni de plus vils pour s'emparer des biens des pèlerins; au point qu'ils appellent ces derniers „la gamelle de Dieu.” Et si on leur dit quelque chose à ce propos, ils répondent: „Lorsque „la gamelle de Dieu” arrive à ses créatures, tout venant en mange!”

On voit donc que presque toutes ces tribus du Higâz et de 'Asir se ressemblent. Les Šu'bah ne sont pas des Šlêb, et si aujourd'hui ceux-ci ont conservé leur „costume national” de peaux, les Šu'bah le portaient aussi, il y a quelques centaines d'années. Le costume ne peut donc pas former un criterium pour la provenance des Šlêb.

Le Qarmaṭite 'Alī b. Faḍl [+ 303 a. H.], après avoir assis son pouvoir sur le Yéman, voulait aussi y introduire les mœurs lascives des Qarmaṭes. Il se déclara prophète et „permet à ses partisans de boire le vin et de baiser les filles²⁾. A cet effet, il fit construire une maison dans la ville d'el-Mudeyḥirah, où il résidait. El-Bahâ el-Ġanadî nous raconte à ce propos³⁾:

وعمل بها داراً واسعة يجمع فيها غالب أهل مذهب نساء ورجالاً
متزئين ويوقد بينهم الشمع ساعة ويتحدثون فيها بأطيب الحديث

1) Je traduis d'après le sens supposé. Le texte est obscur.

2) 'Omârah, éd. Kay p. 143 et s..

3) o. l. p. 14v.



وَأَطْرَبَهُ ثَرٌ يُطْفَأُ¹ الشَّمْعُ وَيَضَعُ كُلُّ مَنْهُمْ يَدَهُ عَلَى امْرَأَةٍ فَلَا يَتْرُكُ
الْوُقُوعَ عَلَيْهَا وَلَمَّا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ مُحَارَمَةٍ وَقَدْ يَقَعُ مَعَ أَحَدِهِمْ
مَا لَا يَعْجِبُهُ أَمَّا لِعَاجِزٍ أَوْ لَغَيْرِهِ فَيُرِيدُ التَّفَلُّتَ مِنْهَا فَلَا يَكَادُ
تَعْذِرُهُ الْخُ

Il y fit construire une vaste maison, où il réunissait la plupart de ses partisans religieux, femmes et hommes, attifés et parfumés. A la lumière de bougies allumées on s'y entretenait quelque temps par une conversation agréable et joyeuse. Ensuite, les bougies étaient éteintes et chacun mettait la main sur une femme et ne se retenait pas de la baiser²), quand même elle aurait été une proche parente avec laquelle le mariage était canoniquement prohibé. Souvent l'homme attrape ainsi quelque chose qui ne lui plait point, soit à cause de l'âge, soit pour une autre raison. Il veut alors s'esquiver d'avec elle, mais elle n'admet guère d'excuse. La continuation de cette histoire se trouve ici p. 417.

Ici se présente une coïncidence bien extraordinaire. Pendant mon long séjour en Syrie, j'ai, à plusieurs reprises, visité la contrée du lac de Hûleh et de Baniyâs. J'ai eu l'occasion de beaucoup fréquenter les Noşayrieh qui habitent aux villages de Rağar, Za'ûrâ et 'Ayn Fî³).

Je copie mon Journal du 15 Octobre 1877. „Ces Noşayrieh,

1) Kay a يَطْفَى, ce qui n'est pas un habitus littéraire, mais peut se défendre. J'écris يُطْفَأُ², au lieu de يَطْفَأُ¹, à cause de ce qui suit.

2) La traduction de Kay „whom having seized he did not abandon” renferme une nuance qui n'est pas dans la phrase arabe.

3) Dussaud, Histoire et religion des Noşairis p. 4 et note. Ebers und Guthe, Palestina in Bild und Wort I p. 504 note 84. On prononce 'Anfit.

qui se disent parents de ceux des Montagnes au-dessus d'el-Lādqiéh, ont une pratique très curieuse. Ils ont un halwah où, à une certaine époque de l'année, ils célèbrent une fête religieuse. On y allume une quantité de lampes, qui ne sont que des coquilles d'escargot avec des mèches. Hommes et femmes s'y réunissent, l'on cause d'abord ensemble et l'on lit des chapitres d'un livre religieux noşayrite. Ces fonctions finies, on éteint les lampes. Les hommes saisissent alors les femmes par le nœud du fichu, que celles-ci ont, pour cette occasion, lié par derrière. Si quelqu'un saisit la femme par devant, elle crie *rarib!* c'est-à-dire, elle constate qu'un *étranger* se trouve parmi eux, et la cérémonie est interrompue. Celui-ci est même mis à mort, selon mon interlocuteur, mais cela ne peut être vrai que pour le temps passé. On doit savoir que les paysannes de Syrie lient toujours le fichu qu'elles portent autour de la taille en un nœud par devant. C'est pour cela que les statues de Vénus, l'Astartès des Phéniciens, ont toujours le nœud par devant. Si la cérémonie doit se continuer, l'homme baise la femme qu'il a ainsi saisie, quand même celle-ci serait sa proche parente, même sa mère ou sa sœur. Il y a une promiscuité complète¹⁾. 'Abd Allāh el-Ṛağarî, que j'ai à mon service ici, prétend „que cela se fait tous les ans, que les mœurs des Noşayriéh sont très dissolues et qu'on peut avoir n'importe quelle femme Noşayriéh". Observez que ceci était écrit bien avant la publication de l'histoire de 'Omārah. N'ayant pas tenu la chandelle, je ne saurais, bien entendu, confirmer ces racontars, qui ont cours dans toute cette

1) I. el-Mogāwir l'appelle *القَرْجُ فِي قَرْجٍ وَمَرْجٍ*; v. p. 927, 4.

partie de la Syrie. Dussaud, o. l. p. 153 et ss., défend les Noşayrieh „contre ces attaques malveillantes”, de même que de Goeje a tâché de laver les Qarmates des débauches dont on les accusait. Mais nous avons ici deux témoignages conçus presque en termes pareils, et provenant de deux points extrêmes du monde arabe. La pratique noşayrite est sans doute un reste du culte lascif d'Astartès. A une heure à pied, à peu près, du village de Rağar, il y a plusieurs acacias d'une grandeur extraordinaire, l'un tout près de l'autre. Ils sont sacrés aux yeux des habitants, noşayrites ou musulmans. On les appelle şagarât el-‘aşirah شَجَرَات الْعَشِيرَة¹⁾. Les musulmans disent que les Compagnons du Prophète visitent souvent cet endroit, tandis que les Noşayrites prétendent que ces arbres appartiennent à une divinité ‘Aserah: أَسْرَة²⁾. C'est la déesse آثرَة, la *A T R T* des Sabéens, la *Asirtu* des Babyloniens. A Şayda, il y a une allée très touffue des mêmes arbres qui y sont appelés شَجَرَات السِتّ³⁾. Dans l'inscription de Neb de Wadi Brissa, il est fait mention d'une allée sur le dernier parcours de la route de procession au Bit Aqitu, بيت الوقعة⁴⁾, le temple des noces d'Istar. On voit donc que l'ancien Orient n'a pas encore tout-à-fait disparu. Lamairesse, le Kama Soutra, p. XXII, raconte des partisans de „la Main

1) Aussi entendu الاشيرة et الاشرا.

2) Je l'ai entendu ici sans l'article 3) ou شَجَرَات الْغِيلَانَت.

4) وقع رجل على جارية امرأته Boh. III p. 95; v. Gloss. s.v. وقع.

gauche", une secte des Bhākta: „Les rites de la Main gauche unissent les deux sexes en supprimant toute distinction de caste. Dans des réunions, qui ne sont point publiques, les affiliés, gorgés de viandes et de spiritueux, adorent la sakté sous la forme d'une femme, le plus souvent celle de l'un d'eux; elle est placée toute nue sur une sorte de piédestal et un initié consomme le sacrifice par l'acte charnel. La cérémonie se termine par l'accouplement de tous, chaque couple représentant Siva et son sacty, et devenant identique avec eux..... Les catéchismes qui enseignent ces pratiques sont remplis de hautes théories morales et même d'ascétisme; mais, en réalité, les membres de ces réunions ne sont que des libertins hypocrites." Ce que Curtiss dit dans son livre, si nourri de renseignements de toutes espèces sur les coutumes religieuses de la Syrie actuelle, des Noṣayrîeh, n'est pas de nature à mettre ces sectateurs d'un ancien culte sémitique sous un jour aussi favorable que le fait Dussaud.

De Goeje, *Mémoire sur les Migrations des Tziganes à travers l'Asie*, parle des Raḡar, p. 66. Mais je me permets de faire observer qu'en Egypte, les غَجَر sont les familles où se recrutent les filles publiques qu'on trouve dans presque chaque village. Elles sont aussi appelées بِرَامِكَة, et ce seraient les *disjecta membra* des familiers des Barmakides, après leur dispersion par Hārūn er-Raśīd. Ce ne sont pas des نَوْر, bohémiens, comme le prétend Newbold, cité par de Goeje o. l. p. 35 et 66, et les Nawar de l'Egypte ne s'appellent point Barāmikah o. l. p. 66, malgré Lane, *Sitten und Gebräuche* II p. 216 et 224. Si Habeiche, *Dict. fr.-arabe*, rend *bohémien* par نُورِي, غَجَرِي

et Spiro, an arab.-engl. vocab., traduit غجري par *gipsy*, c'est qu'ils considèrent ces Raġar comme des Tziganes. Peut-être ont-ils été induits en erreur par Lane II p. 224. Les Raġar d'el-Hûleh, c'est-à-dire ceux qui habitent le village de Raġar, sont des Noṣairîeh. M. el-M. dit que c'est là le nom d'une tribu d'Arabes peu civilisés, qui demeurent dans el-Hûleh et dans la région du Jourdain. Cela n'est pas tout-à-fait exact, car les habitants des autres villages ne sont pas appelés Raġar. J'ignore le pourquoi de la coïncidence de cette appellation pour des genres d'hommes d'origine aussi différente. De Goeje o.l. p. 66, veut que ce nom ait été donné aux Raġar d'el-Hûleh par les Tziganes. Cela n'est pas possible, d'abord parce que les Tziganes ne sont nullement appelés غجر, et puis, parce que les Raġarites d'el-Hûleh sont sédentaires, tandis que les Nawar ne le sont pas. Les Tziganes auraient bien eu quelque point de comparaison pour appliquer le nom à une classe totalement différente. Dans le voyage que je fis dans ma jeunesse, accompagné d'un âne et d'un noubien, à travers l'Egypte, depuis le Caire jusqu'à la 1^{ère} cataracte, passant chaque jour dans un nouveau village, j'ai beaucoup fréquenté les Raġar-Barmakides, mais jamais je n'ai entendu le premier nom appliqué aux Nawar. Ces Raġar égyptiens forment une caste de prostitués et de maquereaux. Le mari de la غَجْرِيَّة fait ce dernier métier, et il entretient les visiteurs avec son jeu de r a b a b a h. Il attend à la porte que le visiteur اشتفى منها. Les Raġarites d'el-Hûleh sont aussi lascifs, comme je viens de l'exposer. J'ignore absolument d'où vient ce nom. Vollers Z D M G 50 p. 611 le fait dériver

du turc kaçar. Les étymologies que de Goeje met en avant ne sont que des essais tâtonnants.

Je crois que l'ancienne religion sémitique, en se perpétuant à travers les siècles, a aussi entraîné avec elle les pratiques religieuses. On oublie si facilement que les parties sexuelles ont toujours gouverné le monde sémitique, comme elles gouvernent encore le monde moderne. L'antiquité sémitique, voire toute l'antiquité en général, était un priapisme. La „Montagne des dieux” Arallu²⁾, n'est autre chose qu'un phallus, le pivot du monde. Nous savons que, jusqu'au temps de Constantin, une licence illimitée de mœurs, de la part des femmes mariées et des filles, régnait dans le temple d'Astartès à Baalbek³⁾. Pour se persuader qu'elle n'a pas cessé de régner, on n'a qu'à lire le livre de R. Schmidt L E J p. 556 et ss., où il décrit les débauches dans les temples hindous. Je ne mets nullement en doute ces débauches religieuses. I. Baṭoūṭah II p. 228, en parlant des femmes de 'Omān dit: نساءهم يكثرن الفساد لا غيرة عندهم ولا إنكار لذلك. *Leurs femmes sont très corrompues, et ils n'en éprouvent aucune jalousie et ne blâment point leur conduite.*

P. 229 il raconte cette anecdote: كنت يوما عند هذا السلطان ابي محمد بن نبهان فأتته امرأة صغيرة السن حسنة الصورة بادية الوجه فوقفت بين يديه وقالت له يا ابا محمد طغى الشيطان في راسي فقال لها اذهبي واطربي الشيطان فقلت له

1) Mémoire sur les Carmathes de Bahraïn 2e éd. p. 30 et 159.

2) Hommel A A p. 273, K A T³ p. 636. Jeremias A T pp. 47, 333.

3) Eusebius Vita Constant. III p. 58, Barhebreus Chron. Syr. p. 65. Kinship p. 136.

لا أستطيع وأنا في جوارك يا أبا محمد فقال لها اذهبي فافعلي ما شئت فذكر لي لما انصرفت عنه ان هذه ومن فعلت مثل فعلها تكون في جوار السلطان وتذهب للفساد ولا يقدر ابوها ولا ذو قرابتها ان يغيروا عليها وان قتلوها قتلوا بها لاتها في جوار السلطان

Je me trouvais un jour chez ce sultan Abu Moh. b. Nabhân quand une jeune femme, belle et d'une figure admirable, entre chez lui. Elle se tint debout devant lui et lui dit: „O Abu Moh.! Le démon s'agite dans ma tête.” — Il lui répondit: „Va t'en et chasse ce démon.” Elle répliqua: „Je ne le peux pas et je suis sous ta protection, ô Abu Moh.” Le sultan reprit: „Sors et fais ce que tu voudras.” J'ai su, après avoir quitté ce roi, que cette femme et celles qui procèdent comme elle, sont sous la protection du sultan et se livrent alors au libertinage. Ni son père, ni un proche parent ne peuvent s'en offusquer; et s'ils la tuent, ils sont tués à cause d'elle, car elle est sous la protection du sultan.

Cela rappelle le cas des *panyeroan* de Bali. Ce sont les filles ou les femmes des hommes de la classe la plus basse (*sudra*) qui sont morts sans héritiers, ou de ceux qui ont été mis au ban de la société. Ces femmes deviennent la propriété du sultan qui, s'il ne les garde pas pour lui dans son harem, les envoie dans le pays pour s'adonner, en son nom, à la prostitution. Elles sont obligées de lui remettre une certaine partie de leurs recettes. Dans l'Archipel indien, cette prostitution au profit du sultan ou des Grands du pays, se rencontre aussi à Indragiri, R. Schmidt L E J p. 563. A en croire I. el-Mogawir, les habitants de Mekkah n'étaient point meilleurs. Il raconte: وكانت اهل مكة في

سالف الدهر يشترون العبد ويقطعون عليه قطعة تُعطى لسيده كل يوم بيومه وكذلك النساء تقطع المرأة قطعة على جوارها في تحصيل الذهب فترجع للجارية ترجو الفرج أو تبذل الفرج²⁾ للرجال وللرجل³⁾ في هَرَجٍ ومَرَجٍ فالآن هذا موجود في عدن من الغريب وأهلها. ولي، هذا الفن عندهم عرا بل تفخر النساء بذلك وكذلك كان في أيام الجاهلية: كل جارية لا تبذل فرجها يُنكر عليها إلى أن نزلت هذه الآية: وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا [24, 33] فهي من ذلك العهد وهم على ذلك العهد باقون. وإذا خرج السيد والعبد والجارية إلى اشغالهم خَلَّيت المرأة في الدار وحدها حتى انها تبرك على اربع⁴⁾ اذا ليس لها شغل

1) Schefer: العبيد.... عليهم. Le sing. est ici للجنس. Bey-dâwî II p. 22, 20 exprime ضرب عليهن الصرائب قطع القطعة على par voyez ici p. 41, 16.

2) Les mss. Lbg et Schefer ont ترجو الفرج أو تبذل الفرج. Je ne sais si la seconde partie est l'explication de la première. J'ai suivi dans la traduction la conjecture de de Goeje qui propose ترجو الفرج; il faut alors lire قتبذل. J'ai pensé à ترخي الفرج, locution connue.

3) MS. الحرج = الحرج أو الحرج, ou peut-être aussi الحراج, par rapport à تبذل الفرج? Le sing. خرج est un peu académique, et le mot serait étrange dans la bouche d'I. el-M.. La locution الهرج est connue, L A III p. 189, 6, Lane s. v., Grünert: Die Al-literation im Altarabischen p. 37. Elle est encore courante dans le Sud pour désigner un pêle-mêle = class. شَغْلًا مَقْلَبًا. Les deux verbes signifient dans la lura h اختلط et au fig. نكح (مرج). Dans notre dialecte, مرج est luxer; اَمَرَج ou اَمَرَج = اَمَرَج se luxer,

4) Seulement dans Miles, mais l'anecdote suivante le justifie.

تشتغل به فيرجع بـوكها على وركها علة وألفته ألقا. ويقال اذا
 تخاصم رجل وامرأته واغتاضت المرأة منه غاية الغيظ تقول المرأة
 لزوجها لا شك أنك على ١) انى اكسره والمعنى أنك تريد ان أقعد
 على عجزى فيقول لها زوجها بالله عليك لا تفعل ذلك

Les habitants de Mekkah achetaient anciennement des esclaves auxquels ils imposaient une contribution à payer chaque jour au maître. De même, les femmes imposaient une contribution à leurs esclaves femmes. Celles-ci, dans l'espoir de s'en acquitter, se mettaient à être généreuses de leurs personnes vis-à-vis des hommes: la promiscuité en amour était complète! Cela existe encore, à l'heure qu'il est, à Aden, aussi bien de la part des étrangers qu'entre les habitants eux-mêmes²⁾. Ce n'est pas là, pour eux, une chose malhonnête; les femmes s'en vantent même. Il en était de même au temps de l'Ignorance: toute esclave qui ne fût bon marché de sa vulve, était en cela désapprouvée. Cet état de choses dura jusqu'à ce que fût révélé le verset qorânique: „Ne contraignez pas vos femmes esclaves à la débauche, si elles veulent être chastes”³⁾. Cette habitude date de ce temps-là, et l'on

1) Peut-être une faute de copiste? On s'attendrait à un verbe تبغين ou quelque chose d'analogue, mais على peut se défendre.

2) De Goeje traduit, o. l. p. 27: tant par des étrangers que par les habitants eux-mêmes; mais l'étranger الغريب fait bien partie de أهلها. La traduction de de Goeje peut aussi se défendre; on choisira.

3) Voyez aussi Bohâri VII p. 61: باب مهر البغى والنكاح الفاسد

y tient encore à l'heure qu'il est. Lorsque le maître, l'esclave mâle et l'esclave femelle sortent pour vaquer à leur travail, la femme est laissée seule à la maison. Elle reste alors couchée sur les quatre pattes, si elle n'a pas d'occupation, et cette position devient alors pour elle une habitude avec laquelle elle s'est familiarisée. On dit, à ce propos, que lorsqu'un homme se chamaille avec sa femme, celle-ci, prise d'un accès de furie, lui dit: „Tu veux sans doute que je me le casse!” C'est-à-dire, tu veux que je reste assise sur le derrière. Le mari lui réplique alors: „Je t'en supplie, ne le fais pas!”

Il y a toute raison pour supposer que l'époque du Prophète n'était pas marquée au coin d'une grande pureté de mœurs et de langage. 'Omar b. el-Hattâb viola 'Âtikah, qui voulait rester fidèle à son mari défunt, I Sa'd VIII p. 194. Abu Bekr es-Siddîq lança cette boutade *اللَّاتِ (أَمْصَصُ بَيْظَرًا)*, *suce le clitoris circoncis d'el-Lât*, Boh. III p. 194, à 'Urwah b. Mas'ôûd qui l'avait accusé de lâcheté.

Les habitants de Zebîd sont encore aujourd'hui renommés pour leurs mœurs faciles et joyeuses. I. el-Mogâwîr,

sur le كَسْبُ الْبَغْيِ et le كَسْبُ الْأَمْوَالِ et ibid. III p. 94 en haut: نَهَى النَّبِيُّ عَنْ كَسْبِ الْأَمْوَالِ.

1) Var.: أَمْصَصُ, ce qui est moins bon, LA s. v., mais non pas „une erreur” comme le veut Qastallânî IV p. 446 et Ta'lab, el-Faṣîḥ p. 4, car on l'a certainement dit et on le dit encore.

2) Var.: بَيْظَرًا.

qui parle beaucoup de cette ville, en dit, entre autres choses, ceci : قال عبد النبي بن علي بن¹ المهدي للحاضرين : أتني اتعجب من اهل هذين الواديين قالوا وما رأيت من عجائبه قال رأيت كذا خلق من الرجال يميل طبعم الى الغفولة والذكورة ألا من سكن بين هذين الواديين فإن طباعهم مائلة الى الخنث²م وخصال النساء قالوا وما تحقق ذلك عندك قال كذا من الخلق يميل الى ما يصلح به دينه ودنياه ألا اهل زبيد فإنهم مائلون الى الاكل والشرب والملابس النظاف والمركوب الوطى وشم الطيب. وميل طباعهم الى النساء اكثر من ميل طباعهم الى الرجال فقال بعض من حضر المجلس ما وضعت بين واديين ألا كرجل يسكن بين امرأتين يميل الى ما³ مالت نفسه اليه وسكنت حوائجه⁴ اليه. قال ابن المجاور ومعظم رجالهم يتكثثون ويتعاجون ويتمطعون⁵ ويتقصفون تقصيف النساء في الحديث والحركة

'Abd en-Nebî b. 'Alî b. el-Mahdi a dit aux personnes présentes : „Je m'étonne des habitants de ces deux wâdis.” — „Et qu'as-tu vu d'étonnant de leur part?” lui demanda-t-on. — „J'ai vu, répondit-il, que le caractère de toutes espèces d'hommes incline vers les qualités mâles et viriles, excepté pour ceux qui

1) Seulement dans Miles.

2) S. et L. الخبت, M. الطيز, ce qui indique qu'il faut lire comme الخنث.

3) Les mas : من, mais cela est contraire au sens.

4) M. et S., جوارحه, ce qui ne donne pas un bon sens; mon ms. جواجه.

5) L M S ont يتمطعون. Je ne connais pas un verbe pareil.

habitent entre ces deux wâdis, car leur caractère, à eux, incline vers le sadisme et le naturel des femmes.” — „Et comment as-tu pu constater cela? — Toute créature humaine incline vers ce qui est utile à sa religion et à sa vie sur la terre, excepté les habitants de Zebîd, car ceux-ci ont l'inclination au manger et au boire, aux beaux¹⁾ habits, à la chaussure et ils aiment à sentir des parfums. L'inclination de leur caractère est plus grande pour les femmes que pour les hommes.” Un de ceux qui étaient présents à cette réunion fit alors observer: „Zebîd a précisément été placé entre deux Wâdi, à l'instar d'un homme qui habite entre deux femmes: il s'adonne à ce que son goût personnel lui fait choisir, et à ce que ses besoins lui dictent.” I. el-Mogâwir dit: La plupart de leurs hommes, dans leur parler et leurs mouvements, causent, font des minauderies, et se dandinent le corps, comme font les femmes.

Yaqoût (+ 626) IV p. 482 dit, à propos des habitants de Mirbat: وفيهم قلة غيرة كأنهم اكتسبوها بالعادة وذلك انه في كل ليلة تخرج نساؤهم الى ظاهر مدينتهم ويسامرن الرجال* الذين لا حرمة بينهم²⁾ ويلعبونهم ويجالسهم الى ان يذهب اكثر الليل فيجوز الرجل على زوجته واخته وأمه وعمته واذا هي تلاعب آخر وتحدثه فيعرض عنها ويمضي على امرأة غيرة فيجالسها كما

1) نظيف a ce sens dans les dialectes ḥaḍar du Nord, v. Prov. et Dict. s. v.,

2) Qazwîni [+ 682] Kosmographie I p. 40 a au lieu de cela الاجانب.

فَعَلْ بِرُوحَتِهِ وَقَدْ اجْتَمَعَتْ بِكَيْسٍ^١ بِجَمَاعَةٍ كَثِيرَةٍ مِنْهُمْ رَجُلٌ
عَاقِلٌ أَدِيبٌ يَحْفَظُ شَيْئًا كَثِيرًا وَانْشَدَنِي اشْعَارًا وَكَتَبَتْهَا عَنْهُ فَلَمَّا
طَالَ الْحَدِيثُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ قُلْتُ لَهُ بَلِّغْنِي عَنْكُمْ شَيْءًا أَنْكَرْتُهُ وَلَا
أَعْرِفُ صَحَّتَهُ فَبَدَرَنِي وَقَالَ لَعَلَّكَ تَعْنِي السَّمَرُ قُلْتُ مَا أَرَدْتُ غَيْرَهُ
فَقَالَ الَّذِي بَلِّغَكَ مِنْ ذَلِكَ صَحِيحٌ وَبِاللَّهِ أَقْسَمُ أَنَّهُ لَقَبِيحٌ وَلَكِنْ
عَلَيْهِ نَشَأْنَا وَلَهُ مَذْخَلُنَا أَلْفْنَا وَلَا اسْتَطَعْنَا أَنْ نَزِيلَهُ وَلَوْ قَدَرْنَا
لَغَيَّرْنَاهُ وَلَكِنْ لَا سَبِيلَ إِلَى ذَلِكَ مَعَ مَرِّ السِّنِينَ عَلَيْهِ وَاسْتِمْرَارِ
الْعَادَةِ بِهِ

Ils manquent de jalousie, comme si cela leur était devenu une seconde nature. Ainsi, leurs femmes sortent en dehors de la ville et elles s'entretiennent le soir avec les hommes qui ne soient pas proches parents. Elles folâtrèrent avec eux et sont assises près d'eux jusqu'à ce que la plus grande partie de la soirée soit passée. L'homme passe devant sa femme, sa sœur, sa mère ou sa tante maternelle, et si elle folâtre et cause avec un autre, il la laisse, s'en va vers la femme d'un autre et s'assied près d'elle, comme on a fait avec sa femme à lui. Je me suis trouvé à Kîs avec beaucoup de ces gens, entre autres un homme sage et bien élevé, qui savait beaucoup de choses. Il me récita des vers dont je pris note. Dans le courant de notre conversation, je lui dis : „J'ai appris, sur vous autres, une chose qui me répugne, mais je ne sais si cela est vrai.” — „Peut-être, s'empressa-t-il de répondre, veux-

1) L'éditeur a كيش; Qazwîni, l. l. : بحزيرة قيس; I. Rat. II p. 456. Les prononciations kîs, kîs et qîs sont également bonnes, Marâsid II p. 467 et 569. J'ai suivi de Goeje I. Khord² p. 62.

tu parler du samar¹⁾, l'entretien du soir?" — „C'est précisément cela." — „Ce que tu as entendu dire sur ce sujet est vrai. Mais je jure par Dieu que cela est vilain; c'est que nous avons grandi avec cela, et depuis que nous sommes créés cela nous est familier. Nous n'avons pu le faire cesser. Nous l'aurions changé, si nous l'avions pu. Mais il n'y a pas moyen d'aller contre la coutume invétérée des années passées." Les habitants de Mirbât sont des Mahrah. Yâqût les appelle عرب et il ajoute: „Ils ont le même aspect que les anciens Arabes." Ils sont aussi, pour el-Maqrîzî, des عرب صُراخ, Arabes pur-sang²⁾.

W. Hein, Mitteil. der kk. Geogr. Gesell. in Wien XLVI p. 254, dit: „Endlich muss ich zur Ergänzung der Berufsarten anführen, dass es ein eigentliches Huren-gewerbe nicht giebt. Wiederholt sagte man mir, dass alle Swahilifrauen ohne Ausnahme huren, dagegen sollen die Mahra-frauen sich nicht der Hurerei ergeben. Übrigens erhielt ich gerade über diesen einen Gegenstand einige recht bezeichnende Texte diktiert, welche im Zusammenhange mit dem was Yâqût über Mirbât im Zafârlande sagt, auch die Frauen in einém eigentümlichen Lichte erscheinen lassen." C'est dommage que ce savant consciencieux soit mort avant de nous avoir donné les détails ethnographiques qu'il a recueillis sur ce sujet. Il serait intéressant de savoir pourquoi les Mahrites portent souvent le nom de la mère, ibid. p. 259, ainsi que c'est aussi le cas, selon Hein, chez les Bédouins de Ḥadramût.

1) Encore employé dans ce sens pour la même chose.

2) De Valle Hadhramut p. 25. Cf. ma La Langue arabe, p. 8.

J'ignore si les Bédouins de Ḥḍr ont les mœurs relâchées des Mahrites. Dans ce cas, qui ne me paraît pas probable, il ne faudrait pas voir dans le port du nom de la mère une preuve du matriarchat préislamique. C'est plutôt la suite de l'impossibilité de la recherche de la paternité. Chez nous, un enfant illégitime porte aussi le nom de la mère.

D'après Nilus, Narratio V, les Sarracènes qui avaient manqué l'heure du sacrifice de Theodolus, l'auraient engagé à „manger des choses impures” et à „jouer avec les femmes”, *γυναιξί προσπαιζειν*. C'est là sans doute le *ملاعبة النساء* de certaines tribus arabes. On sait que les Šlêb, les Htêm et d'autres tribus analogues mangent le *فطيس* = *Sud* *فَيْت* (pour *ذائت*). Le Prophète entendait bien le *ملاعبة النساء*¹⁾ d'une façon plus honnête, sous la sanctification du mariage; il en était grand amateur et le recommandait aux Musulmans. Mais le *اكل الفطيس* était plus grave, et il le défendit, ce qui prouve que cela était une habitude.

Ṭabari, III p. 418, nous raconte que chez une secte *râwandite*, un homme offrit sa propre femme à ses partisans après les avoir régalez. Cette secte existait encore au temps de Ṭabari.

L'intolérance racontée par Bent, Southern Arabia p. 238, au pays de Ḍofâr n'a rien à faire avec le sujet qui nous occupe.

1) Boḥ. III p. 62, 10 et p. 100, 4 d'en bas. Sifr es-Sa'adah d'el-Feyrûzâbâdî, Caire 1295 p. 90, 5. Le Prophète aimait à baiser ses femmes I. Sa'd VIII p. 103, où il faut lire *اجتلى للنساء*, de même que p. 104, 21. La manière de s'asseoir du Prophète y décrite, *اقعى على ركبتيه*, est encore celle des Bédouins.

Par I. Ḥallikān nous apprenons que le célèbre jurisconsulte ‘Aṭā I. Abī Rabāḥ, † 115¹⁾, originaire du Yéman et grand amateur de chant, sanctionna la légalité, pour une tierce personne, de *faire l’amour avec les esclaves, avec le consentement de leurs maîtres*: كان يرى إباحة وطء. انه كان يبعث الجواري بأذن أربابهن. On prétendait même *qu’il envoyait ses femmes esclaves à ses hôtes*²⁾. Ces idées libérales du grave juge mekkois sont confirmées par Abu el-‘Abbās Aḥmed er-Rāzī dans son Histoire du Yéman³⁾ lorsqu’il dit: ذَكَرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ... عبد الرزاق قال أخبرني أبو قال عبد الله بن وهب بن منبه قال خرجت في أول ما حججت فأمرني أبي بالمتعة فلما قدمت مكة دخلت على عطا بن أبي رباح فذكرت له ذلك قال أصاب أبوك Mention de ‘Abd Allāh b. Wahb. ‘Abd er-Razzāq a dit que son père a raconté que A. A. b. Wahb a dit: „Je suis parti dans mon premier pèlerinage et mon père m’ordonna de conclure un mariage de *mut‘ah* (à Mekkah). Lorsque j’arrivai à Mekkah, je visitai ‘Aṭā b. Abī Rabāḥ et je lui fis mention de cela. Celui-ci dit alors: „Ton père a eu raison.” Cela concorde avec ce que nous apprend Ammianus Marcellinus⁴⁾ des Saracènes: *Uxores mercenariae conductae ad tempus ex pacto atque, ut sit species matrimonii, dotis nomine futura coniunx hastam et taber-*

1) Trad. de Slane II p. 204; éd. Caire I p. 401; Arabica IV p. 27.

2) I. Rašīd envoya aussi deux femmes esclaves à ses ضيفان, J. Euting et Huber, pour leur faire le ménage à Ḥāil. Était-ce seulement pour faire le ménage? Euting ne nous le dit pas!

3) Mon ms. et Brit. Mus. Suppl. 1894, p. 371.

4) de Lagarde Mitteil. II p. 67; Wellh. die Ehe p. 465; Rob. Smith Kinship p. 67.

naculum offert marito, post statum diem, si id elegerit, discessura: et incredibile est quo ardore apud eos in Venerem uterque solvitur sexus. Je ne vois pas, contrairement à Wellhausen, die Ehe p. 465, qu'il y ait une grande différence entre ce mariage, symbolisé par la lance et la tente, où, bien entendu, elle recevait les amateurs, et le mut'ah arabe, aboli par le Prophète. Les formes sont différentes, mais le but était, comme dans tout mariage, la jouissance charnelle. La conclusion qu'en déduit Rob. Smith à la prédominance du Matriarchat est absurde, comme l'a déjà relevé de Lagarde o. l. II p. 68.

Cette immoralité des habitants de l'Arabie méridionale a été persifflée par Tabit Quṭnah lorsqu'il dit, K A XIII p. 51, 29:

نِسَاؤُهُمْ قَوْصَى لِمَنْ كَانَ عَاهِرًا وَجِيرَانُهُمْ نَهْبُ الْفُلَاحِشِ وَالرَّجُلِ

*Leurs femmes sont un objet de communauté pour
[le libertin*

*Et leurs voisins sont le butin des cavaliers et des
[piétons.*

Le poète n'aurait pas été aussi cru dans son هجاء, s'il n'y avait eu un fond de vérité à mettre en évidence. Ferazdaq, dans sa satire contre el-Muhallab, dit Z D M G 59, p. 599:

بِلَادٍ لَا يَعُدُّ بِهَا غُلَامٌ لَهُ أَبَوَيْنِ مُغَرَّلَتِ الْجَوَارِ

*Des pays où pas un jeune homme ne peut désigner
Ses deux parents et où les jeunes filles ont des enfants¹⁾.*

1) Hell traduit les deux derniers mots par «où les filles se font faire la cour», et pour défendre son مُغَرَّلَتِ il s'appuie sur Wright

L'accusation d'I. Hauqal p. 542, citée par Yaqoût I p. 541, contre les Berbères, qui offraient leurs garçons à l'hôte pour l'honorer, ne me semble pas être sans fondement. Nous savons par „le Maroc inconnu” de Mouliéras, que les Marocains se distinguent justement par ce vice invétéré chez eux, comme les Chinois encore de nos jours. Les statues d'Antinoüs, esclave de l'empereur Adrien, sont une expression lapidaire du sadisme romain. Il ressort des inscriptions de l'île de Théra (Santorine), publiées par le Baron Hiller v. Gaertringen vol. III, que l'amour des garçons, chez les Doriens, remonte à une haute antiquité. L'homosexualité, existant de tout temps, n'est pas connue des Bédouins, mais les Ḥaḍar ont dû la pratiquer même au temps du Prophète. Nous trouvons dans Bohârî VII p. 159, un chapitre sur „les hommes qui veulent ressembler aux femmes et les femmes qui veulent ressembler aux hommes.” Un tel homme était appelé *مُخَنَّث* et une telle femme, *مُتَرَجِّلَة*. Le Prophète lui-même et 'Omar avaient chez eux un muḥannat, qu'ils mirent ensuite à la porte, Fath el-Barî 10 p. 280.

Gr³ I p. 148 B b. Il le fait dériver de *أَغْرَل*, et alors il faut lire *مُغْرَلَة*. Mais *أَغْرَل* n'a pas cette signification. Le sens paraît plutôt être que les *طِبَاء* ou *غُرْلَان* de ce pays, soit les jeunes filles, les *gawârî*, sont déjà *مُغْرَلَة*, *mettent au monde de jeunes gazelles* = des enfants, ce qui explique ce qui précède. *أَبَوَيْن* n'est pas » *Vorfahren*», mais *les parents, père et mère*. On peut ignorer ses ancêtres, mais l'on n'ignore point ses parents!

1) *باب المتشبهون بالنساء* et *كتاب اللباس* 1)

2) Dans le Sud, *خَنَث* est *faire l'amour*, en général.

Tab. dans son Tafsîr dit que le Prophète **لَا يَمْنَعُ الْمَخْنَثُ** من الدخول على النساء حتى سمع منه التدقيق في وصف المرأة. Le code de Hammourabi fait aussi mention de cette **zinništu zi-ik-ru-um** §§ 178, 179 et 180. D H Müller, die Gesetze Hammur. p. 144, y voit une „putain qui se donne des allures d'homme", et J. Jeremias, W Z K M 18 p. 109, lui donne raison¹⁾. Les Hébreux avaient aussi leurs **مَخْنَثُونَ** et leurs **مُتَرَجِّلَات**, sans cela la défense de Deut. 22, 5 n'aurait point été nécessaire.

Il ressort clairement des Commentaires de la Nihâyah, de Fath el-Bârî 10 p. 279, et de M. B. el-A.,²⁾ que **مَخْنَث** n'est pas ici un hermaphrodite, mais un *cynède*, comme c'est aussi l'avis de v. Kremer Culturgeschichte I p. 45. T A 1 p. 619 en bas, n'est pas de cet avis, et il dit que **خَنْث** n'a pas le sens en question en arabe. Il a tort. On n'a qu'à lire les commentaires d'el-Meydânî sur les proverbes suivants, pour se persuader du contraire: **اخْنَثُ مِنْ دَلَالٍ** Freytag I p. 451, **اخْنَثُ مِنْ هَيْتٍ** ibid., **اخْنَثُ مِنْ طُوبَى** ibid. p. 452 et **اخْنَثُ مِنْ مَصْفَرٍ أَسْتَه** p. 463. Le tableau qui y est déroulé des mœurs d'el-Médinah est bien le comble de l'immoralité. L'auteur de Fath el-Bârî [+ 852] 10, p. 279 est très explicite: **وَقَالَ**

1) Zimmern m'écrit: »Zinništum-zikrum (wie besser statt Wincklers a melit-zikrum zu lesen ist) »Weib-Mann", mag sehr wohl nach Ihrem Vorschlag, in Analogie mit dem Arabischen, zu erklären sein. Aus dem Babylonischen selbst lässt sich, soviel ich sehe, Genaueres nicht darüber entnehmen."

2) La Nihâyah ne parle pas de **مَخْنَث**, mais seulement de **مُتَرَجِّلَة** II p. 69.

ابن التين المراد باللعن في هذا الحديث من تشبه من الرجال بالنساء في الزي ومن تشبه من النساء بالرجال كذلك فاما من انتهى في التشبه بالنساء من الرجال الى ان يوثق في دبره وبالرجال من النساء الى ان تتعاطى السحق بغيرها من النساء فان لهذين الصنفين من الذم والعقوبة اشد ممن لم يصل الى ذلك

I et-T'in a dit: La malédiction dans cette Tradition s'applique aux hommes qui veulent, dans leur manière de s'habiller, ressembler aux femmes, et de même aux femmes qui veulent ressembler aux hommes. Mais quant à ceux qui, dans leur manie d'imiter les femmes, vont jusqu'à se faire enculer, et aux femmes qui s'adonnent à l'amour lesbien, c'est que ces deux catégories encourrent un blâme et une punition plus forts que ceux qui ne poussent pas la chose à ce point extrême. Il est clair qu'on n'était pas متشبه بالرجال ou متشبه بالنساء, c'est-à-dire que l'homme s'habillait en femme et la femme s'habillait en homme, en affectant les allures et le langage de l'autre sexe, sans qu'il y en eût une raison, et c'est justement celle qui est mentionnée ici. Au premier temps de l'Islâm, ces individus pervers n'étaient point molestés. La société arabe citadine n'était donc pas aussi morale qu'on a voulu nous le faire accroire.

Les *وُلْدَانِ مُخَلَّدُونَ* du Paradis musulman, Qor. 56, 17 et 76, 19, n'y sont certainement pas pour le plaisir des yeux! J'ai vu, dans ma jeunesse, des *Mohanna'in* dans les cafés de Damas¹⁾. Si la chose n'avait pas existé, le Prophète ne l'aurait pas défendue, Hdr p. 328. Mousâ

1) Baalbek, en Syrie, est le pays des Cynèdes, une Kynédopolis moderne.

el-Hadî fit tuer ses deux esclaves femelles qui s'adonnaient à l'amour lesbien, ¹⁾تحَاب; mais c'est là un cas particulier qu'il ne faut pas généraliser. Abû Hayyân rapporte ces vers, *Sifa' el-Rallî* p. 194:

يا عَجَبًا لِلسَّاحِقَاتِ أَلُورِسَ وَالْجَاعِلَاتِ الْكُسَ فَوْقَ الْكُسِ

que la crudité me dispense de traduire. Aux Indes, on trouve quelquefois, parmi les Devadâsî, des hommes habillés en femmes, les soi-disant bek sa. Cela se rencontre surtout parmi les danseuses balian de Bornéo. Ils y sont appelés basir et sont habillés en femmes. Il y a même des basir dans le Kahayan moyen, qui, selon une coutume ancienne, sont mariés à des hommes dont ils partagent le lit. Malgré cela, ils sont très estimés; on les préfère aux balian et on les paie plus cher. De même, il y a, chez les Bouguinèses, les bissu, prêtres mâles et femelles, qui se prostituent, R. Schmidt L E I p. 562. J'espère que le مَنَكَج العنز dont parle Ġubayhâ' el-Ašga'î, *Mofaddaliyat*, 'Anmerkungen p. 88, et Meydânî Proverbes sub انكج من يسار, Freytag II p. 778, n'est qu'une grossière plaisanterie ou un cas isolé.

Dans le chapitre صفة صنعاء, I. el-Mogâwir fait une remarque fort drolatique. Après avoir énuméré les fruits et les plantes qui y viennent, il dit: حَتَّنِي قِيسَرُ مَوْلَى جَمَالِ الدِّينِ وَالْدَوْلَةِ جَوْهَرٌ أَنَّهُ يَبِيعُ بِهَا الْفَجْلَ مَشَقَّقَ أَرْبَعِ قَلْبَتٍ وَلَمْ قَالَ لِأَنَّهُ وَجِدَتْ امْرَأَةً تَسْتَعْمِلُهُ فِي فَرْجِهَا وَعِلْمُ بَشْرِهَا حَالِهَا إِلَى الْمَدِينَةِ فَأَمَرَ أَنْ لَا يَبِيعَ الْفَجْلَ إِلَّا مَشَقَّقًا وَأَسْهَوْهَا سَنَةً

1) Ġāhiz, K. el-Mahâsin, éd. van Vloten p. 395.

Qeysar, familier de G. ed-D., et le daulah Gauhar, m'ont raconté que les radis¹⁾ s'y vendent fendus en quatre parties. „Pourquoi?” lui demandai-je. — „Parce qu'il s'est trouvé une femme qui s'en servait dans sa vulve. Le Seigneur de la ville ayant appris ce qui en était, ordonna alors que les radis ne pourraient être vendus que fendus, et l'on en fit une coutume.”

Lorsque les auteurs arabes parlent de putains en Arabie, il ne faut pas penser aux Bédouins. Il y avait, comme il y a encore, autre chose que des Bédouins en Arabie. Les milieux haḍar n'étaient pas beaucoup meilleurs que partout ailleurs dans ce temps-là. On n'était nullement déshonoré parce qu'on fréquentait une putain, ainsi que l'ont déjà prouvé Rob. Smith, Kinship p. 143, et Nöldeke Z D M G 40 p. 155. Que de fois j'ai vu en Egypte, surtout dans les villages de la Haute-Egypte, les employés du gouvernement jouer aux dominos en pleine rue avec les Barāmikah, les filles publiques, qu'on y trouve partout. Les Hindous ne pensent pas autrement. Pour la société indigène indienne, la prostituée n'est pas une paria. Les idées sur la vie conjugale y sont tout autres qu'en Europe, R. Schmidt o. l. p. 561. On ne doit pas se figurer que l'antiquité fût plus chaste que notre époque moderne. Bien au contraire. Les rois de France, pour ne parler que de ceux-là, ne donnaient pas précisément

1) Le فجل, de l'Orient, Raphanus sativus L., est long. Je l'ai bien souvent vu fendu en quatre sur les marchés orientaux. Cela doit bien avoir une raison. Celle que rapporte I. el-M. pourrait être vraie, car en Orient tout était possible, et l'est encore. Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que le phallus revêt sur les monuments assyriens postérieurs la forme d'un figl oriental. ¶. Le figl s'appelle, à Nico, racine amère.

l'exemple de conduite morale. „Le Parc aux Cerfs” était un lupanar royal, et „les Dragons de l'Impératrice” étaient les hommes les plus beaux et les plus gaillards de France ! Toute l'antiquité orientale était, à nos yeux, une débauche éhontée. Celui qui, un jour, écrira l'histoire philologique et culturelle de la racine *nk* et *nkḥ* dans toutes les langues sémitiques et hamétiques, prouvera que, pour les Orientaux, les *naturalia* n'étaient pas *turpia*, mais plutôt *divina*. On doit bien les cacher, quitte à s'en servir à la première occasion. Nous avons, dans Tabarī I p. 1727 et s., un intéressant document émanant du Prophète. C'est la missive qu'il donna à 'Amr b. Ḥazm qui se rendait chez les B. el-Ḥārīt b. Ka'b pour les instruire dans les préceptes de l'Islām : وينهى الناس ان يصلّى احدٌ في ثوب واحد صغير الا ان كان ثوبا واحداً يُثْنِي طرفه على عاتقه وينهى ان يحتبى احدٌ في ثوب واحد يُغْصِي بِقَرْجِه الى السماء وينهى ان لا يعْقَص احدٌ شَعْرَ راسه اذا عفا في قفاه¹ Boh. I p. 78 (باب ما يستر من العورة), cf. Boh. III p. 70. Cela était important surtout pour les Arabes du Sud qui n'ont pour tout vêtement que leur pagne. Lorsqu'ils se courbent ou *passent le pagne autour des genoux, étant assis*, احتبى, on risque de voir ce qui doit être caché. Voilà pourquoi, dans le Sud, on dit, en guise de plaisanterie à celui qui est ainsi assis et qui n'a pas eu soin de couvrir son

1) Mais les Bédouins, surtout ceux du Nord, le font tout de même. La prohibition qui suit dans le texte de Tabarī n'est pas observée non plus, Hḡr Gloss. s. v.. On voit que فَرْج s'applique aussi aux *pudenda* de l'homme, comme L. Sa'd VIII p. 139 d. l., où il est dit que 'Aīṣah n'avait jamais vu le رسول الله فَرْج, et pourtant ils se lavaient tous les deux dans le même vase après le coït.

‘aurah: اَتَمَّخْط, *mouche-toi le nez!* C’est à cela que le Prophète a pensé dans ses recommandations. Si le *taub* est assez long pour qu’un bout puisse être jeté sur l’épaule, il suffit aussi pour couvrir les *pudenda*, Boh. l. l.. Ce précepte paraît toutefois être une législation du Prophète. Selon I Sa’d IV 1 p. 113, I. Sidah II p. 31 [‘Omar] et L A XIX p. 3, ‘Abd Allah b. ‘Omar b. el-Haṭṭāb, qui était d’une pruderie exagérée نظر في الحمام الى غراميل *regarda au bain, les pénis des hommes et il dit: „Laissez-moi sortir!”* avec cela ils étaient circoncis, et L A ajoute: من غير شك. On ne portait pas encore la *fūṭah* au bain¹⁾. V. Hḍr p. 487, note.

Dans ce relâchement de mœurs que je viens d’exposer, nous voyons bien une prostitution; mais les Orientaux n’étaient point du même avis. Nöldeke dit, Z D M G 40 p. 155: „In der Angeblich regulären Vielmännererci in Mittelarabien sehe ich immer noch einfach eine Art Prostitution”, et il juge ainsi le *tawrîd* des tribus du Sud. Certainement, pour nous autres, avec nos lois, cela est prostitution, mais nous ne devons pas juger d’après nos idées modernes un monde qui pense autrement que nous sur les relations charnelles des deux sexes entre eux. L’enfant né hors du mariage, ou d’une esclave qui ne tombe pas dans la catégorie ما أَمَلَكْتَ أَيْمَانُكُمْ²⁾, est

1) En Suède et en Norvège, on ne porte pas de feuille de figuier en se baignant, et je ne crois pas que mes compatriotes soient plus débauchés pour cela. Tout au contraire. Le Bédouin, à la p. 918, ², avait bien raison en disant من ستر غير.

2) Ou ما مَلَكْتَ يَمِينُهُ Boh. VII p, 6, 5 d’en bas. Comme Deuter. 21, 10.

toujours un *bâtard*, زَنُو ou بَنْدُوق (Nord)¹. Il l'est bien aussi pour les أهل التوريد, mais ceux-ci n'y voient rien de honteux, ni pour l'enfant, ni pour la mère. C'est un سلف قفا جدونا ou سلف الارض, *une coutume du pays, transmise par les ancêtres*. La femme est rusée en Arabie, comme partout ailleurs. La recherche de la paternité n'y est pas défendue. Lorsque la fille qui a reçu la visite des mitwarridin, met au monde un enfant, elle a le droit de désigner un des visiteurs, تستمي واحد, comme père de l'enfant. C'est le plus riche qui fait alors l'objet de son choix. Elle peut alors l'obliger de l'épouser, s'il ne peut payer la kasirah, p. 40. Mais ce n'est le cas que si elle s'est livrée étant vierge. Il va sans dire qu'elle ne peut s'adresser qu'aux membres de sa tribu, car les étrangers qui la visitent sont hors de sa portée. Les tribus ne sont pas grandes dans les montagnes du Sud, et la fille, l'objet du tawrid, n'est pas une putain publique avec son guidon, rayat, ou sa lanterne à la porte. Ses adorateurs sont vite trouvés. Le قائف ont disparu, mais le 'aqil dans le Sud et le 'arifah dans le Nord remplissent les mêmes fonctions de juge, sans regarder, bien entendu, de trop près, si l'enfant ressemble

1) G Jahn, dans Die Liebenden von Amasia de Wetzstein p. 12, note 1, donne à ce mot بَنْدُوق, pl. بِنَادِيق, l'étymologie suivante: »Bastard, von der Härte der Flinte (und ihrer Schuss-fertigkeit) benannt, wie Bastard von Basthart." Il pense donc à بَنْدُوق ou بَنْدُوق, fusil, v. ici p. 437 et note. Mais ces deux mots ne sont pas usités en Syrie, où l'on appelle un fusil بَنْدُوقِيَّة. Au lieu de بَنْدُوق, on dit aussi بَنْدُوق. L'étymologie est à chercher ailleurs.

à son père putatif. Dans le pays des Marāzīq, Arabica IV p. 27, où le el-fahl ṭalaq, *l'étalon est libre*, a tant contribué à l'agrandissement de la tribu, l'istimā' devient plus difficile, et il y est rarement pratiqué. Ce tawrīd est réprouvé par les autres tribus. Lorsque, pendant la dernière épidémie de petite vérole qui sévit en 1899, surtout dans les hautes montagnes, les tribus proxénètes de Daṭīnah furent très décimées, les Daṭīnois plus civilisés des basses vallées disaient que c'était là une punition de Dieu. Le fahl a soin de remplacer ce qui est perdu. On a souvent fait des démarches auprès du 'āqil des 'Arwal pour qu'il mette un frein au proxénétisme de sa tribu, mais il a toujours répondu: مَا أَشْتَرُ لِقَيْنَاهُ: سَلَفٌ مِنَ الزَّامِ الْأَوَّلِ, *je ne le puis: nous l'avons trouvé ainsi comme une coutume de l'ancien temps*.

L'histoire mythologique des Babyloniens commence par un inceste: celui de Mummū avec Tiāmat, comme chez les peuples primitifs de l'Amérique du Sud, où le soleil et la lune se poursuivent à cause d'un inceste¹). L'histoire des Hébreux débute par des turpitudes. Pour se procurer des avantages matériels en Egypte, le père Abrām offre sa jolie femme au pharaon, qui l'incorpore dans son harem, Gen. 12, 10—20. Il en fut récompensé. La richesse des Juifs commence de là. Ensuite, les filles de Loth qui couchent avec leur père, après l'avoir d'abord soûlé, et Tamar qui s'habille en putain pour se laisser baiser sur la route, par son propre beau-père. C'est un reflet du culte d'Ištar, je le veux bien; mais c'est là

1) Paul Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der Süd Amerikanischen Urvölker, Berlin 1905, p. 36.

notre „Ecriture Sainte”, que nos enfants lisent à l'école. L'histoire légendaire des Arabes a un exorde pareil. Loqmân, Arabe du Sud, selon le Tag el-Mulûk d'I. Hissâm, et comme l'indique son nom, se serait rendu coupable du même crime. I. el-Anbârî, L A XI p. 354, cite ces vers d'en-Namir b. Taulab :

لُقَيْمُ بْنُ لُقْمَانَ مِنْ أُخْتِهِ وَكَانَ ابْنُ أُخْتٍ لَهُ وَأَبْنَمَا
عَشِيَّةً حَقَّقَ فَاسْتَحْضَنَتْ¹⁾ إِلَيْهِ فَجَامَعَهَا²⁾ مُظْلِمًا

*Loqeym, fils de Loqmân, avec sa sœur ; il était donc
[en même temps fils de sa sœur (neveu) et son
[propre fils.*

*Un soir que Loqmân était soûl, sa sœur se jeta dans
[ses bras, et il la baisa ignominieusement.*

Mais il s'aperçut que ce n'était pas là où il avait l'habitude de jouir et, se couchant la nuit suivante avec sa femme à lui, il prononça ces mots passés en proverbe :
هذا حِرٌّ مَعْرُوفٌ وَكُنْتُ الْبَارِحَةَ فِي حِرٍّ مُنْكَرٍ
voilà une vulve que je connais, mais hier soir j'en avais une qui ne m'allait pas, Meydâni, Freytag II p. 858 N° 47, el-Mofaddal o. l. p. 69.

La sœur de Loqmân a fait comme les filles de Loth et les Ptolémées d'Egypte. Tout cela est de la légende, dira-t-on, mais, légende ou non, elle montre qu'un tel rapprochement charnel n'avait rien de contraire aux conceptions éthiques de l'ancien monde oriental. Il fut plus tard sévèrement puni, mais cela prouve même son exis-

1) Amṭâl el-'Arab d'el Mofaddal ed-Dabbî Cstpl 1888 p. 69 a
نِيَالِي حَقَّقَتْ قَلَسَاخَضَنْتْ.

2) o. l. : فَغَرَّ بِهَا ; où aussi un troisième verset.

tence dans la haute antiquité. Les Arabes n'ont pas été meilleurs que les autres. Aus b. Tābit, père de Ḥassān, le poète en titre du Prophète, avait épousé la femme de son père, au dire d'I. Sa'd III, II p. 63, qui ajoute : *وكانت العرب تفعل ذلك ولا ترى فيه شيئاً*, *les Arabes avaient la coutume de faire cela, sans y voir aucun inconvénient.*

L'inceste, qui pour nous est une horrible turpitude, n'était point un crime dans la haute antiquité sémitique. Les Hébreux semblent avoir eu la conscience large sous ce rapport. Les préceptes lévitiqes sur ce sujet sont une innovation réformatrice Z Ä S R K V p. 95. Les dispositions du Prophète concernant la prohibition du mariage avec un proche parent, Qor. IV, 26, 27, prouvent que la chose était pratiquée jusqu'alors. L'addition v. 26: *لا تَنْكَحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ*, à propos de la défense *مَا نَكَحَ*, est très significative. L'islām n'a pas de terme spécial pour l'inceste, si ce n'est *نِكَاحُ ذَاتِ مَحْرَمٍ* ou *نِكَاح* *ذَاتِ حُرْمَةٍ*. Chez les plus anciens Germains, frère et sœur pouvaient se marier, Z Ä S R K V pp. 58 et 65. Les parents de Siegfried étaient frère et sœur. Dans l'Inde ancienne, l'inceste ne paraît pas avoir été un crime pénal. Chez Manou, ce n'est qu'une faute spirituelle, *ibid.* p. 79.

Les Minéens pratiquaient la polyandrie, Winkler A F II p. 81 et 'ss., ce qui est confirmé par Strabon, *ibid.* p. 82, Wellhausen *die Ehe* p. 462. Celui-ci dit même qu'ils avaient commerce avec leurs mères, absolument comme cela pouvait arriver dans le cas de 'Alī b. Faḍl et des Rāgar d'el Hoūleh. Dans l'ancienne Babylonie, le culte d'Ištar était accompagné de prostitution. Aussi

était-elle appelée qadištu ilāni, *la courtisane des dieux*, Epopée de Gilgames K B VI p. 202 v. 11 = Dhorme p. 270. Dante dit, Paradiso VIII 1 et ss.:

Solea creder lo mondo in suo periclo
Che la bella Ciprigna il folle amore
Raggiasse, vòlta nel terzo epiciclo.

Déjà dans la légende de Dibarra, K B VI p. 56 et ss., ce culte est associé aux Samḥāti et aux Harimāti, „aux mains desquelles Ištar procure l'homme et le donne en propre.” Les noms de Samḥāti et de Harimāti sont aussi ceux des putains des villes babyloniennes et assyriennes, Jeremias A T p. 37.

Dans le mythe d'Ira, K B VI p. 63, nous lisons: *De Uruk la demeure d'Anou et d'Ištar, la ville des garces, des filles de joie et des putains¹⁾, auxquelles Ištar paya l'homme et le livra à leur discrétion.* Et ibid. p. 176 v. 184 et ss.: „(Alors) *Ištar réunit les garces, les filles de joie et les putains, fit une lamentation sur le morceau droit du taureau céleste. Mais Gilgames appela les ouvriers et les artisans d'armes, tous ensemble. Et les ouvriers regardèrent avec étonnement la grandeur de ses cornes²⁾.*” Ištar avait aussi à son service des biérodoules, kurgari et isinni, que Jansen, o. et l. l., traduit par *Eunuches* et *Cynèdes*. Ce sont peut-être les مَحْشُون dont j'ai parlé p. 937. Vu que Ištar comme Etoile matutine est mâle,

1) Kizritu, uḥātu et ḥarimtu (حريم). Il y a tant de noms pour désigner ces filles de joie, comme le montre Jensen K B VI p. 377 et ss., qu'on ne saurait encore débrouiller en quoi consistaient leurs différentes fonctions. K A T³ p. 423. Samḥātu du sing. مَحْشُونَة sc. مَحْشُونَة.

2) La locution «avoir des cornes», appliquée à un cocu, vient en ligne directe de la Babylonie.

zikrum, **זִכְר**, et comme Etoile sérale, *féminin*, zin-
nistum, **זִנְח**, son culte fut aussi associé aux amours
du même sexe, à l'homosexualité — la Vénus barbue.
Les Babyloniens appelaient un chat chat, et dans l'Epopée
de (Nimrod) Gilgames, le plus important document, avec le
Code de Hammurabi, que l'Antiquité nous ait transmis,
nous assistons à la rencontre de Iabani avec une pros-
tituée. Nous y lisons Dhorme p. 194 v. 40, K B V I p. 127 :
*Gilgames lui dit, au chasseur: 41 Va, mon chasseur!
emmène avec toi une prostituée, une fille de joie! 43 Elle,
qu'elle enlève son vêtement, et lui, qu'il prenne sa vulve! ¹⁾*
Et ensuite ibid. Col. IV v. 6: *Lorsque la fille de joie le
vit, l'homme de luxure, 7 le fort, le destructeur qui était
au milieu de l'enclos, 8 Le voilà! fille de joie! Découvre
ton sein! 9 Ouvre tes parties génitales pour qu'il prenne
ta vulve! ²⁾ 10 N'aie pas honte, prends son souffle! ³⁾*

1) Le terme technique pour coïter paraît dans l'Epopée ilqi
kuzubša. Jensen traduit kuzbu par *force exubérante*, K B VI, I
p. 427, et Dhorme, par *volupté*, parce que, selon lui, p. 192 note
22, p. 243 note 8, kuzbu a pour signification parallèle ulšu joie,
(**ܐܠܫܘ**, sur **ܥܠܫ** des dialectes du Nord, voyez le Gloss. s. v.), mais le
parallèle n'implique pas nécessairement une signification absolument
identique. Faut-il voir en kuzbu l'origine de l'arabe **كُتْس**, *vulva*,
ou bien est-ce l'assyrien k'ušsu, *amour*? La dernière alternative
me semble la plus probable. Sur ce mot, qu'el-Motarrizî fait venir
du persan **کوز**, *cruchon*, voyez Šifā' el-Ralîl d'el-Hafagî, p. 194.
Vollers, ZDMG 50 p. 617 en bas, lui donne l'étymologie grecque
κυσός, **κύσος** ou **κύσθος**.

3) liqie napissu = **خذي نفسك**. Cf. l'arabe **يا رحي** qu'on
dit à une personne aimée. Mais cela peut aussi signifier que Iabani
perd le souffle à force de coïter avec la fille de joie.

2) Urki pitema kuzubki lilqi = **كسك افتكى** ou **حرك**
ليأخذ زجاك.

11 Lorsqu'il te verra, il s'approchera de toi: 12 Tu ouvriras alors ton vêtement pour qu'il se mette sur toi. 13 Cause-lui la luxure, œuvre de la femme, 14 de façon que son bétail qui a grandi dans son enclos¹⁾ ne le reconnaisse plus, 15 et son amour se répandra sur toi²⁾. 16 La fille de joie découvrit son sein, ouvrit ses parties génitales et il prit sa vulve. 17 Elle n'eut pas honte, prit son souffle, 18 élargit son vêtement et il se coucha sur elle. 19 Elle lui causa de la luxure, œuvre de la femme, 20 et son amour se répandit sur elle. 21 6 jours et 7 nuits Iabani se mit³⁾ à coïter⁴⁾ avec la fille de joie. 22 Après s'être rassasié tout son souï⁵⁾, 23 il tourna son visage vers l'enclos de son bétail⁶⁾... 30 Il retourna et s'assit

1) ina şêrişu = في صيرته

2) Dhorme traduit p. 197 ainsi, et cela paraît être acceptable. Jensen traduit dadu, v. 15 et 20, par muscles et dida, v. 16, par mamelles (= ثيد, pl. ثيود, Hdr Gloss. s. v.). Si ses muscles se pressent sur le dos de la putain, c'est que le héros l'enfila par derrière. Comme elle ouvrit sa vulve, on ne saurait penser à un coït bestial, comme le suppose Jensen K B VI p. 428. Dadu = Geschlechtsliebe, Del. H W B p. 244, est adopté par Dhorme, qui y voit un pluriel, comme »amours" en français. Si l'on assimile ila şêriki à l'arabe على ظهر (Gloss. s. v.), sur, la traduction de Dhorme est préférable.

3) tib u, se lever, est ici employé comme قام et هب en arabe, v. p. 739 et s.; cf. Jensen K B VI p. 306.

4) Irihi, racine رخو = arabe ركب, usité dans le même sens; voyez Hommel A A p. 463, Hdr Gloss. s. v..

5) Ultu işbu = لما شبع.

6) Panişu iştakan ana şiri bulişu = طرح وجهه [= توجه] الى صيرة (؟) إبله. J'avais ainsi traduit tout ce morceau en arabe,

aux pieds de la prostituée. 31 La prostituée regarde son visage . . . 33 elle lui dit . . . : 34 Tu es beau Iabani, tu es comme un dieu 36 Allons! Je vais te conduire au cœur de Uruk des Enclos, 37 à la maison sainte, demeure d'Anou et d'Istar, 38 lieu où Gilgamès est parfait en force, 39 Et comme un taureau sauvage 42 Iabani lui parle, à la prostituée: 43 Allons! fille de joie, emmène-moi, moi, 44 à la maison luisante, la sanctifiée, demeure d'Anou, d'Istar." Ensuite, Iabani et la prostituée vont à Uruk, où ils font la fête et où les prostituées mènent une vie joyeuse.

C'est le triomphe de l'amour charnel: Tannhäuser à la Montagne de Vénus. L'Istar, la courtisane des dieux, est la Frigga ou Freya des Scandinaves, „la belle magicienne qui se prostitue à tous les dieux", Ozanam, *Etudes germ.* I p. 65.

Un tableau non moins vivant des mœurs babylonien-
nes nous est déroulé dans la Descente aux Enfers d'Istar
K B VI p. 86, v. 76, Dhorme p. 335. *Depuis que Istar, la maîtresse, était descendue au pays sans retour, le taureau ne montait plus sur la vache; l'âne ne se couchait plus sur l'ânesse; l'homme ne se couchait plus sur la servante dans la rue¹⁾; l'homme se couchait dans son appartement; la servante se couchait de son côté. Même tournure au revers v. 7 et ss.. Nous y voyons même*

pour montrer la parallélisme des mots, mais j'ai renoncé à faire figurer ici cette traduction, qui aurait demandé un commentaire, les mots ayant été tirés de différents dialectes en même temps que de la langue littéraire. Je n'ai suivi servilement ni la traduction de Jensen ni celle de Dhorme. Celle-ci me paraît plus littérale.

1) Ina suqi = في السوق.

les précurseurs des *rawâzi* égyptiennes avec leur danse du ventre o. l. p. 91 v. 50¹⁾.

Ungnad, O L Z 15 Oct. 1906, rapporte un curieux document privé d'adoption de la dynastie kassite, où il est dit: *La Ina-Uruk-Risat n'a pas de fille et pour cela elle a adopté la Etirtu Elle donne 7 sicles d'or, soit qu'elle veuille la donner à un homme, soit qu'elle la destine au service des Hiérodoules, harimûtu²⁾*.

Ces Hiérodoules étaient partout attachées aux temples, comme les Bayadères aux Indes. J'ignore en quoi une *kizritu*, une *uhâtu* ou une *harimtu* se distinguait d'une *enîtu* qui, selon C H § 127, ne pouvait être impunément outragée. Elle était donc chaste, celle-là, — seulement vis-à-vis du public, sans doute.

Les Minéens, précurseurs des Sabéens, étaient très ardents dans leurs offrandes de Hiérodoules aux temples de leur pays. Nous avons, dans Halévy 190, publiée par Hommel S A Chr. p. 117 et plus tard commentée par lui dans son *Egypten in den südarab. Inschriften*³⁾, une liste de Hiérodoules qui est d'un intérêt capital. La formule schématique y est: X fils de X, de l'endroit X, de *اهل* X, consacra et voua (au temple)⁴⁾ la X du pays de X. En voici un exemple d'après Hommel: *عبد بن*

رأب ذصبع زاهل جبآن شكرب وخسر امة شمش بن مصر

1) Virgile, *Copa* 2, dit: *Crispum sub crotalo docta movere latus*, en parlant des danseuses, habiles à contracter le corps au son des castagnettes.






2) Nom. qualit.: *Hierodulenschaft*.

3) Dans *Aegyptiaca*, *Festschrift für Georg Ebers*.

4) *خسر* est dans le Sud, *dépenser, payer pour*, v. Gloss. s. v., et le verbe minéo-sab. pourrait bien signifier que X avait supporté les dépenses pour l'achat de la femme. W Z K M I p. 104.

‘*A. b. R. de Sauma*’ de la famille de *Ġ. consacra et voua* (au service du temple) *Amat Samš de l’Egypte*. Ces Hiérodules proviennent de l’Egypte, Razzah, Dedan, Gedar, Yatrib (Medinah), ‘Ammân, Moab, Qatabân, Ḥadramoût, Hagar, etc.. On ne sait pas au juste quelles fonctions remplissaient ces femmes. Hommel, G G G p. 143, pense aux Vestales romaines. Celles-ci étaient chastes, ou étaient censées l’être. Je ne crois pas que cet élément féminin du temple oriental représente rien de pareil. Les „Vestales” minéennes avaient des enfants. Selmay, la fille de ‘Ādat, prêtresse de Wadd, fut à son tour donnée au temple pour y remplir les mêmes fonctions que la mère, E D A N° XXIV p. 45, Mordtmann Beitr. Z. Min. Epigr. p. 48. Or, Selmay provenait-elle d’un mariage régulier de sa mère, ou bien était-elle un produit de l’amour de celle-ci avec un prêtre ou un autre, sous l’égide du Dieu Wadd ? Il ne s’agit pas ici de placer Selmay simplement sous le vocable de Wadd, comme le faisaient les anciens Arabes, Tab. I p. 1092, 1, et les Catholiques qui se vouent à un saint, car il est expressément dit qu’elle fut aussi consacrée comme prêtresse du temple. La luxure était un culte. Le coït est la source de toute vie; le phallus, le point de départ de l’existence humaine. Les parties sexuelles sont le symbole de la force primordiale génératrice, mystérieuse dans son essence, mais pleine de vie dans ses manifestations. On pensait comme les Noçayrieh encore de nos jours, lorsque, en adoration devant la fille nue, à l’occasion d’une fête religieuse, ils prononcent la formule sacramentale en s’adressant à la vulve: (يَا رَبِّ الْمَعْبُودِ¹)

1) ou يَا مَعْبُودِ.

نُعَوِّدُكَ مِنْكَ خَرَجْنَا وَإِلَيْكَ¹⁾ „*Ô Père adoré! De toi nous sortons et à toi nous ferons retour.* La même formule est prononcée par le mari, encore couché, lorsque le matin sa femme relève sa jupe pour lui montrer sa vulve. Cette vénération des *pudenda* n'est qu'un effluve de l'estime dont jouissait, chez les peuples primitifs, une nombreuse progéniture, selon l'idée de Wilken, Gids II p. 634; mais la sensualité, érigée en précepte religieux, y est bien aussi pour quelque chose. Dans les cavernes de la Phénicie, que je connais toutes, on voit le signe  gravé sur les parois, Rob. Smith Religion der Semiten p. 160. On dira qu'on le voit aussi dans nos pissoirs modernes. C'est que le culte est universel, mais nous y jetons le voile pour le cacher. Les anciens Sémites n'ont pas fait de même.  ou  est le déterminatif pour *femelle*, comme  l'est pour *mâle*, dans l'écriture figurée archaïque des Babyloniens, Del. Gr. p. 46, c'est-à-dire, les parties génitales des deux sexes. Les signes cultiques  se rencontrent souvent sur les monuments babyloniens. Wadd était, pour les Minéens, le Dieu de l'Amour, non pas l'amour éthique du cœur, mais celui des sens. Voilà pourquoi Nabirah, Yaqût IV p. 913, dit:

حَيَّاكَ وَدٌّ فَاتَا لَا يَحِلُّ لَنَا لَهَوُ النِّسَاءِ وَلِيْنِ الدِّينِ قَدْ عَزَمَا

Que Wadd te fasse vivre (= W. te salue)!

*Car il ne nous est plus permis de nous amuser avec
[les femmes, puisque la religion est devenue
[chose sérieuse.*

Les orthodoxes ont ici substitué رَبِّي à وَدٌّ, Ahlw. N° 23

1) ou إِلَيْكَ.

v. 6. Wellhausen, *Reste*² p. 18, ne veut pas qu'on voie en Wadd l'Eros des Grecs, et Nöldeke „s'en réjouit”, *Z D M G* 41 p. 708, supposant que quelqu'un veuille que Eros soit la traduction grecque de Wadd. Personne ne l'a dit. Mais tous ceux qui, comme moi, admettent que la mythologie grecque n'est originairement qu'une conception sémitique, accomodée à l'esprit de Hellas, ne verront en Eros autre chose que le Wadd minéen, l'Istar babylonienne, le Siva des Hindous. Le Wadd des Minéens était le Sin des Ḥadramites, *la lune*; c'est pour cela qu'il est appelé *وَدَّ الشَّهَر* = *وَدَّ الشَّهَر* ou *الشَّاهِر*, *la lune levée, luisante* (et non = *الشَّهَر*)¹). C'est la lune qui est encore le symbole de l'amour et la protectrice des amoureux. Ce culte de Wadd était certainement marqué au coin d'une certaine lubricité. Le prêtre était appelé *لَوَّا* et la prêtresse *لَوَّاءَة* (prononciation incertaine)²). D H Müller, *E D A* p. 42, dit: „Nous pouvons peut-être conclure du mot *لَوَّاءَة*, quelque chose d'ignominieux, de honteux, transmis par les lexicographes arabes, de quelle sorte étaient les fonctions de ces prêtres, hommes ou femmes.” L A seul, I p. 149, enregistre le thème *لَوَّا*, qui se trouve dans

1) Voyez le N° 12 suivant.

2) Hommel, *A A* p. 30, le prononce *lau'ân*, ce qui ne me paraît pas juste, car le n final est l'article *ân*, et il faudrait alors au moins dire *lau'a-ân*, comme N° XXIV 1. 2: *لَوَّائِن* est = *اللَوَّاءَة*. En outre, *لَوَّاءَة* n'est pas le fém. de *لَوَّان*, comme il l'expose (par inadvertance), mais de *لَوَّا*. Jeremias *K A* p. 271: *lawi'u* et *lawi'ât*, en adoptant la provenance du mot hébreux du minéen. Nielsen, *Mondreligion* p. 137: *lewî*, sous l'influence de l'hébreu.

la locution *لَوَّا اللّٰهَ بِكَ*, paraphrasé par *شَوَّه*, *que Dieu t'enlaidisse*, à peu près = *سَوَّدَ وَجْهَكَ* ou *قَبَحَ*. Mais il est expressément dit qu'on le prononce aussi sans hamza, L A XX p. 134, 5 et s. d'en bas. Il est évident que, si le minéen *لَوَّا*, *prêtre*, vient de ce thème, celui-ci n'a pas eu, en minéen, ce sens; car les Minéens n'auront pas appelé le prêtre de leur dieu: *le laid*. Mais la comparaison de D H Müller peut tout de même être juste, car l'appellation du prêtre a pu donner lieu au sens en question lorsqu'on n'avait plus de prêtres, et qu'on se souvenait seulement de leur conduite ignominieuse. Hommel A A p. 30 et Mordtmann Beitrage Z. Min. Epigr. p. 43 approuvent la traduction de Müller par *prêtre*. Pourtant, Hommel donne à *لَوَّا* une autre étymologie: *لَاي*, *être long*; et il rejette la conclusion de Müller, sans donner pour cela la moindre raison. Hommel me paraît ici peu heureux dans son opposition, car son *لَاي* n'est qu'une variété de *لَوَّا* et de *لَوَّى*, ainsi qu'on pourra facilement s'en persuader en étudiant L A. Il n'a, en outre, qu'à lire L A XVII p. 402 et s. pour se convaincre que *شَوَّه* et *شَاءَ*, par lequel *لَوَّا* est expliqué, signifient *قَبَحَ* et *قَبَحَ*. Müller n'a donc pas tort, comme Hommel le prétend, o. l. p. 30 en bas. La combinaison de Hommel de ce mot avec le nom des Lévites est très réussie. Elle a aussi été acceptée par Mordtmann o. l. p. 43. La signification primordiale de ce mot ne nous en demeure pas moins très obscure. La *حِكْمَةُ يَمَانِيَّة*, Boh. V p. 174, 4, transplantée en Midyan par les Minéens, a aussi influencé les Hébreux, et non seulement le Prophète. Je vais encore plus loin et je dis

que le nom du père des Qoreychites **لُويّ بن غالب** renferme le même mot. L A X X p. 134, « d'en bas, dit: **واهل العريّة يقولون بالهمزة¹ والعامة تقول لُويّ** absolument comme dans le Sud, encore à l'heure qu'il est. Lorsqu'on se rappelle que les Qoreychites avaient l'intendance de la Ka'bah, cette étymologie n'a rien d'impossible.

Dans l'inscription Glaser 282 de Sauda, Hommel S A Chr. p. 115, D H Müller W Z K M II p. 4 et ss., il y a la description de la fête nuptiale des Hiérodoules de Wadd avec Attar. On y trouve ces passages: l. 3 et 4: **يوم** *lorsqu'il apparut parmi les femmes qui arrivèrent avec sa femme; quand elle arrive, etc....* et l. 5: **يوم هل بنمأى انتتهى** *lorsqu'il apparut parmi les femmes qui se rendirent à 'Attar afin de lui donner une femme, alors qu'arriva le ta'annut de 'Attar.* Je me suis longtemps creusé la tête pour trouver une traduction exacte de ces phrases. J'y ai aussi peu réussi que mes prédécesseurs, et je m'en suis tenu à celle de D H Müller l. l.. Mais ce qu'il y a de très probable, selon moi, c'est que le verbe **ورد** est ici employé dans une sphère d'idées qui n'est pas éloignée de celle de notre **توريد** 'arwalite. Peut-être ce terme technique de **وردة على انسانة** est-il le dernier écho d'une cérémonie cultuelle minéo-sabéenne?

Le Chapitre CXCIXII du I Livre d'Hérodote est assez

1) = **لُويّ**.

2) **ورد** est, en général, arriver. **ورد**, faire arriver = conduire.

connu, mais je crois devoir le reproduire ici, étant persuadé qu'il ne contient pas d'exagération." *La plus honteuse des lois de Babylone est celle-ci: toute femme indigène est obligée de s'asseoir une fois en sa vie dans le temple de Vénus et de se livrer à un étranger. Plusieurs qui, fières de leurs richesses, dédaignent de se mêler aux autres femmes, se rendent au temple en char couvert, escortées d'une multitude de servantes. La plupart agissent comme il suit: elles s'asseyent dans l'enclos sacré, la tête ceinte d'une corde; elles sont là en grand nombre; les unes entrent, les autres sortent. Elles laissent entre elles, de tous côtés, des chemins alignés que les étrangers parcourent, après quoi ils choisissent. Dès qu'une femme s'y est assise, elle ne retourne plus à sa maison avant qu'un étranger ait jeté sur ses genoux une pièce de monnaie et se soit uni avec elle hors du temple. En jetant cette pièce d'argent, il doit dire: „J'invoque pour toi la déesse Mylitta¹⁾." C'est le nom que les Assyriens donnent à Vénus. Quelque médiocre que soit son présent, la femme ne doit pas le refuser; ce n'est point permis, car cet argent est sacré. Elle suit le premier qui le lui jette. Elle ne dédaigne personne. Lorsqu'elle s'est livrée, elle a satisfait à la loi, à la déesse; elle retourne en sa maison et, par la suite, quelque somme considérable que tu lui offres, tu ne la déciderais pas à se livrer*

1) = المولدة, celle qui fait mettre au monde, celle qui préside à la parturition, K A T³ p. 423, n. 7.

à toi Il y a quelque part, à Chypre, une coutume qui se rapproche de celle-ci."

On croira sans doute que cette institution des Hiérodoules, cette coutume de vouer les filles au service du temple ou à celui des prêtres, ait disparu des mœurs plus civilisées des temps modernes. Mais non. Curtiss, o. l. p. 191, nous raconte: „Les Noşayrieh du côté de Şafita vouèrent à leurs cheykhs religieux, en cas de maladie de leurs filles ou d'un membre de la famille, un quart ou la moitié des filles, si le recouvrement de la santé eût lieu. Dans ce cas, le cheykh seul peut l'épouser, ou bien, si un autre l'épouse, avec son consentement à elle, réclamer pour lui sa dot. Il y a, parmi cette secte, des santons qui, après leur mort, deviennent des welî. L'eau avec laquelle on lave leur corps avant l'enterrement est distribuée aux fidèles: elle passe pour être miraculeuse. Lorsqu'on salue ces cheykhs, on leur baise d'ordinaire la main; l'un d'eux était tellement saint qu'on lui baisait même les pieds. Les pères vouaient leurs filles au service de sa sensualité. Ce monstre, soit dit en passant, après avoir fait cruellement assassiner un chrétien, tomba victime du talion. Dans ses procédés diaboliques, se perpétuaient les sacrifices de chasteté qui étaient autrefois offerts dans le culte des santons syriens et babyloniens. Une coutume pareille existe au sanctuaire d'ez-Za'bi à Remte dans le Haurân. Une seyyidah ¹⁾ a raconté

1) En disant *هذي لك نذر يا زعبي* [==بَري] selon

mes informations, qui concordent avec celles de Curtiss, o. l. p. 192, note 4. Pendant de longues années, j'ai parcouru la Syrie pour recueillir ces restes de l'antiquité sémitique, et mes cahiers de notes pourraient faire un gros livre. Curtiss m'a devancé et il nous a donné

que lorsqu'un père de famille tombe grièvement malade, on fait faire à sa petite fille une fois le tour de son lit, et on la voue à ce santón. En signe du vœu, le père et la mère coupent un peu des cheveux de la fille. A l'âge de sa puberté, les prêtres se présentent, en chantant et en jubilant, avec leurs amis et leurs parents et 5—8 chameaux sur lesquels montent des femmes de la famille. La fille, ornée d'habits nuptiaux, est amenée sur un chameau paré, au Sanctuaire, où elle est donnée en mariage à un descendant d'ez-Za'bi. J'ai appris de l'un des familiers que cette coutume est tellement répandue chez les Arabes, que de 10 à 50 filles sont ainsi tous les ans conduites chez les prêtres¹⁾. Ceux-ci les vendaient à un amateur ou les affranchissaient du vœu, contre un dédommagement, ou bien les épousaient eux-mêmes. Naturellement, la chose a perdu tout sens religieux aux yeux des prêtres et des descendants d'ez-Za'bi, dont il y a plus de 30 domiciliés à Remte, en qualité de faqirs, d'après ce qu'on dit. Ils envisagent simplement toute la chose comme une affaire dans laquelle l'un rivalise avec l'autre. Un paysan de Remte me raconta, avec enthousiasme et orgueil que, rien que là, 15 filles lui étaient vouées et attendaient le jour de lui être amenées. Il estimait que, chaque année, 50 filles lui sont vouées de cette façon." On lira chez Curtiss d'autres détails fort intéressants sur cette consécration des filles à un sanctuaire. L'auteur fait, p. 193, à ce propos, cette

un beau livre d'une grande importance. Seulement, comme je parle arabe comme ma langue maternelle, je n'ai pas puisé par l'intermédiaire de révérends et de missionnaires, mais chez le peuple directement. Voilà la différence entre nous deux.

1) Cela n'est pas juste, car ce ne sont pas là des prêtres.

réflexion: „De cette façon, elles sont mieux partagées que ces femmes de l'ancienne Syrie qui s'offraient elles-mêmes en victimes à Astartès pour s'abîmer ensuite dans la prose d'un mariage polygame. Le dévouement de la personne à la divinité reste, en cela, le point caractéristique.” Comme le saint homme peut encore prendre trois femmes, s'il ne les a pas déjà, et autant d'esclaves qu'il veut, je ne vois pas que le sort de la fille vouée soit à l'abri d'un „mariage polygame.” Cette coutume de vouer un enfant, نَذِيرَة, mâle ou femelle, au service de la divinité a toujours existé, Hoséa 4, 13 et s., comme elle existe encore en Europe chez certains parents entichés de piété cléricale. Le Prophète en fait mention lorsqu'il fait dire à la mère de Marie, 3, 31: رَبِّي إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا, mais l'Islâm, comme religion, ne connaît rien de pareil.

Ces filles vouées aux cheykhs ne sont pas, bien entendu, des Hiérodoules ayant des fonctions égales à celles de l'antiquité. Le culte ancien disparut avec l'Islâm, mais la chose persistait, adaptée aux allures imposées par la nouvelle religion. Il n'y a plus ni sanctuaire d'Astartès, ni prêtres: les filles sont données en mariage à ceux qui se sont substitués au dieu tutélaire antique, ou vendues aux amateurs friands d'une sainte vierge. En Egypte, où les filles de joie se recrutent dans une caste, la débauche est plus grande que dans les autres pays levantins. Les orgies que j'ai vues, dans ma jeunesse, à Tança, en l'honneur du séyh Ahmed el-Bedawi, surpassent, ou plutôt surpassaient, car à présent les mœurs se sont un peu modifiées en Egypte, tout ce qu'on peut s'imaginer. Il y avait, à ce qu'on

disait, un demi-million de personnes. On faisait partout l'amour, n'importe où et comment: Même les femmes „du meilleur monde” s'y prêtaient. Souvent on pouvait voir quatre pieds en mouvement hors de la tente, et cela laissait supposer ce qui se passait dans l'intérieur. C'est là une fête religieuse, une fête d'Astartès, pendant moderne de celle d'Afqa dans le Liban. Ce serait vraiment dommage de l'abolir, car elle est un reste de l'Antiquité et ne choque que ceux qui voient partout de l'immoralité là où les lois de la nature prennent leur droit.

On est bien tenté d'identifier les Hiérodoules sémitiques aux devadâsi de l'Inde. Celles-ci sont de deux espèces: les devadâsi prostituées qui correspondent à celles d'Europe, et les devadâsi des temples, les Bayadères, comme nous disons. Les Brahmanes choisissent pour les danses du temple, parmi les filles de l'endroit, les plus dignes de cette haute situation. Comme une fille hindoue ne doit pas rester célibataire, les devadâsi sont mariées à la divinité du temple. Les Brahmanes remplacent alors la divinité dans l'accomplissement des devoirs conjugaux et pourvoient à l'entretien de la divine ballerine¹⁾. Ce sont là les maîtresses des prêtres, mais elles doivent aussi se livrer aux visiteurs dans les halles du Temple, afin de recueillir des fonds pour l'embellissement des lieux de dévotion²⁾.

Le culte phallique était répandu dans tout l'Orient. C'était une conception religieuse, Jeremias A T p. 37 note 2. Les Egyptiens et les Grecs représentaient le phallus dans leur écriture et sur leurs objets de tous les

1) Kurt Boeck, *Durch Indien ins verschlossene Land Nepal*, p. 78.

2) R. Schmidt, *LEI* p. 557.

jours. On a trouvé des phalli dans les ruines de Zimbabwe, et le culte phallique se rencontre encore chez des nègres de la côte occidentale de l'Afrique, la Géographie 15 Avril 1907, p. 278. Les Japonais¹⁾ et les Indiens l'ont encore aujourd'hui. Sur le culte de linga (Priapus), dont le siège principal est à Bénarès, voyez le livre très important de R. Schmidt, Liebe und Ehe im Alten und Modernen Indien, Berlin 1904 p. 13 et s., p. 26 et ss. L'ἱεὺς φαλλός fut porté en pompe dans les fêtes de Bacchus. Ce culte a dû se perpétuer longtemps chez les Noçayrieh, car Curtiss a trouvé à Nebi Yûnis, à 1 h. au Sud de Şafita, un sanctuaire avec une pierre phallique, dont il donne deux photographies dans son beau livre, p. 340 et 341. Il veut même, p. 275 note et p. 341, que les maṣṣebôt²⁾ des Hébreux soient originellement des phalli. Il y avait certainement des maṣṣebôt qui étaient des pierres phalliques³⁾, mais tous ne l'étaient pas. Si la théorie phallique de Movers est exagérée, elle n'est pas pour cela à rejeter, comme le fait Rob. Smith, Rel. der Sem. p. 160 et s. La traduction de LXX de מַצֵּבֹת⁴⁾ par εἰδολον ne prouve rien contre cette théorie, o et II.. Celle de la Vulg.: *Simulacrum Priapi*, me paraît plus juste. Le culte du *phallus*, φαλλός, est venu aux Grecs de l'Orient, en même temps que le nom(?), car dans le mot hébreu se cache *peut-être* l'ori-

1) J. Buckley, Phallicism in Japan. (Chicago 1895).

2) Les نصائب des Arabes, Arabica V p. 209 et Hdr Gloss. s. v., sont les deux Anges de la Mort, I. Qot. p. 143, 5. Sur le Mansib du Sud, voyez Hdr Gloss. s. v..

3) Rob. Smith le nie, Die Religion der Semiten p. 160.

4) Dans les passages identiques de I. Reg. 15, ¹³ et II. Chrom. 15, ¹⁶. Kautzsch le traduit par *Schandbild*, ce qui ne précise rien.

gine du mot grec. Seulement la désinence *ds* fait quelque difficulté, si elle n'est pas radicale; les Grecs l'auront peut-être considérée comme une désinence de leur conjugaison. Les obélisques sont probablement l'origin des phalli, et le bloc de pierre où est gravé le Code de Hammurabi représente sans doute un phallus, Jeremias A T p. 262. L'Aphrodite de Paphos était adorée sous l'image d'un *phallus sacré, symbole de la déesse de Paphos*: ἱεὺφάλλου ἱερὸς παράσημον Παφίας Lewy F W p. 108. J'ai vu, dans ma jeunesse, un saint homme, Cheykh Selim, très vénéré dans toute l'Egypte et surtout par les marins sur le Nil, et qui était assis à côté d'un qubbah, sur le bord du fleuve, dans la Haute-Egypte¹⁾. Il était très vieux et pouvait à peine mouvoir ses membres. On me raconta que depuis 60 ans il était là dans la même position. Il est mort en 1880. Il avait un phallus formidable que les femmes venaient baiser. *Je l'ai vu de mes propres yeux*. On prétendait même que les femmes stériles se donnaient auparavant à cet homme, lorsqu'il avait plus de force, et que cela était pour elles une بركة, *béné-diction*. Cela n'a rien d'étonnant, car dans certains milieux, en Syrie, on jure بحياة زب ربنا, *par la vie du pénis de Notre Seigneur*²⁾. Dieu est une personne et, comme tel, il doit bien avoir l'organe avec lequel il crée toute chose vivante: il est la source de toute vie.

Le nom du *prêtre* כֹּהֵן vient peut-être du babyl. ku-

1) Voyez le dessin et la description dans mon *I Öknar och Palm-lunder*, p. 24 (en suédois).

2) Dans l'A T, on jure aussi par les parties génitales selon Jeremias A T² p. 111 note, mais je n'ai pu y découvrir un passage à l'appui de cela.

mâru, *pénis*¹⁾. Les Araméens appelaient un *prêtre* ܡܪܝ, mot qui paraît avoir été assez répandu, Cook Gloss. of Aramaic Inscript. p. 64, Ges.-Buhl H W B s. v.. Les inscriptions de Nêrab sont les épitaphes de deux prêtres N z r b n et A g b a r, qui ont le titre de ܡܪ ܫܪܪ, *prêtre de la lune*. Les deux divinités ܫܪܪ et ܫܡܫ y sont invoquées, G Hoffmann Z A XI p. 207 et ss.. Dans K. el-Fihrist pp. 322, 23, 323, 9, le prêtre des Šabiens de Harrân est appelé ܡܪ, Chwolsohn Die Ssabier I p. 506 et s., II p. 197 et s., de même que Mas'ôûdi Pr. d'Or I p. 199: ܡܪ ܫܡܫ, *le chef des prêtres*. En arabe classique, ܡܪ est *le gland du pénis*²⁾, qqf., selon el-Miṣbâḥ, le *pénis*

1) Hommel Z D M G 45 p. 604 note 4. Si le nom des deux étoiles α et β du Scorpion, ܡܪܝܢܝ, est l'assy. zibânîtu, ibid. p. 597, on ne saurait le juxtaposer à ܡܪ, à moins d'admettre que la balance a reçu ce nom des deux ܡܪ, *branches*, dont elle est composée.

2) ܡܪ = ܡܪ ou ܡܪ dans le Sud. ܡܪ était aussi un nom de femme avant l'Islâm. La prononciation Barraḥ figure dans L A et Nihâyah. Ce nom ne plaisait pas au Prophète, qui en donnait un autre à celles qu'il avaient choisies pour lui et qui étaient ainsi appelées. Si c'est vraiment Barraḥ qu'il faut prononcer, je ne vois pas trop pourquoi le Prophète n'aimait pas ce joli nom. Pensait-il au puits Zamzam, L A V p. 118, 10 = Nih. I p. 73, 5, qu'on appelait aussi de ce nom, ou bien faut-il lire Burrah? Dans ce cas on comprend que le Prophète ne pouvait supporter qu'on dît: «*Le Prophète est sorti de chez Burrah*», I. Sa'd VIII pp. 84, 98, 338, L A V p. 114, 11, Nihâyah I p. 73. ܡܪ renfermait sans doute pour lui une allusion par trop naturaliste: ce n'était pas la chose qui lui faisait peur, mais le mot. ܡܪ ne se trouve pas dans ce sens dans les dictionnaires, mais il est courant dans le Sud. En Egypte, j'ai entendu ܡܪ, *gland*, ce qui est dans le même ordre d'idées. Le Prophète était

même. Une femme est *مكمورة* = *منكوحة*, I Sîdah V p. 113, 8 d'en bas, et *رجل مكمور*, *qui a un grand pénis*, ibid.. Le pluriel *كَمَرٌ*¹⁾ n'est pas rare dans les anciennes poésies, p. e. Ferazdaq, Z D M G 59 p. 609 v. 9, où il faut traduire le mot par le pluriel, et p. 610, 10:

أَلَا يَا خَيْرَ أُخْتِ بَنِي قُشَيْرٍ أَلَسْتَ رَكِيَّةَ الْكَمَرِ الثَّقَلِ

Holà! Ô Heyrah, sœur des B. O.!

N'es-tu pas le puits des lourds pénis?

الكَمَرُ أَشْبَهُ الْكَمَرِ, tous les pénis se ressemblent, Prov. Meydânî Freytag II p. 357. Le singulier *كَمَرٌ* se trouve Prov. d'el-Meydânî sub. *انكح من حوثة*, Freytag II p. 776, L A V p. 237, 4 et ss.. Sibawayh, II N° 191 = éd. Caire II p. 185 fin = Jahn Trad. II p. 518 = L A V p. 97, cite ce *ragaz*²⁾:

أَنْعَتُ أَعْيَارًا رَعَيْنَ الْخَنْزَرَا أَنْعَتُهُنَّ آيْرًا وَكَمَرَا

*Je décris des ânes sauvages qui paissent à el-Hanzarâ,
Je les décris [ils sont tout] pénis et glands.*

Il doit y avoir une corrélation entre ce mot et *قَمَرٌ*

un peu prude, ou affectait de l'être, et les autres l'imitaient, bien entendu. 'Abd Allâh, fils de 'Omar b. el-Hattâb, ne voulait rester dans un bain en voyant les *غراميل* des baigneurs, I. Sa'd IV, 1 p. 114, ce qui ne l'empêchait pas de se faire raser les pudenda par son esclave servante, *جارية*, ibid. p. 113, Hdr p. 487, note. Cf. I. Sa'd IV, 1 p. 84 sur Abu Mûsâ el-A'sarî.

1) Ce pluriel est étrange pour un mot pareil et donne déjà à penser.

2) Yâqoût II p. 478 a une autre rédaction:

أَنْعَتُ عَيْرًا مِنْ حَمِيرِ حَنْزَرَةٍ فِي كُلِّ عَيْرٍ مَلِيتَانِ كَمَرَةٌ

d'après ce que j'ai exposé Hdr p. 695 et s.. Comparez ce que dit L A VI p. 426, 7 et ss. et XVII p. 55, 6 d'en bas et ss.. Cependant, ⁵قمر n'est pas dans L A synonyme de ⁶کمر, comme le croit Hommel Z D M G 45 p. 604, note 4 ¹), et I. Sîdah ne le dit pas non plus. Cela n'empêche pas que l'assimilation de Hommel ne soit juste, au fond. قى et ك permutent souvent, Hdr p. 131, et le sudarabique قمر, *s'opposer à, contrarier*, est presque l'assyrien kamâru, *zu Boden schlagen*, Del. H W B p. 336, comme le synonyme sudarabique de قمرى est قَاوَى pour قَاوَى, babyl. kamû ²).

Une chose curieuse est à relever. Le prof. Enno Littmann m'a communiqué une note où il dit que dans la langue tigré ḡamâr, *šāmār*, signifie *pénis*, et ḡamâr (prononcé d'āmār), est *vulve*, et il ajoute: „vu la concordance phonétique des deux mots, il doit bien y avoir une corrélation étymologique entre eux. Ḡāmār pourrait directement être une prononciation bédouine pour qamar.” Je crois aussi que d'āmār est une palatilisalion de کمر kumâru, *pénis*. Il n'est pas sûr que šāmār soit aussi une prononciation du même mot. Il

1) Le nom de l'île de Kamarân doit être = القمر, *la lune*, et non الكمر, *le pénis*; mais le passage de ق en ك est ici très instructif.

2) Cf. le kamânu des Babyloniens *pâtisserie d'Istar*, Jensen Mythen und Epen pp. 380, 511, K A T³ p. 441 = קָמֶן des Hébreux Ges.-Buhl s. v., comme le babyl. Tamûzu, Tawûzu a donné תָּמֶז en hébreu, تموز en arabe. Les musulmans vendent aussi des pains *ad hoc* dans leur «Grande Fête», mais je ne me suis pas renseigné à cet égard.

se peut que nous ayons ici le verbe **שמר** - **שמר**, et le mot se rapporterait alors, en tout cas, à la lune; voyez plus loin. Ou bien faut-il le rapprocher de **شمر** parce que le pénis est **أَقْلَفُ**. Le sujet est important pour l'histoire du culte de la lune, et j'espère que mon savant ami l'étudiera d'une façon plus approfondie.

La lune et l'amour charnel sont intimement liés dans la conception populaire. Tout le monde le sait. Le voyageur français Leclerc raconte, dans la Revue Indo-Chinoise, qu'il a assisté, dans un village du Cambodge, à „la fête de la lune.” Quoique défendue, elle s'y célèbre au mois d'octobre, à la pleine lune. Pour les Chinois, la lune est de nature féminine; c'est la déesse bienfaitrice de la fécondité. Les femmes font, le jour de la fête, de grands pains de banane, qui, à l'approche de la nuit, sont mis devant les maisons avec des fleurs et des essences. On place dessus un support en bambou où sont attachées des bougies d'encens. Celles-ci sont allumées au moment où la lune est à son plein. On entonne alors „le chant de la Lune.” On danse et l'on joue. Les jeunes gens s'en vont ensuite par couples sacrifier à la déesse de la fécondité. Le qamar et les kamar sont des alliés, et c'est le cas de dire, avec I. el-Mogawir: **والحَرْجُ فِي قَرْجٍ وَمَرْجٍ**, ici p. 927, 4.

Il reste imprécis de savoir si **כֶּמֶר** se rapporte à **قمر**, lune, ou à **كَمَرٌ**, kumaru, *phallus*; probablement aux deux.

Le culte phallique sera prochainement traité par Hommel dans son mémoire *Das Fruchtbarkeitssymbol in der alt-babylonischen Kunst*. On y verra que le Kômer a dû réellement remplir des fonctions d'un culte phallique. Les

principaux documents en sont : 1° „Le monument Blau”, le plus ancien monument babylonien qui existe, publié d’abord par le Dr. Ward dans le Journal américain d’Archéologie 1888, et ensuite par Fr. Thureau-Dangin dans la Revue Sémitique IV Janvier 1896 p. 43 et ss., sous le titre „*Les deux plus anciennes Inscriptions proto-cunéiformes connues.*” La tablette A représente une femme qui joint les mains devant un homme barbu, dont la chevelure abondante est retenue par un bandeau. C’est là sans doute le Kômer, car il tient dans ses mains un phallus dessiné d’après nature. Le savant assyriologue n’a pas relevé ce détail qui pourtant est capital. Sur l’envers de la même tablette, trois hommes du peuple, assis sur des bancs et tenant entre leurs mains un objet que Th.-D. prend pour un pilon à broyer. Je n’ose supposer que ce soit un phallus, le gland tourné en bas. Au milieu, un homme vêtu d’une tunique, qui paraît frapper dans les mains. Th.-D. y voit un intendant qui excite au travail, dans un milieu de vie agricole. Or, je suis persuadé que ce petit monument représente une scène d’actions de grâces de la part d’une femme aisée qui vient d’avoir un enfant. Les mamelles démesurément gonflées l’indiquent. Pour témoigner sa gratitude au Kômer, elle lui offre des chèvres, des vêtements, des pierres précieuses taillées, des grains rôtis, des boissons fermentées, etc., selon la traduction de Th.-D.. L’autre tablette B est plus difficile à expliquer, mais elle paraît se rapporter au même sujet. Le même personnage barbu y figure, cette fois-ci tenant une chèvre, l’offrande, entre ses mains. Je m’étonne qu’on n’ait pas publié un fac-similé exact de ce monument important. 2° Morgan-Scheil, Mémoires,

t. VI, Textes élamites-sémitiques 3 Série Paris 1905. Pl. 2 N° 2: Monument du Patesi babyl. de Souza, Baša Šušinak. A gauche, un lion; au milieu, une divinité agenouillée tenant un phallus; derrière ce dernier, une femme suppliante. 3° Divinité agenouillée devant un phallus qui plonge dans la terre, avec une inscription de Goudéa, figurée chez Hommel, Geschichte Bab. u. Ass. p. 241. La divinité est, selon Hommel Ningiś-zidda, *le maître du phallus*, le dieu spécial de Goudéa. 4° Stèle de victoire de Naram-Sin chez A. Jeremias A T³ p. 290. Le roi célèbre la victoire sur ses ennemis devant une montagne en forme de cône, forme postérieure et conventionnelle du phallus, comme celle de la stèle de Hammourabi.

Nous savons quel rôle le linga de Siva joue dans le culte phallique de l'Inde. C'est le symbole du Sivaïsme, que ses partisans se font même marquer sur le corps. Ainsi, parmi les différentes sectes adoratrices de Siva, les Saiva portent le linga sur les deux bras; les Brākta, sur le front; les Yangamas, sur la tête; les Pāsupata, sur le front, la poitrine, le nombril et les bras¹⁾. Les Lingayètes, les Lingavants ou Yangamas portent un petit linga de cuivre ou d'argent dans un étui, autour du cou ou dans le turban²⁾. Mazumdar, Phallus-worship in the Mahabharata, J R A S 1907 p. 337, veut que le linga, comme une forme de Siva, ne soit pas reconnu dans cette grande épopée, et que les passages où il en est parlé soient une interpolation postérieure. Mais l'existence du culte ne peut, par cela, être mis en doute.

L'abbé Delaporte, qui écrivait en 1741, dans son ouvrage

1) Wilson, Sketh of the religious sects of the Hindus, p. 12.

2) Ibid. p. 142.

Le voyageur français, Vol. III p. 300 (Paris 1772), parle avec indignation du culte religieux de la ville d'Alcatile, dans l'ancien royaume de Carnate, sur la côte du Korumandel. „Le culte des habitants d'Alcatile, dit-il, est le comble de l'impudicité. Leurs prêtres adorent solennellement le dieu Priape, qu'ils appellent Lingan. Il est représenté sous la figure des parties naturelles de l'homme ou des deux sexes réunis. Cette divinité déshonnête a grand nombre de sectateurs dans l'Inde. Ils l'adorent comme la source de la génération des êtres vivants et en portent à leur cou l'image obscène, à laquelle ils donnent le même nom, et offrent tous les jours des sacrifices.” Et à la page 301: „En vertu d'une loi établie par les prêtres linganistes, les jeunes filles leur prostituent leur virginité.” Les représentations lubriques et les scènes de coït qu'on rencontre partout, révoltaient beaucoup l'abbé voyageur o. l. p. 489. Dans la description de Madras, il dit p. 307: „Les Indiens ont conservé leurs anciennes pagodes desservies par des Bramines et par des jeunes-filles, dont les principales fonctions sont de chanter les louanges de leurs dieux et de se prostituer à tous ceux qui se présentent, sans distinction de sexe ni de pays.” Odoardo Barbosa, dans sa Relation de voyage ¹⁾ raconte, sur les Naires de Malabar, que la jeune fille, à l'âge de dix ou douze ans, est mariée avec une cérémonie assez bizarre. Le jeune homme lui passe au cou un cordon auquel est attachée une petite feuille d'or percée d'un trou.” Il s'éloigne ensuite d'elle, et la mère de la fille se met alors à la recherche d'un homme qui

1) Dans *Les Voyages de Ludovico di Varthema*, éd. Ch. Schefer. Paris 1888, p. 303 et s..

consente à déflorer sa fille, car, parmi ces gens, l'action de ravir à une jeune fille sa virginité est tenue pour vile et méprisable. Lorsque la mère peut considérer sa fille comme une femme, elle se met à la recherche d'un individu qui en fasse sa maîtresse; si elle est belle, trois ou quatre naires font entre eux un accord pour l'entretenir et partager ses faveurs; plus elle a d'amants, plus elle jouit de considération. Chacun de ces Naires a un jour déterminé qui commence à midi et prend fin à la même heure. Il cède alors la place à un autre, sans qu'il y ait jamais entre eux de disputes ou de récriminations."

Le cadre de cet ouvrage ne me permet pas de m'étendre davantage sur un sujet qui comporterait un volume et exige des recherches que je ne suis pas à même de faire. Ce qui précède suffit pour prouver que l'antiquité et le Moyen-âge étaient encore pires que les temps plus modernes. Le *tawrid* des tribus montagnardes du Sud peut donc être la continuation d'une coutume lascive antique, où le sentiment religieux joue un rôle qu'il a à présent perdu. Les filles qui *تردنی عتتر* pour se donner au temple, n'étaient point des prostituées, car le manteau de la religion les couvrait. Les *banât 'Arwal* qui se mettent à la disposition du *متورد* ne le sont pas non plus, car il n'y a pas de *do ut des*, condition de toute prostitution, p. 40, 3. Le *مورد* n'est pas non plus un vulgaire *μαστορός*. Pour moi, qui crois que toute religion est une mythologie et qu'il ne tombe du ciel que de la pluie et de la neige et qu'il n'y monte que de la fumée et des vapeurs, j'envisage la coutume du *tawrid* non pas comme une immoralité, mais comme un défaut. Nous autres, qui

obéissons aux lois de nos pays, qui doivent être respectées, nous sommes habitués à considérer comme immoral tout ce qui est contraire au code des mœurs adopté par la Diète. Les Musulmans, qui peuvent se payer autant de femmes qu'ils veulent, d'une façon très légale, considèrent toute infraction au Qorân et à la Soumma du Prophète comme une immoralité. Mais les 'Arwal et les Marâziq, qui n'ont pas notre législation et qui n'ont d'autre code de mœurs que le *سلف من الزام الأول*, *la coutume de l'ancien temps*, ne trouvent rien d'immoral à se procurer par un *مورد* une compagne d'amours. Le norme pour juger de la moralité, sur ce point, leur manque. Lorsque, dans une guerre, nous avons tué des milliers d'hommes de notre ennemi, nous chantons un *Te Deum* laudamus à l'Eglise. Est-ce-là de la moralité? Si les 'Arwal sont immoraux, nous le sommes bien plus. Question de la paille et de la poutre! *كيف تُبصر القذى في عين* Prov. Meydânî, Freytag II p. 355.

dire une maison ruinée, une ruine. Dmòr lûktaba bu fil-lôh, *efface l'écriture qui se trouve sur la tablette*, R O § 274. دَمَّرَ = دَمَّرَ, *faire périr, exterminer, anéantir, achever.* Indamàrna 'alam-zâd udammarnâh, *nous nous sommes jetés sur le manger et nous en avons fait table rase* = كَمَلْنَاهُ.

دَقَمَّرَ = دَقَمَل, 71, 7, *ruiner, démolir, abbrecher*, me paraît être un développement de دَمَّرَ ou une dissimilation consonantique de دَمَّرَ. C'est bien avec * que je l'ai entendu ici, mais aussi avec ح, et il se peut que ce soit la vraie forme, vu la faiblesse de la gutturalité dans le Sud. Ce serait alors comme le sabéen ܡܚܡܠ, Hal. 478, D H Müller S D A p. 38, 14; دَحْرَج et دَحْرَج, *rouler, faire des tours, se promener, aller par ci par là, herumgehen*; دَحْلَق et دَحْلَق, *glisser*, Syrie, où il y a plutôt contamination de deux thèmes; طَبَش, *se casser avec bruit en tombant à terre* et طَحْبَش, *casser en jetant par terre*, Haurân; طَمَر et طَحَمَر, *sauter*, Sud. Mais le * épenthétique après la première radicale est aussi commun dans les dialectes. وَدَّر = وَدَّر, *exciter à faire qqc., pousser à, inciter à*. Wahdàrtani i'steri hâda ma hû' sí menâfiq lî', *tu m'as poussé à acheter ceci qui ne me convient pas*. دَقَوَّر et دَار, *tourner autour, se promener*, Stumme M G T p. 298, *pull down, démolir*, šaḥḥi B B R A S 1902, p. 268, أَدَقَوَّر, *traîner les jambes par fatigue*, Dt. دَجَم, *être chaud*, class., et تَوَقَّجَم, *flamber, brûler* Dt.

Comme je l'ai déjà dit, cette intercalation d'une lettre est souvent, mais non toujours, une dégémination ou dissimilation des géménées.

41, 12: intafaq. انتفق, *se rencontrer*, est pour أنفق, qui ne se dit pas. سَدَّ a ce sens de *s'entendre, convenir de qqc.*

41, 13: uitrâgamu ya ḥaḡar. Sur la locution, voyez p. 424 et s.. Les Arabes du Sud excellent dans l'art de jeter des pierres. Dans les soi-disant guerres, la pierre joue un grand rôle. Elle remplace souvent le fusil, comme le remplaçait anciennement le sabre. Vu l'élasticité du bras, on est à même de la lancer à une grande hauteur et à une longue distance, comme je l'ai souvent pu constater. En voyageant, on porte, la plupart du temps, une pierre dans le ثَبَان (v. le Gloss. s. v.) pour être prêt à toute éventualité. L'Arabia Petrea se trouve partout en Arabie. Cette coutume de combattre à coups de pierres paraît du reste avoir été pratiquée dans l'ancien temps, car el-A'sā dit, I. Qot. p. 70, Sib. I p. 76, 7 :

لَسْنَا نُقَاتِلُ بِالْعَصِي ي وَلَا نُرَامِي بِالْحِجَارَةِ

Nous ne combattons pas avec des bâtons

Et nous ne nous jetons pas de pierres.

Cela est confirmé par K A II p. 162, 16 et ss. : قال لَمْ

تَكُنْ بَيْنَهُمْ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ حُرُوبٌ إِلَّا فِي يَوْمٍ بُعِثَ قَلْبُهُ كَانَ عَظِيمًا
وَأَمَّا كَانُوا يَخْرُجُونَ فَيَتَرَامُونَ بِالْحِجَارَةِ وَيَتَضَارِبُونَ بِالْخَشَبِ الخ.

Il dit : il n'y avait pas à cette époque des guerres entre eux, si ce n'est la journée de Bu'ât mais elle était grave, celle-là. On sortait seulement pour se jeter des pierres et se battre à coups de morceaux de bois ou de bâtons. Le Prophète fut blessé par une pierre lancée sur lui à la bataille de Uḥud Tab. I p. 1408, 16, où les pierres furent très en honneur, ibid. p. 1410, 10, comme en général

dans les rencontres des deux partis ennemis, *ibid.* p. 1433, 3, p. 1542, 14.

41, 15: *ṭàfàḥ*. طغح, a, est *tomber raide mort* tout d'un coup, *s'affaïsser*, propr. *s'étendre par terre*, à cause de l'hébr. נפח et l'araméen ܦܚܚ, Ges.-Buhl H W B p. 250. Le sens de *déborder* est inconnu; cela se dit en Dt طغ, Hdr Gl. s. v..

41, 15: *ed-dièh*, quelquefois aussi *dièh*, دية.

Les qabâil, surtout les tribus soi-disant himyarites, Arabica V p. 230, n'acceptent jamais le prix du sang, mais pratiquent le talion. Miles, Excursion into the Interior of Southern Arabica J R A S Vol. 41 p. 213, dit des Diyêb: „The Arabs in this part of the country have the savage practice of never accepting the" decat." Blood can be atoned for only by blood." Ce n'est qu'une tribu faible et hors d'état de prendre la vengeance, qui se contente d'un dièh. Il est, en général, de 600¹/₃ réaux, jusqu'à 700, moitié en argent, moitié en bétail. La somme peut varier selon la situation de l'assassiné. Un arrangement convenable n'est pas exclu. Si un qabîlî a été tué par un qabîlî d'une autre tribu, tous les hommes de celle-ci sont tenus de prendre fait et cause pour leur contribule, en tuant ou l'assassin en personne, ou un homme de sa tribu, Maltzan Reisen p. 263. Dans en-Naqâid, éd. Bevan p. 2 en haut, une diyeh est de 100 chameaux dont Hilâl b. Şa'sa'ah payait le tiers, 33¹/₃. La vendetta peut durer des années, mais elle viendra¹).

1) Les Danâkil sont connus pour leur stricte observation du talion. Sur ce sujet, je vais raconter une histoire étrange. Il y a trente ans, j'avais fait, au Caire, la connaissance d'un certain M. Arnoux, de Nice.

Il faut que le nombre des tués, s'il y en a plus d'un, soit le même des deux côtés. Il est honteux, aux yeux des qabail, de tuer un daïf, un raïeh qui s'occupe

Il revenait du Choa, où il avait passé deux ans. Le roi de Choa était alors le Négous d'Abyssinie actuel. Il avait confié à Arnoux une grande quantité de produits de son pays pour être vendus en France. A Zeyla^c, Arnoux fut pillé par le gouverneur égyptien Abu Bekr, et il revint aussi pauvre qu'il était parti. Il s'adressa au représentant de France, au Caire, Des Michel, qui fit la sourde oreille parce qu'on accusait Arnoux d'avoir tué deux hommes de sa caravane, en se rendant à Zeyla^c. Je ne sus cela que plus tard. Comme j'étudiais alors la langue amariña, voulant aller en Abyssinie, je m'intéressais beaucoup à Arnoux. Je l'accompagnai même à Paris pour l'aider à trouver justice. Dans ce temps-là, je n'étais pas riche, mais je partageai avec Arnoux, qui n'avait rien, mon argent pendant plusieurs mois. Il était dépourvu d'instruction, et c'était moi qui rédigeais toutes ses requêtes au ministre. Il m'avait promis de m'amener au Choa, où le roi me recevrait bien. Arnoux avait avec lui une fille qui était du reste fort pieuse. Je ne la voyais jamais qu'en présence de son père. Un beau jour A. m'écrivit une lettre dans laquelle il m'accusa de faire la cour à sa fille. Le propriétaire de l'hôtel vint aussi m'enjoindre de le quitter tout de suite. Mes amis de Paris m'avaient bien mis sur mes gardes contre cet homme, qu'on traitait d'assassin, mais, dans ma candeur d'alors, je ne voulais le croire. Je quittai tout de suite l'hôtel, sans que A. eût l'idée de me rendre les 5.000 fr qu'il m'avait coûté, et je n'entendis plus parler de lui. J'étais guéri de mon enthousiasme pour l'Abyssinie. Deux ans après, il retourna en Abyssinie, accompagné de sa fille, avec l'argent d'un syndicat parisien. Il fut tué à Obock, où il est enterré. L'hiver 1898 à Aden, j'avais fait venir chez moi un Dankali, pour connaître un peu cette langue. Je lui demandai s'il avait été à Obock et s'il pouvait me raconter quelque chose sur un Frangi qui y avait été tué. A mon grand étonnement, il s'écria : « C'est moi qui l'ai tué parce qu'il avait tué mon frère et un autre ! » Il me raconta alors qu'un soir, entendant des cris dans la tente où se trouvaient A. et sa fille, il s'y était introduit et avait enfoncé son hangar dans le dos de l'assassin. Les détails qu'il me donnait de la vie de ce misérable étaient tellement horribles, que je ne pus qu'approuver son acte de vengeance. « Notre hangar ne s'endort jamais », fut sa réflexion finale.

de ses affaires, de sa terre ou exerce un métier. Un juif, qui est un *نَمِي*, n'est pas attaqué non plus. Ceux-ci ne font pas la guerre, et à cause de cela on ne les tue pas. On est tellement sévère sur ce point, que si un *ḍa'if* a été tué par un *qabîlî*, les parents de celui-ci lui font expier son crime par la mort. Cela est arrivé à Yeśbom, il y a quelques années, pendant mon séjour à Aden.

Les hommes tués à la guerre n'entraînent pas le paiement du *dieh*. Une chose qui prouve bien la cohésion de la tribu, c'est que le *قتال*, l'*assassin*, ne supporte pas la charge du *dieh*, mais toute la tribu est responsable de son acquittement. A cet effet, on s'impose, chacun selon ses moyens. *On fait même la quête* *يترقدون*, dans les tribus amies et alliées, comme dans notre récit. Cela rappelle la prescription du C H §§ 23 et 24. Comparez ce que j'ai dit à propos de *نسب* Gloss. s.v.. Cette *cotisation*, *رُقْدَة*, est réciproque dans un cas analogue. C'est le proche parent du tué qui prend le *dieh*. Il y a cependant des tribus tellement ennemies, que le *dieh* n'y est jamais accepté. C'est le cas des *Ḥasanah* et des *Mayāsir* de *Daṭīnah*, où il y a beaucoup de *qatl*, des deux côtés, qui n'a pas encore été expié. Une *trêve*, *رُزْعَة*, est toujours strictement observée; toute vengeance est alors suspendue. Le rachat de la vengeance par l'argent est très ancien chez les Germains, Z Ä S R K V p. 65, et chez les Indien *ibid.* p. 85.

On sait que le talion est admis par le Qorân, II, 173, V, 49, XVII, 35 et Boḥ. IX: *باب الدية*, Ġāḥiz *Tria Opuscula* p. 52 en haut, Z Ä S R K V p. 105, comme il l'était

chez les Babyloniens et les Hébreux, Deuter. 19, 21, Boḥ. IX p. 6, 4 et s.. J. Jeremias Moses und Hammurabi p. 21 et s., où est relevée la similitude d'expressions dans les trois codes religieux: le C H, le Thorah et le Qorân, Boḥ. IX p. 5, 6. Le Prophète a lui-même, de sa propre main, exercé le droit de talion, Ṭab. I p. 1671 en haut: c'était même la première fois depuis l'Islâm: وهو أول دم أُقيدَ به. Il ne reculait pas devant la *vendetta* lorsqu'il se sentait trop lésé, Ṭab. I p. 1586, 16, p. 1639/40. Mais il a en même temps sanctionné le prix du sang par Qor. II 173, IV 44—45, V 49 et par la Tradition suivante: *إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا وأدوا*¹⁾: *s'ils veulent, ils prendront le talion, et s'ils veulent, ils prendront le dieh*, L A XX p. 261 en bas. Un musulman de Beyrouth en avait tué un autre. Il fut condamné à mort. On télégraphia à Stamboul pour demander s'il fallait exécuter la sentence. La réponse laconique fut: „Demandez à la mère si elle accepte le dieh.” La mère n'accepta pas, et l'assassin fut strangulé, le 17 Juillet 1874, en présence de milliers de corréligionnaires. Mon cordonnier, à Damas, m'avait livré une paire de bottines le soir. Le lendemain matin je le trouvais pendu à un arbre, car il avait dans la nuit assassiné quelqu'un, et la femme de celui-ci refusait la rançon offerte par la famille de l'assassin. C'était bien là le النفس بالنفس, Boḥ. IX p. 5, 6, un peu trop expéditif. Le code mosaïque n'admet pas le ذِيار = كفارة ou دية. Cela ne milite pas précisément en faveur de l'humanité des Hébreux. La réflexion que fait

1) Ainsi voyellé pour *وَأَدَا*.

à ce propos J Jeremias, *Moses und Hammurabi* p. 26 : „Les différences ne se trouvent point dans la direction de l'éthos, mais dans l'organisation sociale", et „le droit de vengeance n'est pas *éthiquement*, mais *socialement* plus bas que le droit d'expiation et le droit pénal, (Buss- und Strafrecht)", est pour le moins étrange dans la bouche d'un prêtre chrétien. L'organisation sociale des Hébreux reflète bien ici leur éthique. On dirait qu'elle n'a pas voulu abolir une coutume ancienne, qui existe encore chez les vrais Bédouins et facultativement dans l'Islâm, tandis que le C H supprime le تار qu'il réserve au code pénal de l'Etat. Mais le Dieu des Hébreux a la poigne forte. On lira ce qu'a écrit Wellhausen sur ce sujet dans le Z A S R K V p. 93 et ss..

Le dieh est aussi accepté pour une blessure, une lésion qui n'a pas été faite à la guerre. C'est le دية الصوب, tandis que l'autre est le دية النفس, le לַנֶּפֶשׁ de Num. 35, 31. Il est évalué selon la gravité de la blessure. Un membre du corps mis hors d'usage compte pour un demi-homme, soit de 300 à 350 réaux. Mais ce diat eš-šôb n'est accepté que par une tribu faible. Dans les grandes tribus puissantes, on cherche le coupable jusqu'à ce qu'on puisse lui faire une blessure semblable. Comme il y a الصوب بالصوب, النفس بالنفس, il y a aussi الصوب بالصوب, *blessure pour blessure*. C'est aussi la prescription coranique : وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ, V, 49. Si le dieh n'est pas accepté, on dit صوب باقي عندكم, *une blessure vous reste encore* à expier. Il n'est point nécessaire que le talion de blessure soit exercé à l'égard de la personne même qui a blessée. Un individu d'égale

position de la tribu suffit. On appelle ce dieh *لوم*, à peu près notre *dommages-intérêts*. *تلوم* est *payer ce لوم*. Il consiste, la plupart du temps, en nature, rarement en argent. Ce n'est pas seulement pour une blessure qu'il est payé, mais pour tout tort, tout dégât qu'on aura fait à une tierce personne. Si p. e. on a déchiré un *sac en cuir*, *قُرعة*, d'un *rabî*, ceux chez qui celui-ci est *rabî* ou *hâll* envoient à ceux de la tribu de laquelle fait partie le coupable une *gâmbieh*, une pique, ou quelque chose d'analogue, avec un homme qui doit leur raconter ce qui est arrivé. Cet objet est appelé *وجه* et le terme technique pour cela est *يُكِّدُون وجه*, ils envoient un *wagh*. On se réunit alors et l'on fixe le montant du *lôm*. Ce *lôm* s'applique à toute chose, excepté le *قتل* pour lequel il y a le *دية*.

Glaser, Peterm. Mitth. 1884 Heft V p. 176, nous a relaté comment la chose se pratique chez les *qabâil* du Yéman. La situation est à peu près la même. Le talion est sensiblement adouci par le droit de protection et le droit d'asile. J'en parlerai à un autre lieu dans cet ouvrage.

قَوْدٌ = *قَوْدٌ* est le mot qorânique pour *talion*. C'est l'infinitif de *قَتَصَ*, donc, véritablement une *taille* réciproque. Depuis longtemps, *قصاص* signifie *punition* dans les dialectes *hâdar* du Levant et de l'Arabie; *قَصَصَ* et *قَاتَصَ* y sont *punir*. On pourra comparer l'ancienne expression française *tailler le peuple, imposer une taille*. L'idée est la

1) Boh. III p. 186; I. Sa'd IV, 1 p. 64.

même, si le mode est différent. Dans les dialectes *bédouins* du Sud, *قَصَّ*, *couper*, n'est pas employé; on le connaît seulement à Aden. *Couper* y est *قَطَب*. Le *مَقَصَّ*, *ciseaux*, n'est pas non plus un mot bédouin, mais *ḥadari*, car les Bédouins disent *مَقْرَاط*, et leurs ciseaux affectent la forme de notre tondeuse pour couper le poil des animaux. Dans nos dialectes, *قَصَّ* est seulement *examiner*, *rechercher*, *se mettre aux trousses de*, *قَصَّ أَثَرَهُ* ou *بِأَثَرِهِ*, *le dépister*, *rintracciarlo*; *قَصَّ خَبْرَهُ*, *aller aux informations*; *قَصَّ الْحَيْلَةَ*, *dépister l'intrigue*. Tout cela est très classique, mais c'est un sens secondaire. *Venger qqn par le talion* se dit dans le Sud *تَوَّرَ دَمَهُ* ou *تَارَ نَمَهُ*, *son sang a coulé*; *تَوَّرَ دَمَهُ*, *il a fait couler son sang*.

41, 19: *laqîntha*. *لَقِنَ*, *a, comprendre, saisir*. *لَا* est ici neutre, sc. *لِلشَيْءِ*, *la chose*, ou quelque chose d'analogue. C'est un verbe très classique, v. L A s. v..

Em-sahr em-bâr.

Ce récit est peut-être le plus intéressant de tous. Après les publications de Hommel¹⁾, de Winckler²⁾ et de Nielsen³⁾, sur le culte de la lune dans l'antiquité sémitique, je suppose que ce fait est connu à tout arabisant. Mais ce qu'on ne connaît certainement pas, c'est que dans l'Arabie du Sud, où ce culte a longtemps persisté, on jure encore par la lune. Lorsqu'on conclut un *h a l f*, *pacte d'alliance*, on prononce cette formule de consécration: *بيننا الله والشَّهْرُ الْبَارِ* [= الْبَارِ] *entre nous il y a Dieu et la lune qui luit*. Si la lune n'est pas visible, on dit: *والشَّهْرُ الَّذِي* [ille di] *با يبر* *par la lune qui va paraître*. La lune est, en général, entourée d'une grande vénération à cause de l'influence qu'on lui attribue sur le temps

1) A A p. 149 et ss.; Der Gestirndienst der alten Araber (1901); G G G p. 84 et ss.; Die südarab. Altertümer des Wiener Hofmuseums 1899 p. 30 et ss..

2) A F II p. 354 et ss..

3) Die Altarabische Mondreligion 1904. L'auteur, qui connaît quelques mots hébreux et pas un mot d'arabe, n'a fait que réunir ce que Hommel et Glaser lui ont appris. Son ouvrage est habilement combiné, et la science en profite. Il a la spécialité de ne pas citer ses sources, qui, du reste, sont bien connues — à nous, mais non à ceux de Danmark pour qui il a écrit son livre!

et la végétation. A sa première apparition, on lui adresse ce saġ^e: يا شَهْرُ يا مَسْعُودُ * يا نبي علينا تَعُودُ * بِالْمَطَرِ وَالرُّعُودِ :
Ô lune! ô heureuse! ô toi qui nous reviens toujours avec la pluie et le tonnerre! Si le mois lunaire a été bon, on dit: دَخَلَ عَلَيْنَا فِي خَيْرٍ وَهَلَّ عَلَيْنَا فِي خَيْرٍ :
a donné des biens et sa sortie nous a donné des biens.

شهر, a, être haut, de façon à dominer ce qui est en bas. با نشهر فوق الحيد, nous allons monter sur la montagne où nous dominerons le pays, Banyar et ed-Dāhir. حَلَلْنَا¹
 nous nous arrêtâmes sur la hauteur de M' Marrân d'où nous dominions tout le pays p. 39, 15, 16. طَلَعْنَا رَاسَ مَرَّانَ وَشَهْرًا عَلَى الدُّنْيَا كُلِّهَا, nous sommes montés dans le haut Marrân (= à la naissance de W. Marrân) et nous étions au-dessus de W. er-Ruqb = nous dominions d'un coup d'œil. الحيد شاهر على الارض, la montagne s'élève au-dessus du pays, le domine. الشَّهْرُ
 شاهر, la lune est au-dessus de toute la terre, شاهر = بار. D'autres exemples p. 377 et ss.. I. el-Mogāwir dit, en parlant du Mt Milhān: وَقَدْ بَنِيَ
 عَلَى أَعْلَى ذِرْوَتِهِ مَسْجِدٌ يُسَمَّى الشَّاهِرَ لِأَنَّهُ اشْتَهَرَ بِرَفْعَتِهِ عَلَى
 Socin Diwan I N° 48 v. 4: ما حوله من الاعمال

[U]têr-issa'ad ya sitre mûdî sēhar bî

Der Vogel des Glücks, o du Beschützer der Mûdî

[flog mit mir in die Höhe.

Ibidem N° 61, v. 6:

1) Ne pas confondre avec son synonyme sémasiologique هَلَّ p. 378 et s.

Saharte¹⁾ 'an-ezzahdah wuhl li wusfeh
Ich bin erhaben²⁾ über die Einsamkeit, da mir die
[Welt offen steht.

شهرت fut ici paraphrasé par طرَّت. La note de Wetzstein à cet endroit est très exacte: «اشهر, hoch erheben, man sagt الجبل الشاهر, der sich hoch erhebende Berg.» Cela coïncide avec les exemples que je viens de donner des dialectes méridionaux.

أَبْصُرُ أَوْدَامَ مَشْهَرِينَ فَوْقَ الدَّيْمَةِ. شهر = أَشْهَرُ
personnes qui se trouvent en haut de la maisonnette.
 Bêta mišhir fin-nezlât, sa tente s'élève [au-dessus
 des autres] dans les campements, Hartmann L L W p. 118
 Str. 13, où la G O le traduit par: gross, hervorstehend.
 شَهْرٌ, lever, dresser en haut. Le vers 36 de la qaṣidah
 d'Abu Ḥamzah du Diwan de Socin N° 69 est ainsi conçu
 dans la dictée qu'on m'en a faite:

شَهْرٌ⁴⁾ رَأْسَ الرَّمْحِ⁺ ثُمَّ رَكَزْتَهُ⁵⁾ بِالْمُهْرَةِ الْمَقْدُولَةِ الشَّقْرَاءِ

Je levai la tête de la lance, ensuite je la plantai dans
[la pouliche alezane à la queue écourtée.

1) Le mètre en désordre. زَهْدَةٌ n'est pas »Schmach.»

2) La traduction de Wetzstein est bonne. Le أَشْرَفْتُ عَلَى مَرْقَبٍ suivant implique la même idée que شهرت.

3) Socin: ضَعُفْتُ, ce qui est moins bon.

4) Socin: tummarkezteh, ce qui vaut mieux.

5) Socin: رَاعِي الْمَقْدُولَةِ, في, dann stiess ich sie dem, der.... ritt, in die Brust. Cela n'y est pas, et ce qui suit montre que ma leçon est meilleure.

شهر est ici l'intensif comme le شهر classique, qui s'emploie dans le même sens, v. p. 379 et L A VI p. 102, et ss., Ġaḥiẓ Tria Opuscula p. 51, 17. Abû el-'Abbâs es-Saffâh et-Tarlibî dit Šu'arâ' en-Naṣr. I p. 186:

فَكُنَّ مَعَ الصَّبَاحِ عَلَى خُدَامٍ وَلَاحِمْ بِالسَّيُوفِ مُشْهَرَاتٍ

*Et le matin ils (les كتائب) tombèrent sur les G. et les
[L. avec les sabres qui étaient levés (contre eux).*

Dégainer, des dictionnaires, n'est pas tout, voilà pour-
quoi L A dit: شَهْرَ فلان سَيْفَهُ اى سَلَّهْ وشَهْرَهُ اَنْصَاهْ ورفعَه
mais ici le second n'est que l'intensif du premier. Au
figuré *faire connaître*: yəšahhiru lqātil, *den Mörder*
ans Licht zu bringen, Rössler MSOS I p. 90, « d'en
bas. شَاهِرٌ ضَاهِرٌ, öffentlich, R O § 231. Le thème شَرّ paraît
signifier *être haut*. Le dialecte 'omânite a شُرّ, *hauteur*,
R O § 162; شَوَارِ الْبَكْرِ, *Hochgang des Meeres*, ibid. § 415;
شَوِيْر, *haut*, ibid. § 99, voyez ici p. 463. En Syrie, شَوَار
est *montagne à pic*, le *haut d'un mur*, *parapet d'un en-*
clos; le syriaque سَوْر ܣܘܪ, Rašîd 'Aṭīyah, ed-dalīl, etc.
p. 192. نَصْرٌ, مَهْرٌ et مَارٌ, دَهْرٌ et دَارٌ serait donc comme شَهْرٌ
et نَهَضٌ et نَهَضٌ, سَهْلٌ et سَالٌ, فَهَقٌ et فَكٌ, *demandeur*, Doutté T O
p. 48, Stumme T. Gr. Gl. s. v., نَهْمٌ et نَأْمٌ, Muzhir
II p. 225, etc.; nous avons de même نَارٌ = نَارٌ, *luire*,
d'où نَهَارٌ, *jour*, propr. *lumière*. Le même thème a encore
donné شَرَعٌ, شَرَفٌ et شَرَقٌ, v. Hqr Gloss. et ici Gloss. s. v.
شَرَعٌ. Cf. ici p. 463 sur شَارٌ et رَامٌ, *pouvoir*, propr. *être*
à la hauteur de. L'assy. šarāru, *briller*, *se lever en*
rayonnant (les étoiles) (šarūru, *splendeur*) est le syno-
nyme de barāru, et šarūru est = barīru ou barā-

ritu, *lever rayonnant des étoiles*, Del. H W B s. v..') Or, comme **שָׁרַר** *briller*, peut être un développement de **בָּרָא** *briller*, **בִּרְבִּירָא**, *éclat*, Del. H W B p. 182a, id. Gr. p. 156, **שֶׁהָרַר** peut aussi l'être de **שָׂרָא** ²⁾. L'idée primordiale de **שָׂרָא** peut être *être haut*, car la planète ne brille que lorsqu'elle s'est levée. **שָׂרָא**, *roi*, et **שָׂרָא**, *royauté*, seraient donc comme notre *altesse*, l'origine de *czar*. Mais **שָׂרַר** peut aussi être parent de **שָׂרַר**, et mon raisonnement est alors gratuit. L'étymologie de Glaser, mentionné ici p. 379/80, est inspirée par l'existence de quelques substantifs de la racine **סָרַר** où est renfermée l'idée de *rondeur*: Mais ces significations ne sont que la comparaison avec la lune, qui est ronde. **סָרַר**, *enclos, parc*, Lévy W B III p. 485, a la forme d'une **סָרַרָה**, *lune*. La même adaptation sémasiologique se constate pour quelques mots formés de **سَمِر**. Aussi bien Ges.-Buhl que Levy donnent au verbe **סָרַר** le sens primordial de *umringen, umkreisen*. Cela doit être par déduction, car rien ne nous autorise à l'admettre. L'identification avec **שָׁרַר**, *briller*, est tout aussi problématique. Elle n'est pas impossible, mais pas encore prouvée, et je ne connais point de verbe **סָרַר**, *umringen, umkreisen*. Si **סָרַר** est = **סָרַר**, ce qui n'est pas absolument hors de doute, il faut lui assigner un autre sens primaire. L'arabe **شهر** étant ici très clair, je crois que c'est là qu'il faut chercher l'origine sémasiologique de **סָרַר**.

שָׁרַר i, ne se dit que de la lune, lorsqu'elle *se montre*.

1) **أبهيرار الليل طلوع نجومها** L A V, p. 148, *.



2) Cf. **شهرور**, *éclat, splendeur*.

Il m'était toujours expliqué par طلع ou خرج, souvent aussi par شهر. A la p. 377, j'ai rapporté un vers où figure la phrase: ولا شي شهر برّ, *ni lune n'est sortie*. Sa'at ma yebirr essâmir bâ' lisâfir, *lorsque le clair de lune sortira (paraîtra), nous allons partir*. El-qamar bâr (= بار) 'alad-dunya, *le clair de lune est répandu sur la terre*. Le mehri بار, o, *voyager la nuit*, Jahn M S p. 171¹), = l'arabe سري, est bien de cette provenance. Comme on prétendait que c'est le contraire de غاب, a et i, il faut y voir le sens de *sortir à la lumière, paraître*. Je ne suis point sûr que ce sens soit conservé dans le dialectal ḥaḍarî du Nord et d'ailleurs برّا et برّاني, *dehors* (v. Belot s. v.), car cela peut aussi être برّا, contraire de بَحْرًا d'autant plus que, dans le Sud, cela se dit في الخلا = mehri babarr. On est tenté de comparer برّ à l'assyrl. barâru, *briller, luire*. Barîru est le *lever rayonnant des étoiles* Del. o. l.. L'éthiop. ቢህ, *lucere*, amar. ቢረ, *esser chiaro, risplendere* (Guidi Voc. s. v.), يَهْر, *briller*. Ce verbe arabe s'emploie en parlant des planètes et des étoiles: بهرت الشمس et بهر القمر, L A V p. 148, 10, 18, correspondant à notre برّ الشمس [برّ الشمس ne se dit pas], et بهر القمر, L A, V p. 148, 13, XVIII p. 236, 3, à notre شهر بارّ. Dans les pays à l'est du Yéman, قمر est seulement *clair de lune* = Dt سامر ou قامر, et 'Oman قمرية, Rössler M S O S I p. 61, 11. A Lahig,

1) Où il faut ajouter 18, 10; 53, 7; 95, 17, 18, 19 et passim.

j'ai entendu هَانَشِدَ الْقَمَرِ وَيَقْمَرُ هَانَشِدَ, lorsque la lune sortira et brillera, nous allons charger et partir où يَقْمَرُ fut paraphrasé par يَلْمَعُ, mais j'avoue ne pas en être sûr. Toutes les significations des dérivés du thème قَمَرٌ découlent de قَمَرٌ, lune.¹⁾ Glaser cite O L Z 1906 pp. 316 et 388 un verbe قَمَرَ, grünweisslich oder gelbweisslich schimmern, mais cela ne se trouve pas dans mes dictionnaires. 𐩧𐩣𐩪𐩣, rotundare, orbiculare, est aussi un dénominatif. A propos de l'éthiopien, où 𐩧𐩣𐩪𐩣 signifie aussi camerare, fornicare, voûter, 𐩧𐩣𐩪𐩣, camera, fornix, il y a une coïncidence extraordinaire. On faisait l'amour dans un fornix ou camera fornicata, chambre voûtée, et de là le verbe fornicari, forniquer. Or, en arabe, تَقْمَرُ veut aussi dire coûter, L A VI p. 427, 7 dans un vers d'el-A'sâ. On a vu que قَمَرٌ = كَمَرٌ est pénis. C'est la forme de la lune qui a donné naissance à ces sens secondaires²⁾.

1) Avoir une lune sur la tête, lorsqu'on est chauve, est une métaphore qui se trouve dans toutes les langues européennes, de même qu'en grec, σελήμιον, et en arabe: Abu en-Nagm a dit, ici p. 753: Si ma tête devient grisonnante de quelques touffes de cheveux, comme si quelqu'un qui tire par les cheveux les eût détachés d'un vertex qui est comme la lune luisante, Haffner A L p. 173 en bas. Nil novi sub sole!

2) Je ne vois pas pourquoi καμάρα, voûte, chambre voûtée, et camera ne pourraient pas venir de la forme de la lune , قَمَرٌ, cf Lewy p. 157. Les Grecs et les Romains ont tant emprunté à l'Orient, d'où est venu le mot avec la chose, exactement comme nous avons accepté dans nos langues des mots grecs et romains, en même temps que les choses qu'ils désignaient; p. e. camera, chambre, Kammer. Les qasr que Musil a découverts dans le désert à l'Est de Ma'ân, sont des 𐩧𐩣𐩪𐩣 en forme de qamar ou plutôt de demi-qamar, dont la زريفة mésopotamienne est le prototype: .

Les différents sens de قَمَر sont donnés dans le Gloss. de Hdr. Je veux seulement rappeler ici un sens qui doit probablement se rapporter à قَمَر, c'est استَقَمِر, être jaloux. تستَقَمِر على زوجها من حُرْمَةِ فلان من القَمَر ذى فى قلبها, elle est jalouse de son mari contre la femme d'un tel, à cause de la jalousie qui est dans son cœur. قَمَرِي, jaloux, fém. قَمَرِيَّة. On comparera σεληνιάζομαι, être lunatique, σεληνόβλητος, lunatique, frappé par la lune, et lunaticus, lunatique. Il n'est pas étonnant que la lune soit le point de départ de toutes espèces de conceptions et de locutions, car [Yousouf était plus beau que les hommes] كما فَضِّلَ القَمَر *comme la lune, le soir de la plénitude, a la préférence sur les étoiles*, Tab. I p. 1158, 9, surtout dans des milieux où elle était le dieu suprême dans l'antiquité. Nous avons vu que سَامِر est clair de lune, synonyme de قَمَر et de قَامِر. C'est un صِفَةُ غَالِبَةٍ, Muzhir I p. 159. Bâ lil'ab essamrah 'ala essâmir, nous allons danser la samrah au clair de lune. Le contraire de سَامِر est لَيْلَةُ سِر: سِر, une nuit sans clair de lune, et se dit même lorsque la lune est cachée par des nuages. Un verbe سَمِر, luire, ne m'est pas connu dans notre dialecte, mais nous le trouvons dans celui des Bédouins de Tripoli. Stumme T B L v. 230 porte:

ya nâre gelbi, sâmer û harrâg

ô feu de mon cœur! [Tu es] flambant et brûlant.

Dans le Glossaire, le savant confrère de Leipzig dit que le verbe s'emploie pour le feu de branchage (Reisig-feuer), = notre كَرِيب, qui, par les mêmes Bédouins, est

appelé *سامور*, Stumme o. l. Gloss. s. v.. Beaussier a *سامر*
 pl. *سوامر*, *feu dans une chambre ou en dehors, bûcher*,
 et Dozy, d'après Cherb., *سامر*, *tisons*. Stumme, o et l. l.,
 compare *سمر*, Acacia etbaïca, probablement parce qu'on
 s'en sert comme combustible. Mais comment expliquer
 alors le verbe *سمر*, *flamber*? Tout arabisant sait que *سمّر*
 veut dire *s'entretenir en causant le soir*. C'est là un em-
 ploi chez tous les Bédouins et non Bédouins de la Pé-
 ninsule et hors de la Péninsule. Dans le Sud, *سمر*, o, et
تسمّر sont synonymes. *سمّر*, *causerie du soir*, comme dans
 ce vers de la longue qasidah de Ma'gar el-'Aulaqi:

لا شيء كتبَ عادَ أَلِقَا مِن بَيْنِنَا⁺ بِأَنصَرَبَ الْقَنْبُوسَ وَبِأَنلَقِي سَمْرَ

S'il a été écrit (destiné) que nous nous rever-
[rons encore,

Nous pincerons le luth et nous nous entretien-
drons en causant le soir.

Ou l'infinitif *سمّر*, T A III p. 277, 23, comme dans ce
 vers d'un poète d'Aḥwar, la suite de celui cité Ḥḍr
 Gloss. s. v. زبر:

مَا شَيْءٌ مَعِيَ هَاجِسٌ تَضَيَّعَ هَاجِسِي
 وَتَضَيَّعَتْ لِبُصَارٍ⁺ وَالسَّمْرُ أَنْكَسَرَ

Je ne suis pas en veine: ma veine s'est perdue.

Les bons conseils se sont perdus¹⁾ et les réunions
[du soir se sont dissoutes.

Voyez L A VI p. 42, s d'en bas = Boḥ. V p. 92.

1) On ne sait plus quoi faire. Sur *بصر* voyez le Glossaire.

سامريّات ou سَمَرِيّات Tab. I p. 1376, e. Sur les سَمَرِيّات ou سَمَرِيّات, on lira Hartmann L L W p. 242. Mais cette signification ne saurait être primordiale. L A VI p. 43, e d'en bas, dit: *واصل السمر لون ضوء القمر لأنهم كانوا يتحدثون فيه*, *samar signifie originairement la couleur de la lumière de la lune, parce qu'ils avaient l'habitude de causer ensemble alors*. T A III p. 277, e copie cette définition de L A, mais il n'a pas لون, seulement ضوء القمر, qui se trouve aussi chez Lane s. v.. Cette étymologie, tirée de سَمَر, être brun clair (pas foncé), rappelle le nom du café السمرَاء des Bédouins de Syrie. Elle prouve au moins qu'on soupçonnait que سَمَر, passer la soirée à causer, avait quelque rapport avec la lune. Si سَمَر est la couleur de la lune, ou même la clarté de la lune, il est plus naturel de supposer que سَمَر est originairement avoir la couleur de la lune. Pour nous, elle n'est pas précisément brun clair, mais les Arabes anciens et modernes n'avaient pas, et n'ont pas, les mêmes idées que nous sur les couleurs v. Hdr Gloss. s. v. اخضر et سواد. سَمَر n'est donc pas ظلمة, mais la conversation le soir faite sans clair de lune. C'est ainsi que سَمَر et تَسَمَر sont encore causer le soir, qu'il fasse, ou non, le clair de lune. De ce sens, qui ne s'est conservé qu'en arabe, classique et dialectal, le verbe a, dès une haute antiquité, pris le sens de veiller, garder en général. L'hébreu שָׁמַר, garder, et l'assy. šimiru, K B V p. 31 et Gloss. s. v., = hébr. שָׁמַר, gardien, d'où مِسْمَار الابل, Lane s. v., Vollers Z A IX p. 200. P. de Lagarde, Bildung der Nomina p. 105, dit: سَمَر

kann nur שָׁמַר sein, woher אֶשְׁמְרָא (plus exactement אֶשְׁמֹרָא, Ges.-Buhl H W B p. 64) *Nachtwache*: dann ist freilich שָׁמַר Denominativ." Dénommatif, non, mais transition sémantologique, oui. L'hébreu a suivi une route, l'arabe, une autre. Mez, O S Festschrift de Nöldeke I p. 250, avance une étymologie encore plus étrange: „استمر selbst ist schon in der s. g. ursemitische Zeit die Mutter von سَمِر, *sitzen bleiben*¹⁾, die *Nacht hindurch sich unterhalten*."

Vu l'existence de سَامِر الشَّهَر, *le clair de lune, l'éclat de la lune* dans les dialectes du Sud²⁾, il faut chercher si سَمِر n'a pas signifié originairement *briller* ou quelque chose d'analogue. Une telle signification ne découle pas nécessairement de سَامِر, car celui-ci peut avoir, ainsi que قَامِر, le même point de départ que les adjectifs et participes provenant des verbes en question. Nous savons que parmi les noms minéo-sabéens, il y en a qui contiennent deux éléments: *Gott* + un verbe qui signifie *briller*, ou vice versa: Yaśrah-ilu, *brille-dieu* = *Dieu brille*, ou ilu-śariḥa, ilu-yapi'a, ilu-ma-nabata, ilu-ḏaraḥa, Hommel A I Ū p. 81.

1) Cette signification de سَمِر ne figure point dans les dictionnaires.

2) Dans les pays du coin sud-est de la Péninsule, on a رَمَس, *i, s'entretenir le soir*, R O p. 315, ⁸, ou رَمَس, *faire passer la soirée*, ibid. p. 245, ¹² d'en bas; رَمَسَة, *soirée*, ibid. p. 281, ⁸, Z D M G 49 p. 515, où Vollers ne veut pas le considérer comme une métathèse de سَمِر, mais comme un araméisme. Brockelmann, V G S S p. 272, est de l'avis de Reinhardt et veut que l'aram. ram šā, *soir*, soit déjà une métathèse de سَمِر. Mehri, semôr.

I. Doreyd [+ 321] E W p. 50 et ez-Zamahšarî [+ 538] A. el-B. rapportent cette *mugawazah*: لا آتية السمّ والقمر; Ahmed I. Fâris [+ 395], dans son كتاب الاتبع والمجاورة, publié par Brünnow dans le Festschrift de Nöldeke I, p. 233: لا أفعله ما اختلف السمّ والقمر; El-Ġauharî [+ 397/8]: لا أفعله السمّ والقمر; L A [+ 711] a la même tournure qu'el-Ġauharî, selon T A sur la foi d'el-Farrâ' [+ 207], et il l'explique par *je ne le ferai pas tant que la lune se lève et qu'elle ne se lève pas*, parce qu'il veut que سمّ soit *nuit sans lune*. Pour moi, en cela d'accord avec Ġauharî, cette locution signifie: *je ne le ferai pas, tant qu'il y a es-samar et el-qamar*, soit l'entretien au clair de lune, à moins que قمر ne soit ici, comme le veut I. Fâris, une vraie مجاورة, et les deux mots sont par conséquent identiques, l'un synonyme de l'autre. C'est là la nature de la مجاورة. El-Mufaḍḍal b. Salamah + 308, dans son Cstpl 1301 (Hams rasâil) p. 248, et L A enregistrent le serment حلف بالسمّ والقمر, ce qui, d'après el-Ašma'î, serait à traduire par: *il jura par l'obscurité de la lune*. Il est évident qu'on ne jurait pas par l'obscurité et qu'il faut traduire: *par le clair de lune, l'entretien au clair de la lune et par la lune*. Ce serment correspond au شهر البّار de notre texte. Ce sens postérieur de سمّ doit bien y être, car un serment analogue est ما أفعله ما اختلف السمّ. Ce n'est pas que سمّ ait signifié ظلمة, mais l'explication d'el-Ašma'î nous donne ici la clef: والاجتماعهم يسّمون في الظلمة ثم كثر الاستعمال حتى سمّوا الظلمة سمراً. Les inscriptions d'eš-Šafā nous donnent سمّر, Dussaud,

Voyage archéologique N° 28, et *سَامَ بْنَ سَمِر*, N° 229¹⁾, où *سَمِر* signifie probablement *briller*. Dussaud le traduit N° 28 par: „le dieu *El veille*”, et N° 229, il le rapproche de *سَامِرٌ*, *qui cause (la nuit), qui veille.*” Mais en arabe classique et dialectal de l’Arabie, *سَمِر* ne veut pas dire *veiller*²⁾, ni dans le sens de *ne pas dormir*, ni dans celui de *surveiller* *شَهِدَ*, car *سَمِر* est *veiller en causant*. On peut même être *سَامِرٌ* à partir du coucher du soleil, lorsqu’il n’est pas encore question d’aller se coucher. Cela n’exclut pas que *سَمِرٌ* ait pu avoir dans ces milieux arabes le sens de *veiller = surveiller*, comme en hébreu. *סָמַר* et *סָמַר*, pl. *סָמָר*, I. Baṭūṭah III p. 111 et 148 (Dozy), *monter la garde la nuit*, et *qui monte la garde la nuit*, ne le prouvent cependant nullement. Les voyageurs en Orient savent bien que les *سَمَارٌ* ne font la garde qu’en causant. Les ancêtres des graveurs des inscriptions de Ṣafā -étaient probablement du Sud de l’Arabie, à en juger par les mots sudarabiques et l’allure générale que j’y trouve.

Le verbe pour *veiller, ne vouloir ou ne pouvoir dormir*, est en arabe classique et dialectal, dans toute la Pénin-

1) Ce *سَامَ* est sans doute le même nom que *سَعَم*, N° 200 et 230, affaiblissement nabatéen ou sudarabique du *ع*.



2) Comme dans les dictionnaires de Kazimirski, de Belot, de Dozy et de Ges.-Buhl p. 774. Lorsqu’on cause la nuit, on *veille*, c’est clair, mais si l’on veille sans causer, ni danser, on n’est pas *سَامِرٌ*. L. A définit bien *سَمِر* par *لَمْ يَنَمْ*, *il ne dort pas*, et le reste de l’article est assez explicite. Dans le Sud, *سَمَرَةٌ* est la *danse* qui, en Haurân, est appelée *سَحَابَةٌ*. On ne la danse que le soir, d’où le nom.

sule, ¹⁾ *سهر*, avec ou sans causerie. C'est le talmoudique *שחר* et l'aram. *ܫܚܐ*, *veiller*²⁾. Il faut examiner s'il n'y a pas originairement la même idée que dans *سهر*, un rapport avec la lune. *سهر* peut appartenir au vieux fonds sémitique, tandis que *شهر* est le vrai équivalent arabe. Si *سهر*, *veiller*, provient, comme sens secondaire, de *שחר*, on trouve la même transition sémasiologique dans *قمر* que L. A. VI, p. 427, « et s., explique par *أرق في القمر*. Je me demande même si *أرق* n'est pas né dans le même ordre d'idées, de arhu assyr., *ܐܪܚܐ* hébr., phén. et vieil aram., *ܐܪܚܐ*, sab., etc., *lune*? En arabe, *خ* et *ق* permutent souvent, mais je ne sais si cette permutation peut aussi se produire lorsqu'un mot passe d'une autre langue sémitique en arabe. D'après les exemples que j'ai réunis, je croirais que oui³⁾.

On pourra ici faire cette objection que, si *شهر* et *שחר*, *ܫܚܐ* sont identiques, et ils le sont, les derniers doivent aussi avoir l'étymologie que j'ai risquée pour le premier. Voire même, *سهر*, *שחר* et *ܫܚܐ*, *veiller*, doivent alors pro

1) Et sa variation phonétique classique *سهد* = *أرق* I. Qot. p. 137, *.

2) *وكان الشيخ يسهر على الامتعة ولا ينام إلا على جماله*, et le vieillard, attentif à ses bagages, veillait la nuit et ne dormait que sur son chameau, v. der Lith, Merveilles de l'Inde, p. 79.

3) Hommel veut même que l'égyptien *y* ³ *h w*, *lumière, éclat*, et *y* ³ *h w-t*, *monde de la lumière, horizon*, ayant l'idéogramme , soient identiques à *ܐܪܚܐ*, par le passage assez fréquent de *r* en ³. Dans l'égypt. archaïque,  (*يعج*) est, selon Erman, = *ܐܪܚܐ*, et Hommel est porté à y voir le babylonien *agû*.

venir de la même source. Je réponds ceci: du moment que les premiers signifient *lune*, il est bien évident que *سَهَر* doit se rapporter, de quelque façon que ce soit, à la lune. Ce sens primaire se serait alors conservé en arabe, qui connaît aussi le sens secondaire de *veiller*, seul dérivé du *شهر* - *ܫܚܪ*, commun dans les autres langues. Je ne fais que constater ce que tout le monde peut contrôler. Mais la sémantique est une science que les orientalistes ont grandement délaissée jusqu'à présent.

سَاهُور figure chez I. Sîdah, IX p. 27 en bas, qui dit: ابن السكيت: هو بَدْرٌ حتى يقع في ليالي الساهور وحين السبع البواقي. أبو حنيفة: الساهور القمر نفسه نبطي. ابن دريد: السهر. Umayyah b. Abi es-Šalt se sert de ce mot, I. Qot. p. 280, Su'arâ' en-Našr. I p. 219, s: قَمَرٌ وسَاهُورٌ يُسَلُّ وَيُعْمَدُ, qu'on a expliqué par *غلاف القمر*, l'enveloppe de la lune¹), lorsqu'elle est éclipsée, d'après l'idée qu'on y attachait, comme dans le texte d'I. Sîdah. C'est aussi le *halo de la lune*, et L A VI p. 51 en haut dit que ce mot, aussi bien que *سَهَر*, désigne la lune même: *والسَاهُور والسَهَر نفس القمر*. „Les deux sont syriaques,” ajoute-t-il. Cela est vrai aussi. *ܫܚܪ* est le dieu lunaire dans les inscriptions de Nêrab, ici p. 965.

Les anciens Arabes avaient peu de lumière de lampe, et Boh. I p. 105 (باب التطوع خَلْفَ الْمَرْأَةِ) nous fait savoir

1) Aussi *سَاهِرَة*.

que les *maṣābiḥ* étaient inusités du temps du Prophète :
 والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح.

I. el-Mogawir dit dans le chapitre sur Damar : ولم يعرفوا
 أهلها شعل السراج حدثني محمد بن منصور بن محمد الواسطي
 قال يطلع في أعمال نقر وصنعاء قضبان تسمى شوخط اذا أشعل
 رأس القضيب اشتعل شبه الشمع ولم يشتعل في سائر الأعمال
 طول الدهر إلا الشوخط لا غير عوض عن السراج والفتل

Les habitants ne connaissent pas l'éclairage à la lampe.
 Moh. b. Manṣ. b. Moh. el-Wāsiṭi m'a raconté qu'il y a
 dans les pays de Naqr et de Ṣan'ā des baguettes qui
 s'appellent *ṣauḥaṭ*¹⁾. Si le bout de la baguette est allumé,
 il prend feu comme la chandelle, et dans d'autres pays,
 il n'y a absolument que le *ṣauḥaṭ* qui s'allume, et cela
 à la place de la lampe et des mèches.

Il paraît, selon Boḥārī, que Moḥammed n'aimait pas
 le *samar*, *causerie du soir*, probablement parce qu'on
 était dans l'obscurité. Mais lorsque la lune brillait, c'était
 autre chose; elle est le „*fānūs el-bedu*”, la *lanterne*
des Bédouins, comme me la nomma un 'Anazī. Du reste,
 il y avait encore, au premier temps de l'Islām, des ado-
 rateurs du soleil et de la lune, Boḥ. I p. 156. [B. es-
 Sugūd]. Les travaux du jour finis, on se réunissait le
 soir au clair de lune, et il n'est pas étonnant que la
 lune, شَهْر, قَمَر, سَمَر ou سَهْر, ait pu donner lieu à une foule
 d'expressions. On يَقَمَر ou يَسَهْر en passant la soirée à faire
 quelque chose ou ne pouvant dormir la nuit: si nous
 avions un verbe *luner*, il exprimerait cet ordre d'idées.

1) C'est l'arbre qui s'appelle شوخط, *Grewia populifolia*.

Il y a encore d'autres points qu'il ne faut pas perdre de vue. El-Moqaddasī 1 p. 30, « dit que Aden a aussi le nom de سَمْرَان, cf. o. l. p. 413, s. Ce voyellement est confirmé par un vers de Tab. I p. 1112, 9 et s. Il y est parlé des fils de 'Adnān, dont le nom serait l'origine de celui de la ville d'Aden, qui lui appartenait, comme le nom de son fils Abyan serait resté encore au pays d'Abyan. Son fils 'Akk avait émigré à Samrān, situé dans le Yéman, كان عاك انطلق الى سَمْرَان من ارض اليمن.

Il appert, au moins, de ceci que سَمْرَان était dans le Yéman. C'était même le nom du Yéman, selon J Marquardt, *Ērānsāhr nach der Geographie des Ps Moses Xorēnac'i* p. 26. Il veut que سَمْرَان soit la vraie forme, ce qui ne concorde pas avec celle du vers de Tabarī. Les deux sont sans doute bonnes; voyez ici p. 992 et s.. Parmi les rois auxquels Ardasīr conféra le titre de Šāh figure Samrān Šāh, I. Hordādbeh p. 17, selon la correction absolument sûre de Marquardt. Il paraît donc indiscutable que سَمْرَان était ou le nom du Yéman, ou un appellatif idéal appliqué à ce pays. Je crois qu'il faut y voir السمر, *la lune*. Les preuves manquent certainement pour une telle signification, mais sachant que le Yéman avait le culte de la lune, et en égard aux significations de سمر, *flamber*, et سَامِر الشَّهَر, *clair de lune*, qui ne peuvent provenir de سمر, *causer le soir*, on est en droit de se demander si سَمْرَان ne renferme pas un nom se rapportant à la lune. On comparera les formations analogues citées ici p. 294. Or, ne faut-il pas reconnaître dans le nom de Samaria שַׁמְרֹן précisément notre سَمْرَان? Je sais bien que Winckler, A O F II, p. 511 et K A T p. 28, y voit „la

vieille désinence babylonienne du pluriel *âni* avec la prononciation obscurcie chananéenne comme *Šidôn*, *Aš-qelôn*, etc.", et la forme assyrienne *Samerîna* semble militer en faveur de cette opinion. Ce serait donc comme *حضرموت* = *حضرمات*, *الدثينات*, *الشامات*, ici p. 332. Mais il y a, dans ces contrées du Nord, un grand nombre de n. loc. en *ân*, *ên* et *ôn* qui certainement ne sont pas des pluriels, mais le déterminatif minéo-sabéen. Les Sabéens parlaient bien le sabéen lorsqu'ils étaient encore domiciliés dans le Nord, avant d'émigrer vers le Sud, et la culture des Minéens, avant eux, a sans doute rayonné sur les contrées au Nord d'el-'Ôla actuel. Il ne me paraît pas nécessaire que l'assyrr. *Samerîna* soit l'équivalent exact de *Šomrôn*, car ce pluriel peut être une manière toute assyrienne de désigner ce pays, comme *حضرموت*. Si c'est un pluriel, je ne m'explique pas l'éthnique *שַׁמְרִי*. Mais l'on pourra dire de même si *ôn* représente le déterminatif minéo-sabéen. Les Arabes l'ont rejeté, et ils disent *سامري*, *un Samaritain*, Qor. XX, v. 87 et 90.

Je ne puis finir cette discussion „lunatique", sans appeler l'attention de mes confrères sur l'histoire du Château d'el-Hawarnaq. Le roi d'el-Hîrah, en-No'mân, se¹⁾ le fit construire par l'architecte Sinimmâr²⁾. Cela a

1) Selon quelques-uns, pour Bahrâm, fils de Yazdağerd, mais Nöldeke, *Geschichte der Perser* etc. p. 79 note 3, dit avec raison que «cela est une supposition postérieure.»

2) Belâdorî p. 287; I. Hord. p. 287; Tab. I p. 851; K A II p. 38; Ġauharî s. v.; L A VI, p. 49; Yâqût II p. 491; Ġawâliqî el-Mo'arrab p. 87 et s.; Ĥafâğî, *Šifâ'* p. 121; Meydânî *Proverbes* Freytag I p. 279; I A Kâmil I p. 287; Nöldeke o. l. p. 78 et ss.; Meissner, *Von Babylon nach den Ruinen von Hîra und Hawarnaq* p. 19; Rothstein *Die Dynastie der Lahmiden* p. 12 et ss..

été entouré d'une légende où nous voyons percer la cosmomythologie des anciens Sémites. Sinimmâr est sans doute Sinnammâru, *la lune luisante*, K A T p. 362, de namâru, *luire*, parent de l'arabe نور, car m = w, donc = نوار. Dans un hymne à Sin, celui-ci reçoit l'épithète de Munammir = منور, Hymnen und Gebete an Sin von Guthrie Perrey p. 12. On pourra aussi penser à Sin-Nannar¹⁾. Les 60 ans²⁾ qu'il avait mis à construire le château représentent l'année sexagésimale babylonienne. Il prétendit être à même d'en construire un autre, plus beau, *qui tournerait exactement avec le soleil* (autour du soleil): بناء يدور مع الشمس حيث ما دارت³⁾. Nous y reconnaissons la conception cosmogonique babylonienne, d'après laquelle le soleil parcourait l'Ecliptique. سنمار, selon les lexicographes arabes, veut dire *lune*; il est synonyme de طوس, L A VI p. 48, en bas; I. Sidah IX p. 27, e d'en bas: ابو علي (352 +) عن ثعلب (291 +): السنمار والباحور القمر. *est lune luisante*. Celui *qui ne dort pas la nuit* est aussi سنمار, et chez les B. Hodeyl c'est *voleur*, parce qu'il *ne dort pas la nuit*, L A l. l., Meydâni Proverbes sub جزاء, Freytag II p. 315. سنمار est donc véritablement pour سنمار. Nöldeke, o. l. p. 80 note 1, dit: „Die Geschichte hat genau so viel und so wenig historischen Wert wie andere Bauanecdoten der Art.” A présent que

1) Je vois après coup que P. Haupt le fait venir de Sin et de amâru, *voir*, American J. of Sem. Lang. and Lit. XXII N° 4 July 1906 p. 256; mais cette étymologie est moins plausible.

2) Yâqût o. et l. l..

3) Tab. l. l.; K A l. l..

„le système,” inébranlablement sûr, a été découvert, notre savant ami et maître envisagera sans doute cette histoire sous un autre jour. La construction d'el-Hawarnaq n'est pas un mythe. Rothstein, *Die Dynastie der Lahmidien in Hîra* p. 15, a réuni ce que les auteurs arabes en ont dit, mais il n'en a pas reconnu la portée mythologique et l'appelle „anecdotique.” *C'est justement cette anecdote qui est le côté intéressant de l'histoire oubliée*¹⁾. Les ruines du château existent encore. Meissner l'a visité et nous en a donné le plan. La chose la plus intéressante n'est pas la construction du château, mais la légende qui s'est formée autour. Nous la trouvons déjà toute faite avant l'Islâm. Dans cet espace de temps assez court, depuis la construction d'el-Hawarnaq, jusqu'à ce que le nom de Sinimmâr se rencontre pour la première fois dans une poésie préislamique d'Abû Tamahân el-Qeynî, la légende était déjà faite. Cela prouve que ces conceptions astro-mythologiques étaient courantes encore dans ce temps, sans quoi la naissance de la légende aurait été impossible. Le culte de la lune florissait encore; du moins n'était-il pas encore tout-à-fait oublié. L'esprit populaire en était toujours fortement impressionné. La légende se rapporte à l'évolution de la lune. Après son apogée,

1) L'auteur de la *Turfat el-Ashâb* en parle aussi: *وملوك بني المنذر من لحم منهم امرؤ القيس الأكبر وليس هو الشاعر بل الذي بنى الخورنق والسدير وكان بانيه يسمى سنمار فلما فرغ من بنائهما اطلعه الى راس الدرب والقنى به من هناك فوقع ميتا راس الدرب* le haut de la muraille. فصار مثلا يقولون جزاء سنمار

elle décline et disparaît : le contraste de la vie et de la mort. La chute de Sinimmâr est celle de la lune qui „se repose.” L'accouplement du soleil et de la lune dans la légende est aussi remarquable ; il trouve son pendant dans la juxtaposition des deux châteaux d'el-Hawarnaq et d'es-Sadir. Il n'est pas inutile de faire remarquer que le château d'el-Hawarnaq n'est pas éloigné de l'ancienne ville de Ur, siège du culte de Sin-Nannar.

Au moment de corriger les épreuves de ceci, je vois que Kessler a déjà donné à Sinimmâr une étymologie babylonienne, *Verhandl. des V Orientalisten-Kongresses II* p. 298; *O L Z* 1907, p. 334. J'apprends également que Halévy a publié une note sur le même sujet dans sa *Revue Sémitique* Janvier 1907 p. 101 et ss.. Mon savant ami m'a devancé. Tant mieux ! Nous sommes d'accord sur le point principal. Il fait venir Sinimmâr du babyl. Sin-immâr, Sin brille, ce qui est inexact, d'après Haupt *O L Z* Juin 1907 p. 334. Mais où je ne suis pas d'accord avec lui, c'est lorsqu'il veut 1° que Sinimmâr fût vraiment le nom de l'architecte. D'après la légende, celui-ci était grec (byzantin), rûmi ou 'ilg, Rothstein o. l. p. 15. Cela est aussi probable. Halévy dit, p. 104, 7 et 8 : „Il n'existe aucune raison qui empêche d'admettre qu'un nom pareil ait été porté par un architecte babylonien.” Lorsque el-Hawarnaq fut construit, il existait, au contraire, toutes les raisons du monde qui empêchaient qu'un tel nom fût porté par un architecte babylonien. Je n'ai pas besoin d'expliquer à un savant tel que Halévy pourquoi cela est impossible. 2° que le nom du grand prêtre égyptien du texte de Macrobe ne puisse venir de Faṭoûs, par l'entremise d'une altération de فرطمطس et ensuite de

فطوطس, supposés. 3° que le nom de l'architecte ne puisse être „emprunté” au récit de Macrobe relatif à l'introduction du dieu-soleil égyptien par le roi Senemur dans Héliopolis de Syrie. Macrobe écrivait bien avant la construction du château lakhmide, mais je ne crois pas que les savants arabes aient jamais entendu parler de ses *Saturnalia*. Du reste, il n'y a jamais eu un roi *Senemur* en Egypte. Ce serait donc, d'après Halévy, „la donnée littéraire qui se transforme en traditions populaires de divers aspects et tonalités”, p. 102, qui aurait donné naissance à la légende. Cela n'est guère possible dans ce cas particulier. Le peuple ne s'intéresse pas aussi peu que le croit Halévy aux événements historiques, et sa mémoire d'un événement saillant est remarquable. „Le peuple a, comme propriété indiscutable”, autre chose que „les chants, les fables et les proverbes.” Ce n'est pas ici l'endroit pour réfuter cette étrange opinion du grand orientaliste. La légende arabe n'est pas „née de la similitude de signification dans les deux noms topiques: Héliopolis, ville de soleil, et Khawarnaq, splendeur de soleil”, p. 107, mais la „source littéraire” en est la vieille conception sémitique, mise à la portée du peuple oriental et codifiée par les savants soumériens, dont je ne discute pas la langue, et qui la léguèrent aux Babyloniens: le culte de la Lune, comme divinité suprême. Cette conception, érigée en doctrine ecclésiastique, est restée dans la conscience populaire, qui flotte encore autour du nom du château et de son architecte. Le culte solaire, ayant plus tard supplanté en Babylonie celui de la lune, y a été collé, aussi bien dans la légende arabe que dans le récit de Macrobe. Cela n'a rien que de très naturel,

surtout de la part de l'écrivain latin, qui ne connaissait probablement que le culte solaire égyptien. Voyons maintenant ce que c'est que le récit de Macrobe, qui vivait au Ve siècle de notre ère. Je donne d'abord son texte. *Assyrii quoque Solem sub nomine Iovis, quem Dia Heliopoliten cognominant, maximis ceremoniis celebrant in civitate quo Heliopolis nuncupatur. Ejus dei simulacrum sumptum est de oppido Aegypti, quod et ipsum Heliopolis appellatur, regnante apud Aegyptios Senemure, seu idem Senepos nomine fuit. Perlatumque est primum in eam per Opian legatum Deleboris regis Assyriorum sacerdotisque Aegyptios quorum princeps fuit Partemetis; diuque habitum apud Assyrios, postea Heliopolin commigravit.*

Nous trouvons ici Sinimmâr sous la forme de Senemur, ce qui prouve que ce mot a vraiment été courant chez les Assyriens et les Arabes. L'événement historique, dont l'époque n'est pas bien fixée par les égyptologues, est celui-ci¹⁾: Il y avait dans le temple de Khons, à Thèbes, une stèle²⁾ sur laquelle une inscription nous raconte que le pharaon (Ramsès XII?) avait épousé la jolie fille du roi de Bakhtan³⁾ lorsqu'il se trouva au pays de Naharaïn. Rentré à Thèbes, il reçut du roi de Bakhtan un messenger qui apportait des cadeaux pour la fille de son souverain. Le messenger pria le pharaon d'envoyer un homme savant pour guérir la fille cadette, Bint Recht, du roi de Bakhtan, parce qu'elle était possédée par le démon. Thout-em-hib re-

1) H. Brugsch, *Geschichte Aegyptens* p. 637 et ss.; idem *Relig. und Mythol.* p. 498; Hommel *G G G* pp. 117, 119.

2) Publiée par de Rougé.

3) Brugsch *Relig. und Mythol.* p. 495 et s..

put alors l'ordre de se rendre auprès de la fille. Il ne put rien faire: la fille resta malade. Le roi expédia alors le messager une seconde fois à Thèbes pour engager le pharaon à lui envoyer la statue de Khons. Le pharaon y consentit, et la statue partit accompagnée d'une grande escorte. L'on mit un an et trois mois pour arriver à Bakhtan. La fille, en la présence de la divinité, fut guérie sur le champ. Le roi retint la statue trois ans et neuf mois et la renvoya ensuite à Thèbes. Voilà le résumé de l'inscription. Or, Khons est *la lune*, c'est-à-dire Sinimmâr. Sin doit aussi se cacher dans Senepos, autre nom de Senemur. On serait tenté d'y lire Sin et tos (pour pos) = tôs, *lune*, par suite ou d'une mauvaise tradition ou d'une faute de copiste. *Partemetis* pourrait bien être une altération de Thoutemhib.

D'après la tradition mentionnée par I. el-Faqîh p. 214, Sinimmâr eut un fils appelé فَطُّوس. La forme est assurée par le mètre, p. 216, 14. Ce Fattôus était un grand artiste. Il avait sculpté, en pierre émaillée de différentes couleurs, l'animal favori, appelé Šabdîz شَبْدِير¹⁾, du roi Abarwiz, qui l'avait reçu en cadeau d'un roi des Indes. Cette œuvre d'art fut considérée comme une des merveilles du monde et célébrée par les poètes, au point qu'on disait qu'elle n'avait pas été faite par la main des hommes: ليس من صنعة العباد. Il n'y a rien que de très pro-

1) On ne voit pas trop quelle espèce d'animal était ce Šabdîz. I. el-Faqîh dit seulement: أَذْكَى الدَّوَابِّ. C'était peut-être un éléphant, comme le pensent Basset et Halévy, car son sabot, حافر, avait six emfans de tour.

bable et possible. Le nom du fils de Sinimmâr doit bien aussi renfermer une allusion au culte lunaire, comme celui de son père. Cela ne souffre pas de doute. Originellement, il a dû être بطوس - بل الطوس - بن الطوس et finalement بطوس, dont le peuple ou les copistes auront fait فطوس, Faṭṭôs ou peut-être aussi Faṭṭûs, qui leur rappelait le diminutif courant des noms propres. Reckendorf m'a suggéré l'idée d'y voir le babyl. *eplu*¹⁾, *fils*, st. constr. epil, ce qui aurait facilement donné بَل ou فَل, et le ل serait ensuite contracté avec le ط suivant. J'avoue que cela me paraît fort plausible.

Le transport de la statue de Khons a dû produire une profonde impression sur l'esprit des populations. La route était longue, soit qu'on identifie Bakhtan à Boḥtân, décrit par M. Hartmann, soit à la Bactriane. Les démonstrations, les ovations ont dû être grandioses. La mémoire populaire n'en a retenu que les noms qui lui étaient familiers, en même temps que celui de Thoutemhib-Partemetis, le grand pontife égyptien. Macrobe rapporte le fait ainsi mythologisé. C'est bien là la „donnée littéraire” qui s'est transformée en tradition populaire, comme le dit Halévy o. l. p. 102, mais il en est de même de toute légende, de toute tradition populaire. La donnée littéraire d'où proviennent la cosmogonie et la mythologie souméro-babyloniennes, qui ont enveloppé tout l'Orient, y compris l'Égypte, c'était l'observation et l'étude des corps célestes par les savants euphratiens. La doctrine qui en résultait devint la religion du peuple. On appelle cette religion aujourd'hui légendes, mythes, fables et pro-

1) Peut-être aussi sans l'article. Ungnad Gramm. p. 135: a blu, *fils*.

verbes, mais l'on n'est point encore arrivé à reconnaître que nous avons été élevés dans les mêmes légendes, mythes, fables et proverbes. Lorsqu'on s'agenouille devant la „Sainte Vierge”, on ignore qu'on s'adresse à Ištar-Isis, Hathor-Khons, Sin-Sinimmâr, Šahr-Ṭaus, à la divinité suprême de la haute antiquité orientale! La procession du *Corpus Domini* qui passe en ce moment devant mes fenêtres, avec la statue d'Ištar portée entre deux lignes de soldats bavarois, me rappelle le transport de Khons à Bakhtan et les processions des temples babyloniens et égyptiens. Je comprends que ceux qui ont basé leur pouvoir sur cette doctrine astrale ne veulent pas qu'on enseigne dans nos écoles l'histoire de cette doctrine, telle que nous la connaissons, nous autres orientalistes: l'Eglise s'écroulerait. Ils préfèrent que le peuple adore Khons-Sinimmâr, comme les sujets du roi de Bakhtan. Le sanctuaire d'en-Nemârah¹⁾, dans la Rouḥbeh, où Dussaud a trouvé l'inscription arabe désormais célèbre d'Amr'ul-Qeys, doit aussi avoir été dédié au culte de la lune. النمارة provient sans doute de namâru, *luire, briller*. Le šêḥ qui passe pour y enterré est appelé Nemâr, Dussaud o. l. p. 113. C'est, comme le dit avec raison Dussaud, „un personnage mythique, l'éponyme du lieu.” Ce personnage mythique est le culte de la lune. Rien ne prouve mieux l'énorme influence de la culture babylonienne que la persistance de l'épithète de Sin, attachée à son sanctuaire ruiné, jusqu'à nos jours. Le Cheykh d'er-Rouḥbah est Serâq, Oppenheim I p. 224, et l'on est bien tenté d'y voir le babyl. šarâqu, *donner*, le bienfaiteur

1) En safâtique: הנמרה = النمارة, Dussaud, Les Arabes en Syrie p. 113.

de la Rouḥbah. Dussaud, o. l. p. 170, pense au babyl. šrq, auquel Winckler, A F II p. 74, suppose le sens de *einsam, ôde sein*, et d'où il fait dériver le nom des Sarcènes. Winckler traduit par conséquent le bibl. שְׁרָקָה par *solitude, désert*. Mais la Rouḥbah est tout le contraire d'un désert; c'était le grenier de l'antiquité, comme elle l'est encore aujourd'hui, et l'étymologie de Dussaud ne tient pas devant ce fait. Ajoutons, pour finir, que P. Jensen, dans son ouvrage monumental Das Gilgamesch-Epos I p. 87, fait venir le nom de Nimrod de Namurd, pour namurtu, *splendeur*; cf. Lidzbarski Ephem. II p. 203.

42, 16: bannanat. بَنَّنَ, *élever*; تَبَّنَنَ, *être élevé*. Ana itbannant fi hâdem ard, *j'ai été élevé dans ce pays*. Dénominatef de ابن. Un autre dénominatef est تَابَّنَ عَلَى, *être affligé de*, sur lequel voyez mon M S p. 41 en bas.

42, 21: safah. سَفَحَ, a, est presque synonyme de سَبَدَ, i, p. 48, 2, mais le premier implique l'idée d'*être accroupi, blotti*. الْأَرْتَبُ سَافَحٌ فِي الْمَدَوْرِ, *le lièvre est blotti dans le taillis*. La waḥitu em-qaum isfaḥaòw minhom, *si vous entendez les gens (les ennemis), blottissez-vous*. سَفَحَنِي بِالطِّينِ, *il m'a éclaboussé de terre*. سَفَحَ ب, *éclabousser, bespritzen*. سَفَحَنِي بِمَاءٍ, *er hat mich mit Wasser bespritzt, il a fait jaillir l'eau sur moi*. Safàḥni eddam fi wuḡbi, *le sang m'a rejailli sur la figure*. سَفَحَ, سَفَى, *il me jeta des cailloux*. Cf. سَفَى, *et زَفَجَ*.

42, 21: bùq'òteh. بَقْعَةٌ est *endroit, place* en général.

1) En Dt. on ne dit pas حَصَى, comme en Hdr.

Uqdùm iglis bùq'utí, *avance et assieds-toi à ma place*
 = à côté de moi. Muqaddasî p. 31, 6: بَقْعَة مَوْضِع.

42, 23: tidhan = تطحن où ط est prononcé comme un d emphatique.

42, 24: etwarkaz. تَوَرَّكَ, *être accroupi* les jambes courbées et le derrière appuyé contre les talons, *kauern*. Le Qâmoûs et T A ont تَوَكَّأ = تَوَكَّرَ عَلَى عَصَا. C'est donc un sens yémanite. El-'Obâb, L A, T A, donnent مَرَكَزٌ = مَوْكُوزٌ. On comparera عَكَزَ et عَكَازَةٌ. Voyez p. 362, où la définition arabe se rapporte à ce verbe, et non pas à تَوَرَّكَ.

42, 25: laqadaṭṭah = لَقْدَاءُ الله. Une expression analogue dans le Diw. des Hodayl., Wellh. p. 72, 10 d'en bas: رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى اللهِ. Voyez Goldziher O S Festschrift Nöldeke p. 324 et s.

42, 27: lisez qulteleh.

43, 2: sabad makânah. سَبَدَ, i, *être accroupi et se tenir coi* dans un endroit, *se tapir*. Ed-dêb yîsbid makânah u la gât em-galabah yizqôrha biḥâl-qəha, *le loup se tient tapi, et lorsque le mouton arrive, il le saisit à la gorge*. C'est aussi un „terme de guerre” qui indique bien comment on „fait la guerre” dans ces pays. On se cache derrière quelque chose d'où l'on tire sur l'ennemi. C'est là la bravoure tant chantée des Arabes. *Chacun reste tapi*, كُلُّ وَاحِدٍ سَابِدٌ فِي مَكَانِهِ, pour épier sa victime. C'est comme le loup qui guette sa proie: Ò be hu minem-dêb la yisbid lëkum, *prenez garde au loup*,

qu'il ne vous attaque pas. Mais on dit aussi, sans l'intention d'attaquer, isbidu makânekum lâmmannâbikum [أَنْبَيْتُكُمْ = لَمَّا أَنْبَيْتُكُمْ], restez là assis tranquillement jusqu'à ce que je vous prévienne. تسابدوا, ils s'attaquèrent, mais toujours de la façon décrite. يتسبد علينا, les gens vont se mettre en embuscade pour tirer sur nous, W. Meyfa'ah. Au figuré: سبد الباروت فوقنا, la poudre planait sur nous, nous enveloppait. سبد الحرب. الحرب قايم = لا guerre allait son train entre nous = بيننا⁺, la guerre allait son train entre nous = بيننا. اليوم أنه سبد علينا, c'est que nous avons eu une rude journée, soit comme travail, soit à la guerre.

C'est sans doute une variante phonétique de سبت, se reposer, שבת, cesser, d'où viennent, très probablement, السبت, samedi, et le Sabbat des Juifs, qui sont مسبتين. D'après l'hypothèse fort plausible de D Nielsen, Die Altarab. Mondreligion p. 63 et ss., il serait ainsi appelé parce que la lune se repose dans ses منازل. A propos d'une conjonction de la lune avec le soleil, Jensen Kosmologie p. 39 et s.. Nielsen o.l. p. 65, il est dit: adir ina subat belûtisu ul asib, ce qui se rendrait, dans notre dialecte, par 'adir (غدر) fi masbad (belûti)²-ah la tewaṭṭab ou la sabad, لا غدر ou لا غدر, er war verdunkelt; in seinem königlichen Sitze sass er nicht. سبت, سبد, سبت et

1) أَخْبَر = أَنْبَى.

2) N'a pas de correspondant en daïnois, car بعل n'y est pas usité.

وثب sont radicalement congénères, voyez Hdr p. 339 et s.. Je mentionne aussi ici سُبُوت الارض ou سابِت الارض, *les us et coutumes du pays* = شَرع ou قوانين, proprement *ce qui reste fixé*; on pourrait dire les *assises* du pays.

43, 3: yitwaqqaz. تَوَقَّر = تَوَقَّر, *marcher sur la pointe des pieds* = class. قَار, o. Voyez p. 362, où je l'ai confondu avec le تَوَكَّر précédent.

43, 4: Samrah. Les Arabes du Sud ont deux danses: 1° la سَمْرَة, parce qu'on la danse le soir, au clair de lune. C'est la saḡgaḥ des Haurâniens, des Palestiniens et des Bédouins de Syrie. *Les femmes forment un rang et les hommes, un autre, l'un vis-à-vis de l'autre*: صَفّ نِسْوان وصف رجال متقابلين. On sautille, يَرْقُرون, sur place. Les femmes battent doucement des mains en les tenant horizontalement, les hommes de même, mais ils tiennent les mains verticalement et battent plus fort, يَصْفُقون. J'ai vu, dans l'Abyan, hommes et femmes danser pêle-mêle sur le même rang. Chez les Beni 'Âmir, grande tribu fort ancienne dans ed-Dâhir, hommes et femmes dansent ensemble. Au milieu, il y a l'indispensable poète, شاعر, qui débite une poésie نى يشعر, presque toujours improvisée; c'est le قصيدة السَّحْجَة, صَوْت السَمْرَة du Nord. Lorsque les hommes ont ainsi chanté et battu des mains, le šâ'ir rentre dans le rang, et les femmes imitent alors les hommes, mais d'une façon moins bruyante. Ensuite, un autre šâ'ir se produit, et l'on continue ainsi jusqu'à la nuit avancée. 2° Le شرح. Il n'y a ici que deux per-

sonnes, un homme et une femme, ou bien deux hommes, s'il n'y a pas de femmes. Le *sâhit* bat le tambour, *يَضْرِبُ الطَّبْلَ*, les danseurs chantent. Le nom vient de ce que *قَلْبُهُ مُشْتَرِحٌ مُتَسَلِّيٌ بِهِ*, son cœur est content et il y prend plaisir. On danse *يَتَشَرَّحُونَ* pour se réjouir, *تَشَرَّحٌ*. *شَرَحٌ* est donc *réjouissance*. Dans le premier volume, j'ai rapporté quelques poésies qu'on chante en faisant le *sâ r h*. *لُعْبَةٌ* et *لُعْبٌ*, n. unit., est le nom général pour toute espèce de danse. Les *sâdah* réprouvent ces chants et ces danses comme étant prohibés par la *Sounnah*. Ils s'appuient sur cette tradition du Prophète: *لَنْ يَنْزَلَ الْحَقُّ لِيُذْهِبَ بِهِ الْبَاطِلَ وَيُبْطِلَ بِهِ اللَّعِبَ وَالزَّفْنَ وَالزَّمَارَاتِ*, I. *Sidah* XIII p. 12, L A VI p. 469, Nih. IV p. 34. C'est ainsi que partout les *حَمَلَةُ الدِّينِ* enlèvent au peuple la joie de vivre pour mieux le dominer. Bent, Southern Arabia, p. 128 et s., décrit ainsi une danse qu'il vit à W. Serr¹⁾ en *Haḍramôt*: „The performers ranged themselves in two rows, as in Sir Roger de Coverley: time is kept by a drum and by perpetual hand-clapping and stamping of the feet, whilst two men execute elaborate capers in the centre, singing as they do such words as these: Beduin women also take part in these dances, and the Arabes think the dances very impious; it was very weird by the light of moon²⁾ and the camp-fire³⁾,

1) *سَر* veut justement dire *wâdi* en sabéen.

2) = *سَامِرٌ*.

3) *كَرْيَبٌ*.

but wearisome when we wanted to sleep, particularly : they kept it up till after we were all astir in the morning, yelling, bawling, singing and screeching, Iselem beir the ringleader. The ground was shaken as if horses were galloping about." C'est bien là la samrah.

43, 7: ṭūyêri, ou plus correctement ṭiyêrî, car le diminutif est *فَعِيل* = *طَوْبَرِي*, diminutif de *طَيَّرِي*, v. p. 709. *يَبِيرِي* ne se rapporte pas au jeune homme, mais à une ancienne croyance populaire fort répandue chez les Arabes et qui est intéressant de constater ici. On supposait qu'un oiseau appelé *صَدَى*, *ṣadâ*, *criait dans la tête de celui qui avait été tué et dont la mort n'avait pas été vengée*: *طَائِرٌ يَصِيحُ* *مَدَى* *فِي هَامَةِ الْمَقْتُولِ إِذَا لَمْ يُنْثَرِ بِهِ*, L A XIX p. 186. C'est ce *مَدَى* = notre *طَيَّرِي غَرِيب*, qui crie parce que le meurtre du père du jeune homme n'avait pas encore été vengé; mais cela arrivera. Le second verset y fait allusion. Les lexicographes n'étaient pas très sûrs à propos du sens de *صَدَى*, car L A ajoute: *طَائِرٌ يُخْرِجُ مِنْ رَأْسِهِ إِذَا بَلَى*, *صَدَى*, car L A ajoute: *صَدَى* a six significations différentes, selon el-Mobarrad Kâmil p. 211, 2 et ss., L A l. l., qui ont pour source première la croyance en question. Celle de *cervelle*, *حُشْوَةُ الرَّاسِ*, L A XIX p. 186, 8 d'en bas, correspond à celle de *طَائِر* = *دَمَغ*, *ibid.* VI p. 180, 8 d'en bas. Le vrai sens est *écho*. Un poète faisant allusion aux Compagnons de l'éléphant (Mas'oudî III p. 159), dit Mas'oudî III p. 311, L A XVI p. 109¹):

سَلَطَ الطَّيْرُ وَالْمَنُونُ عَلَيْهِمْ فَلَهُمْ فِي صَدَى الْمَقَابِرِ هَامٌ

1) où *الطَّيْر* a été changé en *الموت*.

*L'oiseau funèbre et la mort exercent sur eux leur
[pouvoir impitoyable,
Et les chouettes font retentir autour d'eux les échos
[plaintifs des tombes.*

Selon la traduction de Barbier de Meynard III p. 311, où *صلى* me paraît bien avoir son sens primitif. On connaît la légende qui entoure la mort de Leylâ el-Ahyaliyeh. El-Mas'oudî V p. 325 dit: فلم تستتم السلام حتى انفرج القبر عن طائر كالحمامة البيضاء ف ضرب عذرها فوقعت ميتة ف أخذوا في جهازها الخ. *Et elle avait à peine achevé la salutation que le tombeau s'entr'ouvrit et un oiseau semblable à une colombe blanche s'en échappa et vint frapper la poitrine de Leylâ qui tomba morte. On s'occupa alors de ses funérailles, etc..* Cette colombe est un des quatre oiseaux mythologiques du Qorân; voyez p. 1018. C'est l'âme de l'homme, la colombe blanche qui descendit sur Jésus.

Une autre de ces significations est *chouette*, ذكر البوم sens que l'on donne aussi à هامة, tête. Les anciens Arabes croyaient, L A XIX 189, 7 d'en bas, que les os des morts devenaient une chouette qui volait, عظام الموتى تصير هامة. Umayyah b. Abi es-Salt dit à ses enfants, Prairie d'or III p. 312:

هامتي تُخبرني بما تستشعروا وتحيفوا الشنعاء والمكروها

*Mon hâmah m'informe de ce que vous pressentez;
Rejetez loin de vous les actions honteuses et ré-
[prouvables.*

El-Mas'oudî, o. l., a un chapitre III p. 309 et ss. sur le *hâmah* et *es-safar*. Ed-Damîrî, H. el-Hayawân sub

أم الصبيان, dit que le nom de la femelle du hibou est *أم الصبيان* sur laquelle voyez le Gloss. s. ult. v.¹⁾.

Dans le Shauri-Texte de D H Müller p. 52, il y a le récit de *la marâtre et l'oiseau*, où nous lisons: „et la mère des garçons mourut; les deux garçons allèrent au tombeau de leur mère et pleurèrent sur le tombeau²⁾. Un oiseau vint à eux du tombeau³⁾, et ils le prirent et l'apportèrent à la maison.” Le père se remaria. Les garçons apprirent chez un maître d'école, et leur marâtre voulait les faire périr, mais leur oiseau savait tout ce qui se passe dans le monde.

On sait que chez les peuples européens, le hibou est aussi l'oiseau de sinistre présage, Jacob B L p. 122, note 2. V. Kremer, Studien z. vergl. Culturgeschichte III p. 54 et ss., a traité de ce sujet, sans remonter à l'origine de cette croyance. Les mânes des morts se manifestent comme des chouettes sur les tombes, Prairie d'or III, p. 311, Wellh. Reste p. 185. On connaît le rôle que les oiseaux jouent dans la tératologie des Arabes, ibid. p. 202 et s., et des Romains. Chez I Sa'd VIII

1) Il y a une différence entre *بوم* et *صدى*, Mas'ûdî Prairies d'or III p. 213/4, mais je ne la connais pas.

2) Bediòq zer qôr. Obs. zer = *ظهر* et le babyl. *šir*, sur; *قبر* = *قور*.

3) *ظهر لهم صفر من القبر* zaharòt hòhum šefiròt min qôr. Ce *šefiròt*, = *soqotri ešfèroh*, rappelle le *صفر* mythologique, espèce de *صدى*, L A et Damirî s. v.; cf. *ספר* et les autres formes de la même racine, d'où l'arabe *عصفور*. Cf. *صفر* ici p. 755 note.

p. 229, 20 et ss. nous lisons: قلت ام بشر بن البراء
 لرسول الله يا رسول الله هل يتعارف الموتى قال النفوس¹⁾ الطيبة طيرٌ
 خضرٌ في الجنة فان كان الطير يتعارفون في رؤوس الشجر فانهم
 يتعارفون. *Umm Bisr, fille d'el-Barâ' . . . dit au Messenger
 de Dieu: „Messenger de Dieu! Est-ce que les morts se con-
 naissent entre eux?” Le Prophète répondit: „Les âmes
 bonnes sont des oiseaux verts²⁾ au Paradis, et si les oiseaux
 se connaissent entre eux sur les sommets des arbres, les
 âmes se connaissent aussi.”* — Umm Hânî³⁾ demanda au
 Prophète: أنتراور اذا متنا ويرى بعضنا بعضا فقال رسول الله
 : النسم طيرٌ تعلّق بالشجر حتى اذا كان يوم القيامة دخلت كلّ
 : *„Est-ce que nous nous visiterons lorsque
 nous serons morts, et pourra-t-on se voir l'un l'autre?”*
*„L'âme, répondit le Prophète, est un oiseau³⁾ qui se perche
 sur l'arbre, jusqu'à ce que, au jour de la Résurrection,
 chaque âme rentre dans son corps”,* ibid. p. 337. Cette
 idée est certainement renfermée dans Qor. II v. 262:
 فَاُخِذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ. Ces quatre oiseaux seraient: le طاوس,
 paon, le ديك, coq, le غراب, corbeau, et la حمامة, colombe.

Chez les Egyptiens, l'oiseau avait une signification
 tératologique. L'oiseau Bennu est l'âme d'Osiris, qui est
 figurée sur un arbre au-dessus du tombeau de ce dieu,

1) Lisez ainsi, au lieu de النفوس, à cause du pluriel suivant.

2) La couleur verte était celle de la Résurrection chez les Baby-
 loniens. C'est le Hîdr qui renaît toujours et se manifeste dans la
 verdure qui couvre la terre.

3) Il ressort de ces deux textes que طير est coll. et n. unit.,
 ainsi que les lexicographes l'ont aussi relevé et appuyé de nombreux
 exemples, L A VI, 180 et ss.

Erman o. l. p. 368. Sur Bennu = Phénix, voyez Hommel A A p. 217¹⁾. Il faudrait rechercher quel rôle mythologique ces oiseaux jouaient chez les Babyloniens, car il s'agit certainement ici d'une ancienne conception sémitique. K A T³ p. 429. Cf. Jacob B L p. 143 et les endroits y cités. De Goeje Z D M G 59 p. 409. Encore aujourd'hui la *chouette*, qu'on appelle مينة, minineh, en Datinah et ailleurs, est un oiseau funèbre. Lorsqu'elle *ulule*, تَرِن, c'est un présage de mort. Le mot n'est pas arabe. J'ose avancer une hypothèse. La conception est ancienne, cela n'est pas douteux. Il faut donc se tourner vers la Babylonie, d'où l'ancien esprit sémitique éclaire à présent nos recherches, grâce aux travaux de nos savants assyriologues. Ninni ou Innanna était le nom soumérien d'Istar d'Uruk, devenu ensuite Nanaï ou Nannaïa. La déesse de l'amour est jalouse et elle amène la perdition de ceux qui lui entravent ses amours: elle fit tuer son amant Tamouîz, le printemps, qui meurt par l'ardeur du soleil d'été. Tout le monde le pleure. Peut-être de ce Ninni-Nannaïa a-t-on fait notre minineh, oiseau du deuil et des ténèbres? Nous avons un cas analogue qui est absolument sûr. L'*hirondelle* est, dans le Nord et en Syrie, appelée سنونية (سنونو, n. gen.), que Fraenkel F W p. 118, d'après Freytag, constate aussi pour l'araméen:

1) Il n'est pas sans importance de noter qu'el-Hamdânî, dans son *Gézîrah*, identifie فُونَيْقَا p. 36 (et فُونَيْقِي p. 37) avec le Yéman. Le souvenir du séjour primitif des Phéniciens dans l'Arabie méridionale n'était donc pas encore offusqué chez les savants arabes au 10^e siècle de notre ère. Cf. ici p. 868 note sur كُوش.

סנויחא. Or, l'hirondelle était l'oiseau sacré d'Istar. Elle dit dans un hymne: „dans la bataille, j'y vole comme une hirondelle, kîmâ sinûnti, K A T³ p. 429 et p. 431 et note 5, كما سنونية¹⁾. Le nom est donc le même en babylonien et en araméo-arabe. Zimmern incline à y voir le nom de Sin, mère d'Istar, p. 431, note 5²⁾, tandis que Hommel G G G p. 228 note 1, le considère comme étant un ancien mot schytique, d'où viendraient aussi *χελεδών* et *hirundo*. C'est ainsi que l'antiquité vit encore, si l'on se donne la peine d'ouvrir les yeux.

Voilà pour l'existence de cette conception chez les Arabes. Il faudrait à présent rechercher d'où elle vient, car nous avons sans doute ici affaire à un ancien ordre d'idées oriental. Dans la Descente aux Enfers d'Istar, K B VI 1 p. 81 = Dhorme p. 213, il est dit, à propos des habitants des Enfers, de la demeure sans retour, entre autres choses: „Où la poussière³⁾ est leur nourriture, et leur aliment est de la boue; ils sont vêtus comme l'oiseau, d'un vêtement d'ailes; ils ne voient pas la lumière et dans l'obscurité ils demeurent." Presque la même description des Enfers dans l'épopée de Gilgameš K B VI, 1 p. 189 = Dhorme p. 327. Je ne sais ce que c'est que ce *subat kappi*, que Jensen traduit par *Flügel Tuch* ou

1) Dans le poème du Déluge, Dhorme p. 114 v. 151 lit *sinûndu*, ce qui revient au même.

2) Hirondelle est en mehri *belyen*, Z D M G 27 p. 260, que G Hoffmann, Z A XI p. 216, fait venir «de *sunûnû-in*, car *s* devient en mehri *h* et tombe; *n*, par *û*, devient *m* et *b*; *l* dissimilé." S peut devenir *h*, cela est vrai, mais le reste! Le savant professeur de Kiel me permettra de douter d'une telle évolution extraordinaire.

3) *lpru* = عَفْر, poussière. Cf. اكل خرا.

Flügelkleid. La *chouette*¹⁾, kasu, est bien mentionnée KB VI, p. 226 v. 31, mais elle n'y semble pas avoir une importance particulière. On est tenté de voir dans cette description l'origine de la croyance à propos du hibou, oiseau des ténèbres qui „ne voit pas la lumière et demeure dans l'obscurité.”

43, 10: wuǧ'al. جَعَلَ لَكَ ou يَجْعَلُ لَكَ est une formule d'imprécation et de malédiction, pour جَعَلَ لَكَ اللَّهُ مَصِيبَةً, que Dieu te fasse venir un malheur! J'ai déjà dit, p. 46, que wuǧ'all ya était la forme récitée de tout le monde, mais qu'on chantait wuǧ-'a-l-lā-ya: ---. La préposition ʾ paraît donc dans le chant, mais le ya suivant rend cette construction très bizarre. La version du vers est bonne. Je me le suis fait réciter par des douzaines de personnes, et c'était toujours la même teneur. Il faut donc compter avec ce que nous avons devant nous. Wuǧ'al est pour وَجَعَلَ = وَجَعَلَ²; il fallait liś, ce qui n'allait pas avec le mètre, mais wuǧ'all, qui était toujours ainsi prononcé, renferme deux l, dont le dernier, ayant sa note à part dans le chant, aurait pour complément ya kulle 'awdeh, = lakulle = لَكَ. Je ne trouve pas une autre explication. RO, p. 153 note, dit: „Comme imprécation, on se sert, la plupart du temps, de meǧ'al avec la préposition l, p. e.: meǧ'al-lek šrâf u weǧa'ttâf, que (Dieu) te donne de la folie et des douleurs aux extrémités.” Il l'explique selon § 104 comme مَا أَفْعَلُ = مَفْعَل, dont j'ai parlé La Langue arabe p. 55 et s. Mais ce n'est pas le même cas. On lira I Ya'îś p. 1468, 2.

2) Traduction incertaine selon Zimmern et Hommel.

43. 10: 'awdeh. عَوْد, *vieillard*, Z D M G 49 p. 133, 14, pl. عَوِيد, ce qui est aussi, et surtout comme pluriel de عَوْدَة, *vieille femme*. Dans le Nord, عَوْد fait le pl. عَوَاد, et عَوْدَة fait عَوَادَات. Ces mots s'appliquent aussi aux animaux. Hess, Bemerk. zu Doughty p. 5: „alte Hündin, Eselin oder Stute.” Haffner A L p. 77, 9: عَوْد et عَوْدَة, *vieux chameau et vieille chamelle*. عَوْد, *cheval*, Burckhardt, Reisen p. 703, et Bel, La Djâzya p. 122. Selon Hartmann L L W p. 93, عَوْد et عَوْدَة, *cheval et jument*, ont ce nom après 10 ans passés, chez les Bédouins nord-africains du côté de l'Egypte. عَوْدَة, Socin Diw. III, p. 294: *Alter Gaul*; Beaussier: *jument*, comme chez Stumme T T B L v. 35. عَوْد est en 'Omân *grand*, R O p. 92, de même qu'en šahî, B B R A S 1902 p. 260. عَوْد, *devenir vieux*, homme et animal, mais دَال, o, et دَوَّل, se dit seulement des choses.

43. 12: yišlobni. شَلَب, o, *pousser, chasser, wegjagen*. Islûb em-bauš ba'îd min ṭîni, *chasse le bétail loin de ma terre*. Islòbu hâda ildî yitnaḥmar 'alêna, *chassez celui-là qui crieille contre nous*, = عَفَط G O. الْبَرْد عَفَط, *le froid m'a poussé à la maison* = رَوَّحَنِي, شَلَبْنِي إِلَى الْبَيْتِ, *écoute comme le froid siffle*¹). Iddeyyènt minneh ugât em-'âdeh uhû' yišlòbni fiha (sc. qarṭah = قَرْصَة), *je*

1) »Parce que le froid fait du bruit», me dit-on. Je ne le comprends pas bien.

lui ai emprunté de l'argent, le terme (de le rendre) est venu, et il me talonne à cause de ce prêt. Ce thème, qui ne figure pas dans les dictionnaires arabes, se rencontre peut-être dans une inscription proto-arabe chez Halévy *Nouvel Essai sur les inscriptions proto-arabes* p. 17 N° 76a, en même temps que رخص, *frapper* (et class. *laver*), qui, tous les deux, ne s'emploient que dans le Sud; ma *La Langue arabe* p. 59.

El-ḥaġġam.

46, 24: ḥûrtak ou ḥôrtak 48, 20, pl. ḥawar, *la fosse de l'occiput*. La prononciation ḥôrah n'indique pas nécessairement que خورة soit la vraie forme. Comme la plupart des mots qui signifient *trou, fosse* sont sur فَعَلَ ou فَعْلَة, Hdr p. 252 et s., je crois qu'il faut voyeller خُورَة. Cependant, si l'on compare خُور et غُور, on serait tenté de préférer la forme خُورَة. Le mot me paraît être le diminutif de خُور, *baie, crique, fosse*, Gloss. et Pr. et Dict. p. 128.

46, 25: lisez om-qahwah.

47, 2: yimoqq. مَقَّ, o, = مَصَّ, o, ¹⁾ *sucer*, inf. مَقِيْق et مصيص, ou مُصَاص 48, 23, Ġaḥiẓ K: el-Maḥāsin p. 15, 15. الولد يَمَقُّ أَصْبَعَهُ, *l'enfant se suce les doigts*; aussi Syrie: الاولاد الصغار أَمَّا يَمَصُّونَ الدِّيدَ وَالْأَ يَمَقُّونَ, *les petits enfants sucent la mamelle*, Syrie: تَمَصُّ السُّكَّرَ, *tu sucres le sucre*. La seule différence entre ces deux verbes serait que مَصَّ est plutôt *sucoter*. A l'Est de Dt, مَرَّ, i, est

¹⁾ מָצָה et מָוץ, *sucer*.

fumer la cigarette ou le bûri, = Dt جَرّ, o. Comme ce verbe a le sens de *serrer*, il faut croire qu'il n'est, dans ce sens de *fumer*, qu'une variation dialectale de مَصّ, comme les classiques فَرّ et فَصّ, *suppurer* (plaie) Haffner A L p. 45, c. Une autre variation phonétique de مَقّ est مَجّ, *boire, sucer*, La langue arabe p. 65. Maggeyt em-mâ' di fim-qadah, *tu as bu* (ingurgité, humé) l'eau qui était dans le verre, aussi en Syrie. الحَاجِمُ يَبْجُ المَحْجِمَةَ, le ventouseur suce la ventouse. Dans la luraḥ, c'est tout le contraire. Diw. Hodeyl. Wellh. N° 142 v. 6 et N° 251 v. 16. يَبْجِمُجِ الأَرْكَبَةَ طَوْلَ النَّهَارِ, il fumigote le narguilé toute la journée, Syrie. يَبْجِمُجِ الْقَهْوَةَ, il buvotte toujours du café, Syrie. Le tunisien مَخْمَخ, *naschen*, Stumme T Gr. pp. 37 et 180, me paraît, être un dénominatif de مَخْمَخ.

47, 4: *sufra*. سُفْرَة, pl. سَفَر, pour سَفَر, *morceau de peau de mouton ou de chèvre*. On dit au *cordonnier*, خَرَّاز: èndeni *sufra* bâḥzim [ou bâḥizzim] ḥā-dâti, *donne-moi un morceau de cuir, je veux raccommoder ma sandale*.

47, 7: *yiśli*. شَلَّى, i, *scarifier*, = فَشَط, o, hors de Dt, 91, 4 et note. Le premier est, en Dt, le terme technique pour *scarifier* dans le métier de ventouseur, le second l'est de même hors de Dt, 49, 4. مَشَلَّى, pl. مَشَالِي, 47, 17, *l'endroit scarifié*, et مَشَلَّى, *lancette ou instrument avec lequel on scarifie* = Ḥḍr مَفْشَط. Sur les maśâlî, *scarifications* sur les joues, voyez mon M S p. 29 et Snouck,

Mekka II p. 120, ainsi que le portrait fort intéressant d'un Bédouin Qara dans B B R A S vol. II (1844—1847) p. 195. Cf. شلى Gloss. s. v. ب, i, est, en Mésopotamie, *appeler*, Meissner M S O S VI p. 118 N° 17 v. 3.

47, 7: maqlab. مقلب est une *petite lame* qui se trouve dans le manche du couteau; elle est retenue par un petit ressort. On s'en sert aussi pour se raser, tandis que la grande lame s'emploie pour égorger un animal, couper la viande, etc.

47, 9: otwaššet. ترخى = توشى (rare) = *se dégonfler, s'amollir, se relâcher, devenir moindre.* توشى, *dégonfler, relâcher, amollir, desserrer, diminuer la* quantité de qqc. Ba'd em-sîreh wašîet baṭni qalîl u kânet mîlhah, *après la marche, mon ventre, de plein qu'il était, s'est dégonflé.* وَش الثوب على حَقْوِكَ, *desserre le vêtement sur ta taille.* (الغرب لا هو منتف) 1) وَش الثوب على حَقْوِكَ, *si l'outre est pleine, tu en verses de l'eau, et elle se dégonfle.* بِأَنْوَرَهَا أَتَوْشَيْتَ مِنَ السَّيْرِ, *je vais faire halte ici à l'ombre, car je suis éreinté par la*

1) Pour انسان منتف, انتف, *remplir.* الانسان, *l'homme est plein de lui-même,* شبعان, *pétulant, présomptueux.* Le sudarabique نتف, *être plein,* أنتف, *remplir,* est bien le class. تنف et أتاف, Tab. I p. 1090, 7, d'où la variante phonétique داف, *remplir,* LA XI p. 390, 6 d'en bas (dont la racine est contaminée puisque c'est un ضد).

marche = اِثْرَحَيْت et زَحَفْتَ G O. الرِّبَاطُ وَشِي (pour الرِّبَاط, inf.), la *ligature est relachée* (locker). الثَّورُ لَا كَلَّ لَمَّا شَبَعَ, *lorsque le taureau mange jusqu'à ce qu'il soit rassasié, son ventre, le matin, est* (cependant) *vide de nourriture*. المَرْتَعُ أَوَّلَ مَمْرُوزٍ عَلَى صَبْعِي وَدَلْحِينِ وَشِي, la *bague était d'abord serrée au doigt, mais à présent elle est lâche* (elle branle au doigt). اِنْسَانٌ وَشِي, *un homme lâche, mou, non courageux*. رَعَهَا وَشِيَّةٌ, *c'est qu'elle est dissolue, femme de mœurs relâchées*.

47, 13: wahhàmha. قَاسَ = وَهَمَ G O, *supposer, calculer à peu près*.

47, 14: neṭa'ha. Sur le verbe نَطَعَ, *arracher, weg-rücken*, voyez Arabica V Gloss. s. v. et Hdr Gloss. s. v.. Les significations que Glaser donne, Abessinier p. 48, à نَطَعَ et à تَنْطَعُ sont absolument inconnus, aussi bien dans le Yéman que hors de là, et l'hébr. נָטַע ne s'y prête pas non plus comme sens. نَطَبَ, o, est dans le Sud *arracher les poils ou les plumes, auszupfen, mehri fallen, heraus-fallen* Jahn M S p. 218. Peut-être نَطَلَ, *voler*, des 'Anazeh, = نَدَعَ, renferme-t-il la même idée: *tirer à soi, zu sich rücken*. Dans notre dialecte, نَطَلَ est *tomber*, et نَتَلَ, *arracher* = نَتَخَ. لَا أَلَطْتُ الْقُرْصَ فِي الْمَيْقَى وَخَتَمْتُ وَبَعْدَ فَتَحْتِ. نَتَخَ. *Lorsqu'elle (la femme) a flanqué le rond de pâte dans le four et mis le couvercle, elle l'ouvre ensuite et trouve que le rond de pâte est tombé dans le fond*. Wetzstein, Z D M G 22 p. 121, dit que

نطع est = ساق. Voyez ici p. 796. Ce qu'il y a de sûr, c'est que la racine نط (نت) renferme un mouvement brusque.

47, 14: ramâd, avec ce commentaire en dialecte de Ḥdr: Yiḥōṭṭu er-rmâd fi zembîl uyilgi ḥufra waṣât er-rmâd, uyiḥriġ ed-dam fil-maḥġam yikubbuh fir-rmâd elmêd (mingâl Dt) ed-dam ma yeḥèrr (yeḥirr ou yesîl Dt). *On met les cendres dans le panier et l'on fait un trou au milieu des cendres. Le sang sort de la ventouse, et il le verse dans les cendres pour que le sang ne coule pas par terre.*

47, 15: mûwat = المأول = الأول, comme l. 17 maṣ-
far = الأصفي.

47, 18: nibzot. نَبْزَة, pl. نَبَز, est une toute petite quantité d'une chose qu'on peut saisir, *brin, flocon* = syr. نَبَزَت العَصَا. Le verbe نَبَز, o, i, est arracher = نَتَخ. نَبَزْتُ مِنَ الشَّجَرَةِ, *j'ai arraché l'arbre du champ*. نَبَزُوهُ مِنْ بَيْنِ أَصْحَابِهِ قَتَلُوهُ, *ils l'arrachèrent au milieu de ses compagnons, c'est-à-dire, ils le tuèrent*. Une imprécation est: عَسَا يَنْبِزُكَ, *puisses-tu périr!* = عَسَا (1) لَكَ نَبْزَةٌ ou جَعَلَ لَكَ نَبْزَةً, sc. رَبِّكَ, comme sujet.

1) Obs. ici **فعل** dans le sens primitif de *faire*; v. p. 593 note.

14.

El-ḥaġġam en dialecte ḥaḍramite.

48, 20: yis'alak. En Dt سأل n'est pas employé; on y dit *يخبر*.

48, 22: lisez: uyi'allig.

49, 1: utiltaf pour tiltàff. Exemples analogues de افتع Ḥḍr p. 114 v. 9, p. 67 v. 28: tēhtam = تهتم; p. 114 v. 9: fitak = افنك. Ces formes sont ici assurées par le mètre. Par cette prononciation, les nouvelles formes هتم et فنك ont surgi, mais elles n'existent pas dans le dialecte de Dt. Ce reculement de l'accent n'est pas non plus étranger à la luraḥ, comme on peut le voir chez Vollers VS p. 136 et Tab. Gloss. s. v. رج.

49, 1: beśra. بشره, *morceau de peau* = Dt سُفْرَة, 47, 4.

49, 1: zarrat = زمة G O. Meḥyum = مَحْجَم.

49, 4: faśàṭuh. فشط, o, i, est en Ḥḍr et chez les 'Awāliq *scarifier et faire une incision*. On fait une فَشْطَة, *incision*, à l'arbre pour en retirer le فُطْرَان, *résine*, et le لُبَان, *encens*, ou pour en boire le نَبِيذ, comme chez les Bâ Kâzim. فَشَّط, intensif de la 1^{ère} forme.

49, 7: ilân = إلى أن, cf. p. 474 note. Hors de Ḥḍr., on dit lîma, limâ', îlma, ilmâ', làmma, alàmma.

49, 7: enzûë^c pl. de نَزَعَ, fois, mais seulement en Ḥḍr. نَزَعَ est véritablement ôter la ventouse ou l'instrument à scarifier comme dans la drolatique description d'un ventousement dans Ġaḥiz, K. el-Maḥâsin p. 15 en bas, où مشط est = notre مشلى, ملزم = notre محجمة, et la trousse du ventouseur = جونة. Les mots de signification analogue à نَزَعَ sont مَخْطَر, مَطَرَش, وَقَعَ, دَفَرَة, مَرَّة.

49, 8: el-ʿaṣēr = مَصَل, Ḥḍr et Beyḥân. الجرح يَصُل, la plaie suppure du sérum. مَقِيح, suppurer du pus. مَقِيح, suppurant, fut prononcé meqiyih par les Daḥînois, mais mugeyyih par les Beyḥânites!

On sait qu'en Orient on guérit tous les maux par les ventouses et le fer à cautériser. Un proverbe du Sud dit: العافية في طَرَفِ الْمَشَلَى وطَرَفِ الْمَكْرِى, la santé est au bout du couteau à scarifier et au bout de l'instrument à cautériser¹⁾. Comme la maladie vient d'Allâh, on lui laisse aussi le soin de guérir; voyez Baudissin, Esmun-Asklepios dans O S Festschrift de Nöldeke II p. 730 et ss.. Sur le حَاجِم, on lira Boḥârî VII p. 124 et s. (K. eṭ-ṭibb). Abu Hind était le ventouseur du Prophète, qui se louait beaucoup de l'effet de ce traitement, Ṭab. I p. 1336, I. Hiṣâm, Traduct. Weil I p. 342. On ne doit pas payer le ventouseur, Boḥ. VII p. 169 [B. man la'an el-muṣauwir], mais le Prophète donna à Abû Ṭayyib deux ṣâ^c de blé, ce que les maîtres

1) Sur le مَكْرِى, voyez Burckhardt Beduinen p. 74.

de celui-ci n'approuvèrent pas, Boh. III pp. 79 et 93, VII p. 125 [باب الحجامة من الداء]. Encore aujourd'hui, on ne le paie pas, mais on lui donne, par gracieuseté, du blé, exactement comme le Prophète, ici p. 47 fin. Le Pseudo-Ġāhiz, Tria Opuscula p. 32, dit que le ḥaġġām, de n'importe quel pays et de n'importe quelle classe, aime le vin. Voyez Nöldeke Fünf Mo'all. III p. 29, Jacob Studien in arab. Dichtern I p. 43, Doughty Travels I p. 492, Niebuhr Beschreibung von Arabien p. 131, Burckhardt Beduinen p. 75. Il est curieux qu'en tunisien حَجَم ait pris le sens de *raser*, ج, et de *se raser*, Stumme Tun. Gr. Gloss. s. v., Sedira Dict. p. 919, Beaussier, s. v..

15.

El-mifá.

مِيفَى se dit à Aden et au Yéman môfa (= مَوْفَى), éth. **ṡṡṡ**. Le mot ne figure pas dans I. Sîdah; il ne parle que de **فُرْن** et de **مَلَّة**, V p. 7, s d'en bas. L A XX p. 280, seul, a **مِيفَى** et **مِيفَاة**. Il rapporte qu'un Bédouin dit à son cuisinier: **خَلَبْ مِيفَاك حَتَّى يَنْصَحَ الرُّودَقُ**, ce qu'il explique par **خَلَبْ اِي طَبَّقْ والرودق الشواء**, mais I p. 352, s d'en bas, il dit: **قَالَ خَلَبْ اِي طَيِّنَ وَيَقَالُ لِلطَّيْنِ خُلَبْ**. C'est là la vraie signification de **خَلَبْ**, ainsi qu'on peut le voir dans notre texte. Mais ce **طَبَّقْ**, de même que **المِيفَى طَبَّقْ التَّنُّور**, doit être une faute de copiste, très ancienne, pour **طَيِّنَ التَّنُّور** et **المِيفَى طَيِّنَ**. La confection du tannûr est bien élucidée par notre N° 16, commencement. Un verbe **وَفَى**, **وَفَا** ou **وَفَى**, n'existe pas en arabe, mais l'hébreu a **וָפַי**, Gen. 19, 5, **וָפַי** et l'aram. **ܐܦܝܐ**, cuire du pain, = babyl. **epû** K A T³ p. 650, K B VI p. 170 v. 72 et p. 522: **ipû**. Jensen est d'avis, o. et l. l., si je le comprends bien, que le sens primaire de **ipû**, cuire du pain, serait „platt niederwerfen”. Cela concorde très bien avec notre: **تَجِيبُ الاقراص وتلطئها في حجوف الميفى**,

p. 51, 9, 10. Il émet l'idée que מִפָּה pourrait bien être emprunté de l'assyrien, et Zimmern se range à cet avis. Halévy, O S Festschrift de Nöldeke p. 1023, y objecte que מִפָּה est aussi araméen. Je crois que nous sommes en présence d'un vieux mot cultural sémitique dont le point de départ ne se laisse pas déterminer. Il doit provenir du pays où l'on a d'abord fait le pain de cette façon, ce qui est impossible à fixer. Le sudarabique ميفى ne peut pas être un emprunt araméen. Fraenkel F W n'en parle pas du tout. Rössler, M S O S III p. 29, 6 d'en bas, a mōfa, qu'il traduit par *Hirsebrod* = ce qu'on fait au mōfa.

50, 3: tingorah. نَجْر, o, ouvrir la terre avec un pic ou une barre en bois dur pointue, *aushacken*. On ne travaille jamais avec une pelle ou une pioche. Comme on rabote toujours avec l'*erminette*, مَنْجَر, on comprend que نَجْر a aussi pris le sens de *raboter*. Mais il faut savoir que notre *rabot*, en Syrie فَرْج, est d'invention moderne et que le rabotage ne se fait pas avec un tel instrument. Le mot est déjà babylonien, Hdr p. 350 et s. Les classiques نَجْر, Freytag Proverbes II p. 327, et نَجَّار, ibid. II pp. 317, 327, 335, 757, Ferazdaq Z D M G 59 p. 616 v. 3 et d'autres šawāhid dans L A, I Sīdah II p. 147: قال ابو العباس احمد بن يحيى الطبع والطبع كالنَجْر والنَجَّار, *origine, forme, etc.*, s'expliquent facilement, Hdr p. 351. L'incertitude de Fraenkel, F W p. 255, n'est pas motivée. Ce savant veut, avec Nöldeke, que نَجَّر soit un dénominatif de نَجَّار, o. l. p. 254. Cela n'est point le cas. En babyl., *naggāru*, *charpentier*, Winckler G H Gloss. p. 107,

ou nangâru, d'après Del. Gr. § 65, et le thème nangâru doit bien signifier quelque chose qui se rapporte au travail du naggâru, Jensen Gil. Epos. p. 41, Cod. Ham. § 235; cf. نجر. Si نَجَر est le dénominatif de نَجَار, il n'aurait pu prendre, dans le Sud, le sens que je viens de donner¹). D'après I Doreyd G H B p. 266, نجر est قطع. نَوَجَر, Hdr p. 300, ٥ = L A VII, p. 45, ٥ d'en bas, Mo'arrab p. 10, me fait l'effet d'être un mot yémanite provenant de notre نجر. L A III p. 199 et Ġawālīqī, Mo'arrab p. ١٤٧, disent, à propos de نَيْرَج et نَوْرَج, que la forme نَوْرَج est yémanite, *fléau pour battre le blé* = à présent مَلْبَاج. Ils considèrent les deux mots comme دخيل parce que, selon el-Mo'arrab p. ١٤٧, dans un mot arabe, n et r, ne se trouvent pas ensemble, ce qui est archifaux. D'après el-Aṣma'ī, نَوَجَر serait une métathèse de نَيْرَج (نورج), Šifa el-ṭalīl p. 227, et I. Doreyd, L A VII p. 45, Hdr p. 300, ne le tenait pas pour un mot arabe pur. Les deux opinions me paraissent gratuites, car نورج est sans doute primaire et de l'arabe yémanite pur. Fraenkel, F W p. 134, veut que نَوَجَر soit une métathèse de نَوْرَجَة (qui n'existe pas; il veut dire نَوْرَج, *soc de la charrue*) et „formé par analogie avec نورج, inusité dans le Ḥigāz.” Il s'ensuit, de ce raisonnement, que les Ḥigāzites, entendant le yémanite نورج, en auraient fait leur نَوَجَر. Mais qui nous assure que نَوَجَر fût seulement ḥigā-

1) Nöldeke, Mand. Gr. p. 120 note 2, veut même que le فَعَال des métiers ne soit pas originairement arabe, mais araméen. Je n'ai pas étudié la question, mais, à priori, cela me semble peu probable. L'araméen est devenu le bouc émissaire des Arabes!

zite? Si le syrien *مَورَج*, *traîneau pour battre le blé*, est pour *نَورَج*, il faut que ce changement se soit produit de bonne heure, car les Hébreux disaient aussi *מורג*. Le fait est que *نوجر* et *نورج* ont le même sens, tandis que *מורג* et *مورج* désignent un autre objet pour le même usage. L A dit du verbe *نجر* : *منجّار* : *نجر*. Cela est encore vivant dans le Sud, où l'on dit : *نجره بالعصا* : *il le frappa avec le bâton*. *نجره بالآحيد* : *il le frappa avec la pierre* = *ضربه*. *منجّر*, pl. *مناجر*, *herminette* et *pic* avec lesquels on travaille la terre, en frappant avec pour creuser. Meissner M S O S VII p. 6, a : „nâgâr, y enâgîr = *beim Kaffeestossen mit dem Schlägel* (pilon, voyez plus haut la définition de L A) *an die Wände des Mörsers* (هاون) *klopfen*. Hiervon wohl abgeleitet 1° *viel schwätzen* und 2° *an Etwas anstossen* (Weissbach).” Tout cela est exact. Dans le Sud, *نجر* avec *ل* ou *ب*, et son intensif *نَجَّر*, est *blaguer, gasconner* = *هشل*, i, 1) *هشت* ou *هشد* avec *ل*, ou simplement *plaisanter*, *فتخ*, a, et *فتخ*. *Yi-niggirinna* = *يذجر لنا*, *il nous raconte des balivernes*. *منجّر*, *blagueur*. *كلام نجير*, *des blagues*. C'est aussi *bouil-*

1) *هشل*, aussi *courir à petits pas et lentement, trotter*, suédois *lunka*, = *رقل*, o, *faire du bruit en marchant, lorsque les vêtements clapotent sur les jambes*.

2) Son synonyme est *قعض*. *Ana qa^aaltēlak el-yôm*, *je plaisais avec toi aujourd'hui* = *heššittlak*, *هشتنت لك*. Pour les autres sens de *قعض*, voyez le Glossaire.

lir 62, 16: الماء يَنْجُرُ, *l'eau bout*, = يَفُورُ, *la marmite bout*. Ce sens se rapporte au son que produit une matière en ébullition, *bouillonner*. On comparera avec cela L A VII p. 46, où il y a ماءٌ مَنْجُورٌ = مُسَخَّنٌ, et être brûlant; نَجْرٌ, *chaleur brûlante*. Je n'ai jamais observé ce sens de *bouillir* dans le Nord, et je ne saurais débrouiller quelle relation sémasiologique il y a entre نَجْرٌ, *creuser la terre* ou *couper le bois avec un* مَنْجَرٌ, et *bouillir*, *faire chaud*. Ce sont sans doute deux racines différentes.

50, 3: z e ḥ ā f. زِحَافٌ (فَعَالٌ des instruments), pl. أَزْحَافَةٌ, pour أَزْحَفَةٌ. La première voyelle du pluriel ne paraît dans la prononciation que comme un son prosthétique, ainsi que c'est le cas de tous les أَفْعَلَةٌ; dans les أَفْعَةٌ, elle tombe régulièrement. زِحَافٌ est le *pieu* qui retient le soc au timon. زَحَفٌ, *tailler* pour donner la forme voulue, comme lorsqu'on taille un pieu, une plume, etc = عَدَّبَ et مَثَّلَ = class. et dialect. هَذَبَ.

50, 4: t e ḥ ā l l i b h a. خُلْبٌ, ḥ ū l u b, n. gen., est la *terre mêlée d'eau*, la *boue compacte* produite par la pluie ou le sêl. L A dit: الخُلْبُ الطِّينُ الصُّلْبُ اللازِبُ. C'est presque la définition de mes Datinois. On voit à la forme خُلْبٌ que le mot a été pris au langage courant. خُلْبٌ est *gâcher la terre* et la *pétrir avec les mains* ou les *pieds* pour bâtir. Voyez ici p. 1032. A présent, on dit خَوْبَةٌ, Stace donne p. 166 خَوْبَةٌ, *mud*, s. v. stuck. Cela se dit à Aden.

50, 9: *tarḥa* طَرَحَ est la *quantité que contient la main*.

50, 10: *dargā*. دَرَجَة, pl. دَرَجَات et دَرَجَات = صَف G O.

Le ميفى du Sud correspond au تَنُّور du Nord, Prov. et Dict. p. 14, où la manipulation est décrite. Les Ḥadramites disent تَنَّار, Ḥdr Gloss. s. v.. R Dwořák, Ein Beitrag zur Frage über die Fremdwörter im Korān, a publié un long article sur l'étymologie babylonienne de ce mot; voyez aussi v. Kremer Studien z. vergl. Culturgeschichte p. 13. On peut donc conclure de l'étymologie de ces deux mots, que cette manière de cuire le pain au *four*, *ἰπυός*, Ofen¹⁾, est d'une haute antiquité chez les Sémites. Mais les vrais Bédouins n'ont ni mīfa, ni tannûr (tinnâr). Le four indique toujours un certain degré de civilisation. Dans le Sud, où les tribus sont sédentaires, on trouve le four plus répandu que dans le Nord. En Dt, comme ailleurs, on se contentait, il n'y pas bien longtemps, de faire cuire le pain dans la *burmah*, *marmite*.

1) Il serait intéressant de savoir d'où viennent ces mots. Je leur soupçonne une étymologie sémitique.

El-h u b z.

51, 4: tidħol = تدخّل, par permutation des voyelles =
تُدخل.

51, 6: tohdifeħ. هذف, i, *serrer (= renfermer), placer, fourrer dans, einschliessen*. Èhdif tiyâbak fim-
sandûq, *fourre tes habits dans la caisse*. Tulle¹⁾ (ou
‘izz) tîbak la yinhedif bim-mâ’, *aie soin que ton*
vêtement ne tombe pas dans l’eau. L’idée de *vitesse* y est.
Pas à confondre avec حذف, *lancer qqc. sur qqn.* حذفه
بالجنبية, *il lança le poignard sur lui*. On ne saurait dire
جمه بالحيد, *il lui lança une pierre*, حذفه بالتحيد.

51, 7: šâhûb. شَاهُوب, pl. شَوَاعِيْب, = عود شاعِل²⁾ ou
عود قَدّه النار راشن فيه, *morceau de bois où le feu est al-*
lumé, = مشهاب qui est aussi courant dans le Nord et

1) طَلّ, o, = تَوَقَّع, *avoir soin de* = عَزَّ, i. C’est peut-être le clas-
sique اَطَّل. On comparera le suédois *se upp* = *faire attention*, litt.
regarder en haut.

2) طافِي × شاعِل.

en Afrique Stumme T T B L v. 952, Beaussier s. v. شَهَبْتَنِي
 . شَهَبْتَنِي¹) = (le 'soleil m'a brûlé, hâlé [aussi classique] = الشمس

51. : utiṭṭiha. اَلطَّى, i, coller, fixer, de لَطَى, être
 collé, fixé. رَاشَن = اَلدَّاد لَاطِي بِيَدَكَ, l'encre est collée, at-
 tachée à ta main = tu as la main tachée d'encre. اَلْخُلْبَة
 لا رَجَمْتَ بِهَا لَطَيْت, si tu jettes une poignée de gâchis, il
 se colle. Ana rağàmtak bim-ḥulub u laṭṭibak, je
 te jette du gâchis, et il se colle à toi. Mâlak laṭi biḥ,
 pourquoi te colles-tu toujours à moi? = مالِك او لاصِق
 et il cite un vers لَزِقَ = لَطَأَ = لَطَا : L A XX p. 114. قَفَائِي
 à l'appui, ce qui prouve que ce sens était connu ancien-
 nement. Gauharî n'a ni لَطَأَ ni لَطَى, comme verbes, et
 Zamahšarî seulement لَطَأَ بِالْأَرْضِ. L A a: لَطَى لَزِقَ بِالْأَرْضِ, ce qui est
 devenu dans Belot-Hava²), malgré la bonne traduction
 de Kazimirski, se mettre à l'abri dans une grotte! Dans
 toute la Péninsule, لَطَى, i, est se mettre à l'abri, se ca-
 cher, latere. Iṭṭ hâna min em-roṣâs, mets-toi ici à
 l'abri des balles, = etlâṭṭ ou ethàğğ³). مَلَطَى, abri,

1) Variation phonétique du premier. اَشْتَهَف, se brûler, s'échauder.

Cf. le syrien شَوَّب et شَوَّب du syriaque شَوَّب.

2) La première édition de Cuhe de 1862 n'a pas cette addition inexacte.

3) Pour la forme de ces impératifs de تَلَطَّى et de تَحَاجَّى, voyez p. 323 et ss..

refuge. لَطِينَا فِي الْحَجْرِ مِنَ الْمَطَرِ, nous nous sommes abrités de la pluie dans la grotte = تلطى et لَط, o. Bâllùtt 'arî em-ʿaṭah min em-bard, nous allons nous mettre à l'abri du froid à côté de l'arbre = تَكْنَس. Stace p. 166: سَبَط = سَبَط, لَطَى, trans., et لَبَس, et سَبَط = سَبَط, stick, intr. = لَطَى, et لَبَس; et p. 202: (الأعلان على الجدار²) هو لَطَا, he fixed the notice on the wall³). Cf. التَّاط et لَاط, v. Gloss. s. v..

50, 10: ḥuǧûf. حَجَف, pl. حُجُوف; le four étant bombé dans la partie moyenne, c'est cette partie qui est ainsi appelée. C'est là qu'on colle les a q r a s, qui, par ce fait deviennent bombés, حَجَفَ الْحَيْد. مَحَاجِرَةٌ ou مَحَجَّة, évase-ment au pied d'une montagne ou d'un rocher. حَجَفَ, *rafler, prendre à toutes mains*, est sans doute une mé-tathèse de حَف.

50, 11: šitrah. شَطْرَة, pl. شَطَر, fait de عَرَف, comme une petite natte, سَلَقَة. A Aden, on l'appelle هَدْمَة. La مَحْتَمَة est une pierre plate et mince, حَجَرٍ مَصْلَقٍ, qu'on pose sur la šitrah.

50, 13: nîʔ. نِيَّة, fém. نِيَّة, cru, mais aussi non cuit

1) Dans notre dialecte الطى.

2) Pour le classique إعلان. On dit partout إعلان.

3) Lisez walls, car جِدَار est pluriel.

4) لَوَّط Dt, amollir en pressant avec la main p. e. pâte ou pain = لَبَّط, Dt.

à point, le contr. de نَاجِح. Un proverbe de Datīnah dit:
la kuturèyn em-nigğâḥat ḥarağ em-ḥubz niḥ,
*si les boulangères sont nombreuses, le pain sera (sortira)
crû*, cf. Snouck Feestbundel p. 27.

Ce خُبْزُ الْمَيْقَى, ἄρτος ἰπνίτης ou Φουρνάκιος ἄρτος¹⁾, *Ofen-
brod*, est en Datīnah assez récent. L'usage du four est
venu de Ḥaḍramût, à ce qu'on m'a dit. Les Bédouins
des Montagnes ne le connaissent pas. Ceux-ci pratiquent
les deux manières décrites ci-après. Il y a aussi le pain
appelé قُرْمَة qu'on fait en voyage de la façon suivante:
Ma titsamma qurmah illa u ḥi' 'and em-kërib.
Ġibt em-'ağin u qult: qurrimûh, ya ma'na sū-
wûh aqrâş faşşalûh. U kulle qurmuh ṭāraḥu
fiha ḥağar uḥi' ḥāmi min em-kërib, bârdaqu
(ou bèddu) em-ğāmër uṭaraḥu em-qāram foq
em-ğāmër uqallabûha fôq em-ğāmër alamma
tingaḥ. U la başaru em-qurmah ni' min dâḥil,
dafanûha fim-māllah la mâ' tingaḥ. *Elle n'est
appelée qurmah que lorsqu'elle est sur le feu. Tu prends
la pâte et tu dis qarrimûh, c'est-à-dire faites-en des
pièces de galettes; on la divise en morceaux. On met dans
chaque qurmah une pierre chaude du kërib (chauffée
au feu). On étend le charbon incandescent, sur lequel on
met les qurmah, et on les retourne sur le charbon jusqu'à
ce qu'elles soient à point. Si l'on voit que la qurmah
est encore crue en dedans (parce que la pierre n'est pas
assez chaude), on l'enfouit dans les cendres chaudes jus-
qu'à ce qu'elle soit à point.*

1) Athen. Deipnos. III p. 113.

Em-melahhah.

La مَلْحَة correspond au ساج des Bédouins du Nord et des habitants de la Syrie, Prov. et Dict. p. 14, La seule différence est que le ساج est en tôle. A Aden on l'appelle طارة, qui est aussi en tôle, ainsi nommé „parce que la galette تطوي البطن, étant de peu de consistance.” لَحّ est *verser* la pâte de l'écuelle, كَعْدَة ou صَحْفَة, sur la melahhah et l'y aplatir avec la main.

52, 7: marakid. مَرَكِدَة, pl. مَرَاكِد, est synonyme de اَرَكَدَتِ الْبُرْمَة عَلَى اثْفِيَة. Les deux mots sont classiques. اَرَكَدَتِ الْبُرْمَة عَلَى الْمَرَاكِد, elle a posé la marmite sur les pierres, = انصبت. L'âtre, صُعْد, se trouve dans la cuisine, مَخْدَم, qui occupe une petite maisonnette, دَيْمَة, pl. دِيَم, ou كُرْبِي, dans la cour, حَوْش. Lorsque la maison principale est haute, la cuisine est installée dans un étage supérieur, parce qu'en bas il y a presque toujours de la poudre.

52, 8: mamsaha. مَمْسَاكَة = مَدَكَة avec laquelle elle frotte, تَكْش, la pierre.

52, 11: luhûh. لُحُوح, n. gen.; لُحُوْحَة, n. unit.. Il

n'est mentionné que dans le Qâmoûs et T A, qui lui consacre un article, où il est dit que c'est là la nourriture de la population de Tihâmah, et qu'on ne la connaît pas ailleurs. On voit que le pays à l'est du Yéman était une terre inconnue.

52, 11: ma'sûbah, ou مَعْصُوب, est le nom de cette *galette*, qui est faite de بَرّ, *froment*, tandis que dans le mîfa toute autre espèce de pain est cuite, de durah, de millet, دُخْن, d'orge, etc..

Qurṣ māllah.

رماد وآلا تراب حامي من تحت me fut paraphrasé par *القُرص تحت*, *cendre ou terre chauffée qui se trouve sous le charbon incandescent*. Presque la même définition I. Sidah V p. 7, L A XIV p. 152, 7 et 21, K. el-Aḏḏāh p. 153 en bas. La sūwa nār fim-kadamah teqāc māllah, *s'il fait du feu dans le tas d'ordures, il deviendra des cendres chaudes*. Le pluriel en est ملال. Un Ḥaurānien me dit: القُرص يَنَمَل في المَلال, *la galette est fourrée dans les cendres chaudes*; il explique le verbe par ينطمر. Les Daḡīnois disent de même يَمْلُونَهُ في المَلَّة. مل, i, o, est partout *mettre le qurṣ dans la māllah*, = Ḥaurān طمر, o, ou دمل, o. Mofaḏḏ. 25, 27: كَانَهُ مِنْ صَلَاءِ النَّارِ مَمْلُوءٌ, *comme s'il était grillé par l'ardeur du feu*. Mais مَلَّة, par métonymie, a de bonne heure pris le sens de خَبِر مَلَّة, I. Sidah V, p. 7, K. el-Faṣīḥ, éd. Barth, p. ٢٥, et son Šarḥ par Abu Sahl Moḥ. el-Harawī [+ 433], Caire 1285 p. 138. C'est aussi le *foyer* où se trouvent les cendres, L A l. l. et K. el-Aḏḏād l. l. Mais cela est secondaire, et non pas primaire, comme le dit Dozy s. v.. Ensuite,

le *pain* est appelé مَلَّة, comme 55, 2; Palgrave l'Arabie centrale II, p. 80. Ces deux dernières significations appartiennent au langage des Ḥaḍar du Nord, car le Bédouin du Sud ne dira jamais اطعمناه مَلَّة, L A l. l. 10 d'en bas. R O § 115 donne مَلَّة, pl. مَلَل, Schüssel, et son diminutif مَلِيَّة § 44. مَلَل est chez Stumme T T B L v. 631 *Feuerglut im Ofen*.

53, 16: meḡmar. مَاجَمَر, *le foyer de charbon*.

53, 17: yiḥōffeyn. حَفَّ, o, *sécher*, intr.; ce verbe a ce sens surtout en Ḥḍr. Les Daḡinois disaient que *c'est compris chez eux*, تَفْتَهُم عِنْدَنَا, mais yigiffèyn serait pour eux mieux. حَفَّ est véritablement *être sec* par manque de gras. خبز حاف, pour حاف, *pain sans ḥoṣār*. Les cheveux sont حاف, lorsqu'ils n'ont pas été graissés, contr. de مدهون. Le manger est حاف, lorsqu'il n'y a pas de ḥoṣār: huile de sésame, beurre ou bouillon gras, etc.. R O p. 116, s d'en bas, Z D M G 50, p. 332/3. Cf. L A X p. 395 en bas. Pour les Bédouins, tout ce qui n'est pas gras est حَفَف, L A X p. 394 en bas et s..

54, 2: ramṣa. رَمَص, *être chaud*, variation phonétique de رَمَص; mais رَمَص, *cligner de l'œil, faire un signe avec l'œil*, aussi hors de Ḥḍr, = رَمَق, o. Cela est pour رَمَس qui se dit en Dt aussi. On dit d'une personne mourante: رَمَسَتْ عَيْنُهَا, *ses yeux ont encore un léger mouvement, clignent encore*, Ḥḍr. Cf. رَمَز et رَمَض, comme رَمَى et رَمَى. Dans le Sud, رَمَز est *avoir les spasmes de la mort, agiter*

convulsivement les membres. رَمَصَة, est seulement en Ḥḍr = ailleurs مَلَّة.

54, 3: yaḥi. C'est ainsi que j'ai écrit dans mon ms., mais dans mes notes je trouve toujours جاحي. Ce paraît être un mot mehri = قلع, *sol.* A. Jahn M S p. 55, 14 a: Uṭamôś lā ġizôres, amôr: dā hâsen ġâḥey dâ? Amrôt: dâ ġizôri, mehri = Ḥḍr. uṭamâś 'ala ṣadrhâ, ġâl: eyś hadâ lgâḥi? Galet: dâ ṣidëri *il lui tâta la poitrine et dit: „Qu'est-ce que ce sol?” Elle dit: „Cela est ma poitrine.”* L'auteur le traduit par *planities* et pp. 179 et 270, par *Ebene, Freies*. Cela est inexact. Vol. VII S A E (šḥauri) p. 25, 21, 27, il y a ġâḥi, *Hochweg* (!) Le seyyid d'el-Ġiśn, avec qui j'étudiais le qara-wî, à Aden, prononçait ġêḥi. جاحي المسجد, *le sol de la mosquée* = cl. صَحْن المسجد. Est-ce le soqotri ḥòḥi, *sol*? En Ḥarîb, جحي, i, *ramper sur les genoux*.

54, 18, 20: nâr. نار n'est pas seulement *feu*, mais aussi *charbon, cendres incandescentes*.

55, 1, 3: istawa. On observera que أَسْتَوَى est *être cuit à point, être mûr*, ainsi usité dans toute la Péninsule, M S O S VI, II p. 98 N° 7 et note 4, Z D M G 58 p. 943, 10, Socin, Z. Arab. Dialekt Marokko p. 174, n. 23. Dans notre dialecte, ce sens est compris, mais peu employé pour le courant نَجِج. Son synonyme dans le Nord est صار l. 17. العجين صار, *la pâte est faite, fermentée à point*, Ḥaurân. Cette coïncidence de significations de أَسْتَوَى et de صار est assez curieuse. Dans le Sud, أَسْتَوَى est verbe auxiliaire et s'emploie comme صار dans le Nord, Ḥḍr Gloss. s.v., *être, devenir*. Istòwet ḥormâteh,

elle devint sa femme, Jahn MS p. 7, 12 = mehri: wu-qôt ḥarmath, mais en arabe du Sud, وقعت حُرْمَتُه est aussi bon, car وقع y est aussi = وقعت طيبة الجزمة: صار, la bottine est devenue (= est) bonne = صارت, moins usité, Ḥḍr Gloss. s. v.. Le mehri astòu, istòu, històu, Jahn M S p. 164, istau, DH Müller MSS p. 60, 17, est le même mot yistewi, *bon! c'est ça! cela se peut!* it. sarà!

55, 11: lisez: kaub²); 13: diqûnah³); 14: qadd⁴); 18: lamma⁵). كُوب, bouse sèche, n. gen., كُوبَة n. unit. = Ḥrb. كُوب p. 464. Le dernier mot est sans doute le même que les classiques كُبا et كُبة, ordures, balayures de la maison. Une tradition dit: لا تشبهوا باليهود تجمع الأكباء في دورهم, ne ressemblez pas aux Juifs qui gardent les ordures dans leurs maisons¹), Zamahsari, Asâs s. v., L A XX p. 77, 2, Moḥ. Ṭahir M B el-A. II p. 192 (où تجمع). L A l. l. donne aussi كُبة = بعر. Notre كُوب paraît en être une transposition. Comme كُوبَة, forme originale de كُبة, est aussi رُبُوبَة, colline, on est tenté de voir en كُوب, كُبا et كُبة le sens de tas, quelque chose de rond, et les verbes كَبَّ (boule), كَبَل, كَبَل, كَبَن renferment la même idée.

55, 1: yikbinûh. كَبَن, i, o, faire un tas, n'est pas dans les dictionnaires. كَبَن, inten.. Synonyme de عَكَن et

1) Le gouvernement d'Aden a fort à faire pour empêcher les Juifs de procéder ainsi. Balayures dans notre dialecte: بُحاصَة البيت ou كَمَان البيت.

عَكَن, Hdr p. 484, et de عَكَم et عَكَم, ibid. p. 284, qui se dit aussi en Syrie Dalman P D p. 135, 17: *aufladen*. En Dt aussi وَكَم, كُنْ, pl. أَكْبَان, *tas, monceau* = عَكَن ou عَكَنَة¹). عَكَن a aussi le même sens figuré que عَكَن, *affaïsser qqn, atterrer qqn*. Hdr Gloss. s. v.. اَكْتَبَن, *s'affaïsser, s'écrouler*, propr. *former un tas*. Cf. Gloss. s. v. رَزَع. Peut-être en trouvera-t-on une trace dans l'explication de لُحْبَزَةُ الْيَابِسَةِ لَانَ فِي الْحَبْرِ تَقْبُصًا وَتَجْمَعًا كُبْنَةً de L A XVII p. 233, 14.

55, 11: šabbirûhâ šabûr. صَبَّر, *faire un tas, entasser*. Le verbe simple صَبَر, a dû se trouver anciennement dans ce sens, car une Tradition dit: فِي حَدِيثٍ عَنْهُ دَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ وَأَنَّ عِنْدَ رَجُلَيْهِ قَرَطًا مَصْبُورًا أَي مَجْمُوعًا قَدْ جُعِلَ صُبْرَةً كَصُبْرَةِ الطَّعَامِ وَالصُّبْرَةُ الْكُدْسُ وَقَدْ صَبَّرُوا الطَّعَامَ L A VI p. 110, 13. Comme اسْتَصْبَر, *s'amonceler*, des nuages, o. et l. l.. صُبْرَةٌ, *tas*, surtout de blé, se rencontre souvent dans les Traditions, o. et l. l., Moḥ. Ṭahir M B el-A. I p. 230: مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ وَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا وَفِي الطَّعَامِ الْمَجْتَمِعِ كَالْكُومَةِ. Je n'ai pas entendu صُبْرَةٌ en Syrie, mais صُبَّة, qui veut dire la même chose. صُبَّة قَرْعُون est un endroit dans le Haurân, Baedeker (1891) p. 201. Un verset de la Qaṣîdat es-Saḥgah: qatāfna²) šubba gadd et-tell, *nous avons tamisé un monceau de blé grand comme une colline*. Socin Diwan III Gloss. s. v., où renvois. Aussi 'Oman R O p. 400 N° 27, où صُبَّة est expliqué par كُدْس.

1) Stumme T T B L v. 374: اَعْكَان, *hanches*; voyez ici Gloss. s. v..

2) Var. ṭla'na.

comme صَبْرَة dans LA plus haut. La lura h connaît aussi الصُّبَّة dans ce sens, LA II 25, 9: الصُّبَّةُ الْجَمَاعَةُ مِنَ الطَّعَامِ وَالصُّبَّةُ الْكُدْسَةُ مِنَ الْكَنْظَةِ وَالتَّمْرُ وَغَيْرُهَا قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ: أَهْلُ الصُّبَّةِ الْفُلُجُ¹. Cf. Halévy Nouvel essai sur les inscriptions proto-arabes p. 9 N° 141. J'ai écrit ş a b ũ r dans notre texte et je ne crois pas avoir mal entendu. Mais la forme صَبَّور, pl. صَبَائِير, existe aussi = كَوَام, pl. كَوَائِم. C'est peut-être un diminutif. Je la trouve souvent dans les dictées que j'ai recueillies du côté du Mt Hermon. Il faut probablement ramener à ce sens, صَابِر, *la courbure au-dessus du front*, commencement du devant de la tête, Haurân, et la locution sudarabique عَلَى صَبْرٍ الْوَادِي, *sur le flanc du Wâdi*. صَبْر, *entasser*, est l'hébreu צָבַר, et صَبَّور, *tas*, est l'hébreu צָבֹר, Ges.-Buhl p. 613, ou צִבּוֹר Levy WB IV p. 167. Il y a aussi en Syrie, mais seulement sur le littoral, un autre صَبْر qui n'a rien à faire avec le premier, *lester un navire*. C'est le dénominatef de صَابُورَة, *lest d'un navire*. Lane a les deux mots! On dit toujours que صَابُورَة vient du latin *saburra*, *lest d'un navire*, Dozy s. v., et qui se rencontre déjà chez Virgile [+ 71 av. J. C.] et le fabuliste Phèdre [+ 44 ap. J. C.]. Cela n'est pas tout-à-fait exact. Les navires qui avaient conduit les Croisés en Orient furent remplis de lest pour retourner. C'étaient évidemment des Arabes chrétiens qui portaient „la terre sainte”, dans des *cabas*

1) Lisez plutôt: أَهْلُ الْفُلُجِ, ce qui est encore courant chez les Bédouins de Syrie.

ou corbeilles nattées, à bord des bateaux. Or on leur aura parlé en italien, en français ou en espagnol, mais nullement en *latin*. C'est surtout l'italien qui était la langue intermédiaire, les mots d'emprunt européens au Levant le prouvent. On ne leur disait donc pas *saburra*, mais *zavorra*, Dante Inf. XXII v. 142, dont les ouvriers des ports firent leurs صابورية, صابورية, *saburre*, et صبر, *saburrer*¹⁾. S'il n'y avait eu le latin *saburra*, on aurait été en droit de faire venir صبر, *lester*, de l'arabe صبر, *entasser*, et l'italien *zavorra* aurait alors eu la même provenance. Maintenant, les philologues classiques rechercheront s'il pourra y avoir quelque relation entre le latin *saburra* et l'hébreu צָבַר, par l'entremise d'un mot analogue phénicien.

55, 12: yebardiûnah. بَرَدَق = بَدَ, et فَرَق G O, *étendre, ausbreiten*. بَرَدَقَ الْجَمْرُ فِي الْكَرِيبِ, *étends le charbon incandescent dans le karib*. تَبَرَدَقَ, *s'éparpiller* = تَبَرَدَقَ الْحَبُّ فِي الْأَرْضِ, *les graines se sont éparpillées par terre*.

55, 12: bifhadûha. فهد, a, *étendre, ausbreiten*, mais aussi *fendre*: شَقَّ رَأْسَهُ = فهد رَأْسَهُ, *lui fendre la tête*. مَفْهُودٌ فَخْذُهُ, *qui a la cuisse fendue*. Est-ce un développement de فَاد, o?

55, 14: lisez gurş.

55, 15, 17: Observez دُرْدُ Haurân = دَرْدُ, Dt.

¹⁾ صبر به القارب, v. d. Lith Merveilles de l'Inde p. 28.

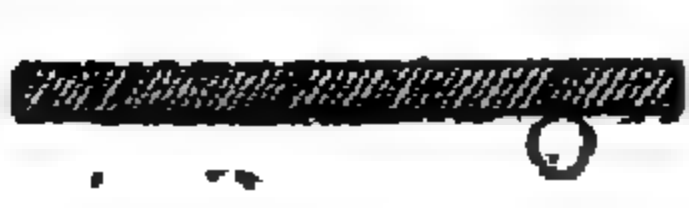
Le قرص ملة est, dans le Négd, appelé عَرَبُود. Gâ'u bigurb ahlel-negdi. Galu laba'dehom dà'āna nāḥwi la nēḥbiz lina 'arbūd. Qal el-Ḥigāzi roḥ hušèl na ḥaṭab. *Ils eurent faim, étant à proximité de la famille du Négdite. Ils se dirent alors: „Nous allons mettre pied à terre [lasst uns absteigen] pour nous cuire du pain dans les cendres.”* Le Ḥigāzite dit: „Va nous ramasser du bois, 'Anazî.” Paraphrasé par قرص ملة. Doughty, Travels I p. 131 l'appelle incorrectement „abūd, large flat cakes.”

Le mot رغيف, si usité dans le Nord, est inconnu dans le Sud. Cela pourrait étayer l'opinion de Wellhausen que ce mot vient de l'araméen زحف, cuire le pain dans la cendre, Isr. Geschichte⁵ p. 88, Brockelmann V G S S § 55 a¹). Cela avait déjà été avancé par Levy N H Ch W B 4 p. 461. Comme en néo-hébr. les רָעָפִים sont les pierres de terre cuite sur lesquelles on faisait cuire le pain, le رغيف pourrait correspondre au מַצֵּפֶה רָעָפִים des Juifs, et cela indiquerait par conséquent que le رغيف était ainsi cuit primitivement. Cependant, le verbe arabe رَغَف, faire des boules d'argile ou de pâte, L A s. v., pourrait être le sens fondamental de رغيف, de زحف et de רָעָפִים, former en boulettes, procédure usuelle lorsqu'on fait le pain et les pierres en terre cuite. Mais je crains fort que رَغَف ne soit un dénominatif récent de رغيف et que celui-ci ne soit un emprunt de l'araméen, quoique Fraenkel F W p. 36, le déclare carrément arabe pur. Je ne suis point sûr que زحف et رَغَف soient = arabe رَضَف, comme le

1) Je ne trouve le verbe nulle part dans mes dictionnaires, seulement le substantif زحف = قرص ملة.

veulent Wellhausen o. l. et Brockelmann o. l., dont l'opinion est suivie par Buhl H W B p. 706. *פֶּתֶלֶק*, *Pierre chauffée pour cuire le pain*, est l'arabe رَصْف (coll.) *pierres chauffées pour faire cuire n'importe quoi*; mais je suis persuadé qu'il faut séparer ce thème de رَحَف et de رَغَف, malgré l'opinion les savants philologues que je viens de citer.

Une manière toute particulière de cuire le pain est celle des „Bédouins blancs” ou عرب الجبور, aussi appelés بني عُدْرَة, qui habitent le long du fleuve الخابور, à 8 heures d'ed-Dér et de Nisibin, 589. Ce sont, selon eux-mêmes, des Tayyites descendant des Beni 'Udrah. Ils sont encore renommés pour leur عشق et leur don poétique. Ils ont des us et coutumes qui diffèrent de ceux des autres Bédouins. On fait un trou dans le sol et l'on y met une chaîne en fer. On allume du bois sur la chaîne. Lorsqu'elle est rouge, on la nettoie des cendres. La pâte, qui est très épaisse et forme un gros morceau, est ensuite placée sur la chaîne. L'on couvre le tout avec un sâg, plaque en fer, bombée ou non, sur laquelle on met des cendres incandescentes. Après cuisson, le pain est mis sur un grand mansaf, qu'il remplit tout entier. On y verse dessus du beurre et du dibs. Ce pain est appelé كَعَكَة, et il suffit pour cinquantes personnes, au dire de mes interlocuteurs sammarites.

Pour moudre le blé ou la durah, il y a deux espèces de moulins à main: 1° مَرَحَاة, pl. مَرَاحِي, qui consiste en une pierre oblongue et plate, مَرَحَاة, appuyée sur une autre petite, مَرَكْدَة: . On égruge, رَحَا, a, là-dessus

avec le *cylindre en pierre*: العالي. 2° Le مَطْحَن à deux pierres plates et non pas concaves et convexes. J'ai bien vu à Aden que les pierres affectaient ces deux formes, mais dans tout le Nord, de même qu'en Palestine et en Syrie, elles sont plates. La pierre supérieure a un مَقْبَض, *manche*, avec lequel on la tourne. La farine du premier est رَحِي; celle du second, طحين. L'on fait de même la différence entre خبز المطاحن et خبز رَحِي ou خبز المرحاة ou خبز طحين. Le raḥi est pour le pain du mīfa, tandis que, le plus souvent, le ṭaḥin est pour le عصيد.

On prétend que le mirḥāb est d'un emploi récent et qu'auparavant il n'y avait que des maṭāḥin. Le pain ne se conserve pas longtemps dans ces pays. Déjà le lendemain il est معطب, c'est-à-dire, la mie devient comme du عطب, *coton*, et il commence à *sentir mauvais*, رِيحَتِه (1). Hdr; ce pain est رَادّ ou جاهي, *il sent mauvais*).

الماء جاهي, l'eau pas frais, eau et denrées. جاهي ou جَهِي, 1) n'est pas fraîche et sent un peu à cause de cela. اللحم جاهي, la viande est un peu gâtée = رَادّ. انسان جاهي, un homme indolent = حَرّ, les Bâ Kâzim appellent un tel homme حَرّ, ce qui est très significatif. انجَهِ, retourner, décamper. انجَهِت القوم, les gens sont retournés. البدو منجَهِين, les Bédouins ont décampé. بالنَّجَهِي عليكم, متى باتنَّجَهِون, quand voulez-vous décamper. Etre un peu écroulée (maison), pas tout-à-fait, mais seulement une partie; class. جَهِ.

Faṭimah reçut dans son trousseau de mariage deux pierres de moulin à main رَحَّالَيْنِ, I. Sa'd VIII p. 16, 3, et elle se plaignit à son père de la fatigue qu'elle éprouvait en moulant, au point qu'elle en eut des ampoules aux mains, ibid. p. 16, 5 = Boh. IV p. 84, 5: اشتكت ما تَلَقَّى مِنَ الرَّجِيِّ مِمَّا تَطْحَنُ. Sur le pain dans l'antiquité on lira v. Kremer, Studien zur vergl. Culturgeschichte: I. Brot und Salz, où il y a cependant plus d'un faux jugement pour ce qui concerne l'antiquité arabe.

Ṭabîḥ em-qahwah.

56, 3: binn. بِنّ ne m'a jamais fait l'effet d'être un mot arabe. Un Ḥāḍramite me dit: „ḡafal est arabe, bunn ne l'est pas." Cela d'autant plus que ce mot est courant dans tous les idiomes sémitiques et non sémitiques, en Abyssinie et les pays avoisinants. Langue Kafa, Reinisch, Wiener Sitzungsbericht 1888 p. 368: Kaffe būnō; Gonga: būnno; Wolamo et Waraṭa: būnna; Garâgué: ቡኖ, būno, ibid. p. 273. Amhar.: ቡን, būn, *caffè in chichi*, Guidi Voc. Amar.-it. p. 340. Agau: būnn, *café*, Waldmeier Wörtersammlung der Agau-Sprache p. 9. Bilin: būn, *Kafebohnen*, Reinisch W B der Bilinsprache p. 81 = Chamir [Agau au Takezze]. Būn se dit aussi en tigrīña, tigré, saho, Afar et Sômāli. Les Gallas de Choa appellent le café būna, d'Abbadie Lex. Amh. p. 363, qui dit, p. 241, que les Musulmans seuls appellent „le café liquide” ቡኒ qahwa. Viterbo, gramm. della lingua oromanica¹⁾ p. 129: būna caffè in grani. Nöldeke m'a informé qu'en amariña būn bâlâ

1) Dans l'ouvrage de A. Cecchi, Da Zeila alle frontiere del Caffa, vol. III. Dans le même ouvrage, p. 443 bunó est *caffè* dans la langue kaffa. Il paraît que cette importante publication du prof. Viterbo est restée inaperçue.

est *il but le café*, mais en amariña, selon Guidi, *ba la est manger*, et cette phrase veut dire *manger le café*, comme on verra à la page 1061, 4. J'ai aussi vu des Sômal manger la poudre de café. Nous voyons donc que بُون ou بُن s'étendent sur un territoire assez grand et justement là d'où est venu le café.

Les cerises sont appelées جَقْل, n. gén., Hdr p. 86 note 1. Socin Diwan N° 87 note 2, donne جَقْلَة pl. جَقْل. Les Bédouins du Nord et les Négdites appellent les fèves aussi قَهْوَة, 59, 23, comme quelquefois aussi les Mekkois, Snouck Feestbundel p. 29. بُن leur est bien connu, mais peu employé, et ce n'est que chez les Haḍar, dans le Higāz, Snouck, o. et l. l., et dans le Sud que la différence entre بِن, *grains de café*, et قَهْوَة, *boisson*, soit observée. Dans la Notice sur l'Arabie méridionale, Barbier de Meynard dit p. 104, d'après l'auteur de la Chronique, Ahmed Rāchid: „Elle (la coque du café) renferme deux grains qui sortent alors de cette coque, c'est ce qu'on appelle proprement qahwè (café), tandis que la vrai nom de l'arbre est bunn.” On dit certainement شجرة البن, *le caféier*, mais dans le Yéman je ne connais pas قَهْوَة = *grains de café* ou bunn. On fait dériver notre mot *café* de l'arabe قَهْوَة. Je veux bien. Ce قَهْوَة est le substantif du verbe قَهِيَ, *avoir de l'aversion pour le boire et le manger, ne pas avoir envie de* [عاف عن, T A], mais aussi *avoir de l'aversion pour une personne*. Zamahsārī et L A IV p. 407 et XX p. 69, K. el-Aḍḍād p. 149 citent un vers d'Abū et-Tamahān el-Qeynī:

فَأَصْبَحْنَ قَدْ أَقْهَيْنَ عَنِّي كَمَا أَبَتْ
حِيَاضَ الْأَمْدَانِ الْهَجَانِ ¹⁾ الْقَوَامِ

*Alors les femmes m'ont pris en aversion, comme les
[nobles chameaux blancs,
Redressant la tête par aversion, refusent (de boire
[dans) les auges d'eau saumâtre.*

Selon L A XX p. 69, 10. Dans le Qâmoûs, c'est seulement أَقْهَى مِنَ الطَّعَامِ أَقْهَى. La même chose que أَقْهَى مِنَ الطَّعَامِ, chez Gauharî, Zamahsârî (عن), Qâmoûs, L A. Cf. קרה, Ges.-Buhl WB s. v., et Rödiger dans Wellsted Reisen I p. 229 note. Mais أَقْهَى est aussi transitif: والقهوة الخمر, يقال سُمِّيتَ بذلك لأنها تُقْهِي أَي تذهب بشهوة الطعام لأنها تُقْهِي شاربها عن الطعام أَي تذهب بشهوته: L A = harî et أَقْهَى الشَّيْءِ عَنِ الطَّعَامِ كَقَهْ عَنْهُ L A. C'est le synonyme de أَقْهَمَ, Şihâh, Zam., L A, K. el-Aḍḍād p. 149, dans le sens intransitif. قهوة serait donc *aversion pour le boire et le manger, manque d'appétit*. Dans le sens de *vin*, قهوة se rencontre souvent, même dans les poésies pré-islamiques. Abu Miḥḡan mon édit., p. 69, 6 d'en bas = Abel III, 5, el-A'sâ el-Akbar (اعشى ميمون) Su'arâ' en-Naṣr. I pp. 358 et 368, 1, le même dans I. Qot. p. 137, 4, K A V p. 174, 12 d'en bas: قهوة في أباريق, ibid. VI p. 44, 14: قهوة في زجاجة. C'est une expression poétique des buveurs et ne paraît jamais avoir fait partie de la phraséologie du langage courant. Il est important de noter qu'el-Feyrouzâbadî a fait de قهوة = *vin*, un article séparé.

1) L A IV p. 407: الأطباء.

Il s'ensuit qu'il n'était pas persuadé que ce sens pût provenir du verbe قهى. Sous la même rubrique, il enregistre اقهى دام على شرب القهوة, que les autres n'ont pas. Il considérerait sans doute cet اقهى comme un dénominatif, comme le dialectal تَقَهَّى, boire le café. G Jacob, B L² p. 109, dit: „Dass das Wort qahwe ursprünglich *Wein* bedeutet zeigt, wie Lane (III¹) p. 163) bemerkt, dass der Kaffee an Stelle des Weins trat; die Kaffeeverbreitung war zweifellos durch das qorânische Weinverbot bedingt.“ Il est donc d'avis que قهوة, *vin*, est le même mot que قهوة, *café*, et que les Arabes, auxquels le vin fut défendu, auraient appliqué le même mot à la nouvelle boisson. Dans son mémoire, Die culturelle Bedeutung des Islâm p. 10²), il répète cela: „Das Wort Kaffee stammt zunächst vom arabischen qahwe, das überhaupt *Getränk*³) z. B. auch *Wein* bedeutet.“ Nous allons voir, par la suite, jusqu'à quel point cela est probable. Vollers Z D M G 50 p. 657: „Aus den Umgebungen Abessinien stammen قهوة, früher *Wein*, jetzt *Kaffee* etc.“ Il doit y avoir une faute de rédaction, car cette phrase implique que قهوة, *vin*, est un „emprunt africain“, ce qui reste à prouver. Mon savant confrère veut sans doute dire que قهوة, *café*, qui en arabe était anciennement *vin*, vient d'Abyssinie, et alors nous sommes d'accord.

1) Lisez: Sitten und Gebräuche II.

2) Geogr. Gesell. Greifswald 1890/3.

3) Cela n'est pas exact. Feyroûzâbadî est le seul qui dise قهوة

الخمر والشبعة المأحكة واللبن المأخض. Ce »Getränk" doit provenir de Kazimirski. Lammens, Mots français, p. 65, lui donne aussi le »sens classique de *liqueur*“, ce qui n'est pas vrai.

Le grand géographe Ritter a publié un long mémoire sur le café, et là, *Erdkunde* XIII pp. 537 et 561, il émet déjà l'idée que l'étymologie de قهوة, *café*, est à chercher dans le nom du pays de Kaffa, au Sud du Schoa, en s'appuyant sur le dire des indigènes. Je vais rapporter ici le témoignages de deux voyageurs tout modernes. A Deflers, botaniste d'une grande autorité en cette matière, qui a exploré le Yéman et les pays à l'Est d'Aden, pendant plusieurs années, nous raconte, *Voyage au Yéman*, Paris Klincksieck 1889 p. 143, ceci: „Il n'est plus douteux aujourd'hui que la *Coffea Arabica* ne soit d'origine africaine. Sa véritable patrie paraît être le pays des Gallas et le Harrar. Sa plante a dû être introduite au Yéman à l'époque de la conquête abyssine et de la chute de l'empire himyarite, un siècle environ avant l'ère de l'Hégire. La culture du café s'est rapidement propagée dans tout l'ouest de l'Arabie heureuse, c'est-à-dire, dans la zone placée sous le régime des pluies tropicales, et comprenant, outre le Yéman, le versant maritime des montagnes de l'Asyr jusqu'aux environs de Taïfet, très probablement aussi la région occidentale de Hadhramout." La dernière supposition n'est guère probable, car Hadramôt est en dehors de la zone des pluies tropicales. La culture du café ne dépasse pas aujourd'hui les montagnes du pays de Yâfi' vers l'Est. Wellsted, *Reisen* II p. 316/7, et Ritter, o. l. p. 542, sont déjà plus exacts quant à la frontière est. Deflers énumère ensuite les principaux centres de production au Yéman et donne la description, en témoin oculaire, des procédés de culture. On lira aussi Glaser *Peterm. Mittheil.* 1886 Heft 2 p. 34. Le umma aussi appelé su-

ḥeymanî, dont il y parle, de même que Deflers, o. l. pp. 39 et 57, est le classique عَمَاء, *brouillard*¹⁾, traduit par Deflers par *nuée orageuse*, parce qu'il est accompagné d'orage dans le Yéman.

Pour la culture du café dans le Kaffa, il faut lire le très important ouvrage d'Antonio Cecchi, *Da Zeila alle frontiere del Caffa*, Rome 1886, vol. II p. 506 et ss. Il y dit ce qui suit: „Importantissimo fra i prodotti di questo paese è, come dicemmo, il caffè. Secondo l'opinione di Mons. Massaja, la quale si fonda sulle tradizioni dei Caffeciò et degli Arabi di Mocha e del Jemen, questa rubiacea, che la maggior parte dei botanici asserisce esser originaria dell' Arabia proverebbe invece dal Caffa, donde sembra aver ricevuto il nome. Lo che parmi assai probabile, poichè il Caffa e la terra adiacente sono, almeno per quanto io so, i soli luoghi, dove il caffè cresce nei boschi così spontaneo e con tanta forza di vegetazione. E il caffè che vegeta all' ombra di grandi foreste riesce, secondo gli indigeni, di eccellente qualità e non andrebbe soggetto a nessuna di quelle malattie, onde viene d'ordinario colpito se è lasciato esposto all' aperta campagna. Quanto vi sia di vero in quest' asserzione dei Caffeciò, io non saprei dirlo; è un fatto però che i grandi proprietari del Caffa, nel coltivare questo arbusto presso le loro dimore, scelgono sempre terreni molto arborati; e se gli alberi mancano, ve ne piantano in guisa di for-

1) Dans tout le Sud. عَمَاء, 'àma, (ainsi déjà dans quelques copies du Qâmoûs) ou 'amâ', est *brouillard* en général, sur les montagnes ou dans le wâdi. Il se rencontre déjà dans les Traditions L A XIX p. 333, 9 d'en bas, Moḥ. Tâhir M B el-A. p. 431, Lane s. v.; عَمَاءُ الصَّبْحِ I Sa'd IV, 1 p. 163, 2.

mare delle piccole foreste. Nel Caffa non v'è casa che non sia circondata da boschetti di caffè, il cui prodotto sorpassa sempre la quantità necessaria al consumo della famiglia. Quand' è fresco, lo mangiano salato e fritto al burro¹⁾, o ne fanno, come noi, un infusione." L'évêque Le Roy²⁾, dit que „le caféier croit à l'état sauvage dans une grande partie de l'Afrique et que les missionnaires l'ont trouvé dans les forêts de la côte occidentale." J'ai moi-même connu à Aden un capitaine français qui avait passé 17 ans dans le Kaffa, et il m'assura qu'il y a de vraies forêts de caféiers, où il fallait se frayer une route à coups de hache. On lira aussi Manzoni el Yemen p. 382 et ss..

Il ne me fait aucun doute que le nom de la province de Kaffa ne soit l'origine de l'arabe قهوة, *café*. Mais ici la question se complique. L'idée de Deflers que le caféier a dû être introduit au Yéman au temps de la Conquête abyssine, peut être vraie, mais les preuves manquent. Cette conquête définitive eut lieu en 526³⁾. On n'oubliera pas que le Yéman ressemble, comme configuration du sol, climat et agriculture, beaucoup à l'Abyssinie. Les Yémanites étaient, comme les Abyssins, agriculteurs. S'ils ont connu le café déjà en ce temps-là, il ne s'ensuit pas que le caféier fût alors cultivé dans le Yéman. On pouvait faire venir le bunn de l'Abyssinie. Il me paraît certain que le mot bunn, qui doit attirer notre attention avant le mot qahwah, n'apparaît nulle part dans

1) Cf. p. 1056 sur balâ.

2) *D'Aden à Zanzibar. Un coin de l'Arabie Heureuse le long des côtes.* Tours, A Mame et fils 1889 p. 96.

3) Nöldeke, *Geschichte der A. und P.* p. 188 et s.

les livres arabes avant el-Feyroûzâbâdî. On sait que celui-ci composa son Qâmoûs à Zébîd, où il passa les vingt dernières années de sa vie et où il mourut le 20 Šauwâl 817. Or, nous trouvons dans le Qâmoûs ceci: وَلَقَبُ (رجل) آخَرَ كَانَهُ نَسَبَهُ إِلَى الْبُنِّ بِالضَّمِّ وَهُوَ شَيْءٌ يَتَّخَذُ كَالْمُرِّيِّ. T A nous informe que cet autre homme était Moḥ. I. Abî el-Barakât el-Bunnî, un traditionniste. Un autre traditionniste ayant cette nisbah est mentionné avant celui-ci, savoir, Mûsâ I. Ziyâd el-Kûfî el-Bunnî, selon la correction de T A. Il aurait reçu cette nisbah, selon I. es-Samʿanî¹⁾, parce qu'il vendait le bunn, T A et Lane. Sous la même rubrique figurent encore deux traditionnistes qui s'appelaient أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ et أَبُو الْقَاسِمِ بْنُ الْبُنِّ et surnommé ابْنُ الْبُنِّ الاسديّ الدمشقيّ. Si cette nisbah et ce sobriquet ابْنُ الْبُنِّ se rapportent vraiment au بُنِّ en question, il faut admettre qu'on connaissait le café sur le marché, même hors du Yéman, et bien avant l'époque à laquelle on attribue son introduction au Yéman. Mais rien ne le prouve. Bunn était une chose dont on se servait comme le mûrri. Ce dernier mot est expliqué par el-Ġauharî II p. 398 = L A VII p. 78, 15, par: الْمُرِّيّ. Ils rapportent un vers الذي يُوتَدَمُ بِهِ كَانَهُ مَنْسُوبٌ إِلَى الْمَرَارَةِ où figurent الْمُرِّيّ وَالْكَامِيخُ comme deux choses différentes; ils ne sont donc pas identiques, comme le croient T A et Lane²⁾. Le مُرِّيّ est donc un إدام, Livre des Avars

1) Brockelmann II p. 202 mentionne un es-Samʿânî † 1119. Si c'est le grand es-Samʿânî, il est mort en 506.

2) Lane a mal compris le Qâmoûs: الْمُرِّيّ كَالدَّرِّيِّ إِدَامٌ كَالْكَامِيخِ.

éd. v. Vloten p. 220, 4 et ss.; mais il ne ressort point de ces passages sous quelle forme on s'en servait. Il se peut que le bunn fût pris ou comme apéritif, et alors probablement bouilli à l'eau, comme le café plus tard, et cela expliquerait pourquoi قهوة = kaffa pouvait s'identifier avec le mot arabe قهوة, ou bien comme نُقْل, à la manière des habitants de Kaffa encore aujourd'hui. On ne sort pas ici de l'hypothèse. En tout cas, le bunn a dû être une chose rare et extraordinaire, sans cela le sobriquet ابن البُن perdrait de son sel. Chez Dozy, Suppl., بُن est une *boisson*, dont la préparation y est décrite. Il y est dit qu'elle se fait de مَرِيّ الحوت, *saumure du poisson*. J'ignore si ce مَرِيّ, qu'on retrouve en grec, ἀλμυρ, en latin et dans les langues européennes, provient de مَرِيّ, mais j'ai bien l'idée que ce sont là deux mots tout différents, quant à leur origine. L'arabe مَرِيّ pourrait aussi être une étymologie populaire pour la boisson en question, importée de dehors, à moins que ce ne soit tout le contraire, c'est-à-dire, que l'Orient ait légué ce mot aux peuples européens.

Si le nisbah et le sobriquet susmentionnés ne proviennent point de l'arabe بُن, ce qui n'est pas du tout clair, il faut cependant que ce بُن soit venu de quelque

el-murri sur la forme المُرِّي (parce qu'on n'écrivait pas les voyelles, mais choisissait un mot plus connu pour les indiquer), signifie un idâm, de même qu'el-kâmiḥ. Si مَرِيّ est = كامخ, il faut aussi que مَرِيّ soit = دُرِّي, si l'on doit traduire comme le fait Lane.

part. D'après Vùllers, **بَن** est la même chose que **آبْكَامَه** (de **آب** et **كامه**) et correspond à l'arabe **مَرِيّ**. C'est une boisson, „*opsonium quod in urbe Ispahân ex oxygala, lacte, semine rutæ sylvestris, fermento sicco paratur.*” De ce **كامه**, les Arabes en ont fait leur **كامِخ**. Dans le Thesaurus Syriacus, **ܠܚܕܐ** est traduit par *vinum hordeaceum*, v. Lōw. Aram. Pflanzennamen p. 373, et Brockelm. Lex. s. v. par *hordeum aqua perfusum*. Il l'identifie avec le grec **βύνη**, *drêche*, qui n'est pas grec d'origine. Ce **ܠܚܕܐ** - **βύνη** n'est, du reste, autre chose que **بَن** - **آبْكَامَه** - **مَرِيّ**. Si le nisbah et le sobriquet en question se rapportent au nom de cette boisson, il faut rechercher si ce mot **بَن** est persan d'origine. Qui nous dit que les Persans n'aient pu connaître la boisson de **بَن** pendant leur domination dans l'Arabie du Sud? Ils auront appliqué ce mot à leur boisson **آبْكَامَه**, qui leur remplaçait le **بَن** yémanite, lorsqu'ils ne pouvaient plus en avoir en Perse. Faute de documents, on ne pourra trancher souverainement la question en statuant que **ابن البَنّ** et **الْبَنّي** ne peuvent pas avoir leur origine dans le mot hamitique **بَن**. Je ne veux, par là, nullement nier que **ابن البَنّ** et **بَنّي** ne se rapportent à la boisson *persane*. Mais il n'est pas impossible que le nom **بَن** de cette boisson soit de provenance *yémanite*¹⁾.

1) M. Streck, arabisant et assyriologue en même temps, a publié dans le Z D M G 61 p. 635 et ss. un article sur le mot **بَنّي**, qui est une carpe, *Cyprinus Binni* Forskål, ibid. p. 636, Fleischer apud Levy NH WB I p. 285. Il dit que c'est un emprunt à l'araméen,

Le mot arabe قهوة, *vin*, m'a toujours paru suspect, quant à sa provenance. Nous avons vu qu'el-Feyrûzâbâdî en a fait un article séparé du verbe قهي. Si l'on suppose pour un moment que قهوة, *vin*, est originairement = قهوة, *café*, il faut aussi admettre que l'usage du café est bien antérieur à l'époque qu'on lui assigne ordinairement. D'après ce que je viens d'exposer, cela n'est pas impos-

targ.: בִּינִיָּה, בִּינִיָּה, syr.: صلب, et que de ce بني on a fait le substantif بن, *saumure de carpe*, selon Dozy, o. l. p. 638. Il rejette l'étymologie d'el-Bistânî, M. el-M. (adoptée par Fleischer Levy o. et l. l.), qui fait venir بني de بن, *fèves de café*, à cause de la couleur, probablement d'après Dozy Suppl. s. v. بن. Mais il ne nous dit pas ce que بني signifie à l'origine. Il me paraît invraisemblable que de l'adjectif بني on ait fait le substantif بن. Cela est contraire au procédé linguistique. Streck nous cite trois auteurs chez lesquels بن se rencontre: el-Mokaddasi, composé en 375, I. Gazlah, + 493, et Yâqût, + 626. بن est donc un mot assez vieux en arabe. Si بن, synonyme de مَرِي d'après Dozy, vient de بني, il faut bien nous expliquer ce que ce dernier mot veut dire, et c'est ce que je ne trouve nulle part. Le بن hamitique est une étymologie plus que hasardée, je l'avoue volontiers, car entre el-Mokaddasi et es-Sâdîlî, il y a plus de 475 ans, mais l'évolution que ce mot a pu faire pour devenir le nom d'une boisson »très réchauffante, mais non enivrante,«
 تسخين جدا ولا يسكر, Dozy s. v. بن, n'est pas d'une impossibilité culturelle et sémasiologique, quoique, pour le moment, toute preuve nous fasse défaut. L'article de Streck n'a pas fait avancer la question, car il ne traite que de l'histoire littéraire du mot, et je doute fort que بِنِي et بن soient le même mot.

sible, mais nous ne pouvons nullement le prouver. Ce que le Qâmoûs et T A disent de بَنٍ n'implique pas que ce fût une boisson, et pourtant cela est presque de toute nécessité pour expliquer l'application du mot au *vin*. Jusqu'à nouvel ordre, force nous est donc de considérer قهوة, *vin*, comme un mot purement arabe. Mais قهوة, *café*, ne provient pas de là. Les Arabes buveurs qui se fichtaient de la défense du Prophète étaient heureux de donner à la nouvelle boisson de *Kaffa* le même habitus que leur mot قهوة, *vin*. C'est une transformation volontaire du nom du pays qui produit l'arbuste, car sans cela, l'on aurait dit كَفَّة, la transition directe n'offrait pas de difficulté phonétique au génie de la langue arabe.

Il y a encore un autre côté intéressant de la question. G Jacob, *Die culturelle Bedeutung des Islâm* p. 10, dit: „Der zweite Bestandteil von Kaffeebohne ist nur eine volksetymologische Umwandlung von b o n n, wie im Arabischen die Kaffeebohne heisst." Il veut que Kaffeebohne n'ait rien à faire avec *faba*, *Bohne*, *fève*, et que b o n n ait été introduit en même temps que le café. Pour appuyer cela, il ajoute que dans les notices occidentales les plus anciennes, l'arbuste est désigné comme „*arbor Bon, cum fructu suo Buna*." Cela prouve seulement qu'on connaissait le nom indigène. En outre, il dit que le café est toujours bu sans lait, en Arabie. Cela n'est nullement le cas pour le Sud, d'où la boisson a été propagée en Arabie, mais tout au contraire, ainsi que nous allons le voir tout-à-l'heure. Le Père Lammens, *Mots français dérivés de l'arabe* p. 66, avait déjà avancé que „c'est ce mot (بَنٍ) qui a dû donner naissance au néerlandais *boon*, *kaffieboon*." Or, *Bohne*, suédois *böna*, existe déjà dans

le vieil allemand et le vieux suédois. Pour être sûr de mon fait, je me suis adressé au savant germaniste, le professeur A. Noreen, de l'Université d'Uppsala, qui a bien voulu me répondre ce qui suit: „Suéd. *böna*, allem. *Bohne*, est un mot germanique d'une haute antiquité (uralt): vieux haut allem. *bōna*, anglosax. *béan*, viel island. *baun*, vieux suéd. *bōn* et *bōna*. Les germanistes admettent généralement que *bohne*, dans Kaffebohne, est absolument le même mot. Cela paraît d'autant plus plausible, qu'en allemand on ne parle pas seulement de Kaffebohnen, mais aussi de Kakaobohnen et d'autres fruits en forme de fèves.” C'est le sanscrit *bhòwnā*. Mais l'étymologie de Jacob-Lammens fera bien son chemin à travers les livres pour le grand public, et il sera difficile de la déraciner! ¹⁾)

Il serait intéressant de rechercher si les Arabes avaient conservé la conception de la sainteté de la fève, qui se trouvait chez les Babyloniens et qui a laissé des traces dans nos pays germaniques. On mange encore en Suède, tous les jeudis, un potage aux pois chiches fait avec de la viande de porc. Le Jovis dies, Tors-dag en suédois,

1) H. Möller, Sem. und Indog. p. 151, va encore plus loin et il dit que le phonème *pw*, qui veut dire fève, a donné en sémitique *pwl*, devenu l'arabe *fûl*, l'hébr. *pôl*, l'éth. *fâl*; en indogerm.: le grec *πύλον*, le vieux nord. *baun*, le vieil allem. *bōna*, de l'indogerm. *bhòwanā* ou *bhòwnā*. Les cheveux se dressent sur ma tête,

et je pense au proverbe arabe: لا تحكي عن الفول حتى صار في المكبول.

Il y a certainement des thèmes culturels, il faut être bien sceptique pour le nier, mais avec nos idées préconçues jusqu'à présent, faute de connaissances aussi embrassantes que celles de Möller, la théorie de ce savant remarquable nous paraît certainement encore un peu embarrassante!

est le jour de Mardouk = Juppiter-Thor, dont le sanglier est l'animal sacré. Comme la fève symbolise la nature toujours renaissante, il n'est pas impossible que la fève de café, réduite en boisson qui redonne les forces et tient l'esprit en éveil, ait été entourée d'une gloriole antique, et que le serment *وحياة الشاذلي*, ou *وحياة البير*, représente une idée mythologique fort ancienne. Sur la fève, voyez Winckler *Die babylonische Kultur* p. 42, O L Z 1906 p. 210 et s.

D'après les Arabes et la légende qui a cours dans tout le Sud de l'Arabie, c'est le cheykh Abu el-Hasan 'Alî b. 'Omar b. Ibr. b. Abî Bakr b. Moḥ. Da'seyn eṣ-Ṣûfî eṣ-Ŝâdilî qui aurait introduit l'usage du café dans le Yéman. Je vais ici reproduire la biographie de ce personnage d'après le *Ṭabaqât el-Hawâṣṣ* de Zeyn ed-dîn Aḥmed b. Aḥmed eṣ-Ŝargî ez-Zabîdî + 893, mon ms.:

كان شيخا كبيرا القدر مشهور الذكر اشتغل في بدايته بالعلم حتى اتقن فنونا كثيرة خصوصا فن الفرائض ثم سلك طريق التصوف وحجّ الى بيت الله الحرام ثم خرج من مكة على قدم السباحة وقدم الشام ومصر واجتمع بجماعة من الاكابر فاختص بصاحبة الشيخ ناصر الدين بن المليف الشاذلي واخذ عنه الطريق الشاذلية وفتح له على يديه ثم رجع الى اليمن ودخل الحبشة وصحب هنالك السلطان سعد الدين بن المجاهد وظهرت له معه كرامات كثيرة وحسنت عقيدته فيه الى غاية وكان عنده معظما وزوجه باخته واكثر اولاده منها ثم رجع الى اليمن واستوطن قرية الماخا بفتح الميم وبالحاء المعجمة وله هنالك زاوية واصحاب وشهر الطريق الشاذلية ونشر علومها وانتفع به جمع كثير وظهرت

عليهم بركاته وكان كثير النذورات والفتوحات خصوصا من الحبشة وكان لما يذخر شيئا من الدنيا ألا ما دخل عليه انفق في وجوه الخير وهو ابن عم الفقيه الصالح ابي بكر تَعْسِين وم من القرشيين الذين يسكنون اسفل وادي رمع وكانت وفاة الشيخ علي المذكور سنة ثمان وعشرين وثمانمائة وقبره في القرية المذكورة معظم مقصود للزيارة والتبرك واستنجاح الحوائج ومن استجار به آمن ممن يخاف منه وله هنالك ذرية اخيار مباركون يقومون بالموضع

Il était un cheykh considéré et renommé. Il s'adonna dès sa jeunesse à la science, dans laquelle il approfondit plusieurs branches, spécialement celle du droit de succession. Il embrassa ensuite le soufisme et fit le pèlerinage à la sainte maison de Dieu. Il quitta Mekkah à l'effet de faire des voyages et se rendit en Syrie et en Egypte. Il se rencontra avec beaucoup de grands personnages et fut particulièrement l'ami du cheykh Nâsir ed-dîn b. el-Mulîf es-Sâdîlî dont il adopta le tarîq et s'y initia sous sa conduite. Ensuite, il retourna au Yéman et alla en Abyssinie. Là, le sultan Sa'd ed-dîn b. el-Muğâhid le prit pour ami, et, étant avec lui, il donna beaucoup de preuves de la grâce divine dont il était gratifié. La foi du sultan en lui s'agrandit par cela extrêmement. Il l'honorait et le maria à sa sœur. La plupart des enfants du cheykh sont d'elle. Ensuite, il retourna au Yéman et s'établit au village d'el-Mahâ¹⁾, où il a une zâwiyah

1) On dit aujourd'hui المَخَاء, el-Mohâ²⁾. El-Mokaddasi écrit مُخَا, mais Gesandtschaftsbericht des Hasan b. Ahmed el-Haimî, publiée par Peiser, toujours المَخَا.

et des partisans. Il fit connaître le *ṭarīq* *sādilite* et répandit ses enseignements. Un grand nombre de personnes profitèrent de lui, et ses bénédictions se manifestèrent sur elles. . . . Il recevait beaucoup d'offrandes et de cadeaux, surtout des Abyssins; malgré cela, il ne possédait pas de fortune et il dépensait tout ce qu'il recevait, pour faire du bien. Il est le cousin du *faqīh* *eṣ-Ṣāleḥ* *Abu Bakr Da'seyn* Ils font partie des *goreychites* qui habitent le bas de *Wādi Rima*¹⁾. Notre *cheykh* mourut en 828. Son tombeau²⁾ se trouve au village susmentionné; il est vénéré et l'on y va en pèlerinage pour implorer sa bénédiction et la bonne réussite dans les affaires. Celui qui s'y réfugie est en sûreté. Il y a de ses descendants, braves gens, qui habitent à l'endroit même." Dans mes *Arabica* V p. 160 et s., j'ai déjà parlé de ce soufite, qui joue encore un grand rôle dans tout le Sud, non seulement comme *san-ton*, mais aussi comme patron du café. On appelle la cafetière *بِير الشاذلي*, et on jure *وحياة بيرة*. Ce *بِير* n'est que le persan *پير*, nom donné aussi au *patron* dans les congrégations de métiers, Goldziher *Abh.* II pp. LXXVI, LXXXIII et LXXXVIII note. *بين الله والشاذلي* est un serment grave dans le Sud. On le prononce lorsqu'on a le café devant soi. La *fātiḥah* qu'on récite à son adresse, dans le pays de *Zebīd* et de *Ta'izz*, avant de boire le café, est, selon un *Zebīdite*: *الفاحة الى روح الشاذلي والخاملي* (3) *بأن*

1) *Gez.* p. 71, 19, 23; 103, 13.

2) Voyez Manzoni, *el Yemen* p. 351. Chez Goldziher, *Abhandl.* II p. LXXXVIII, il est dit qu'*eṣ-Ṣādīlī* est enterré à *el-Ġār*, ce qui est une erreur.

3) Un certain *الخاملي* aurait inventé les tasses. Les *Sādah el-Ḥāmīleh* habitent encore au village d'*el-Ḥāmīlah* à *Abyan*,

الله يكرمنا من كراماتهم ويسقينا من كأس محبتهم وينفعنا الله بأسرارهم وأنوارهم في الدارين في دار الدنيا وفي دار الآخرة والفتحة La fâtiḥah des 'Awaliq est celle-ci: الى حصرة النبي محمد صلى الله عليه وآله روح الشاذلي والحاملي علي بن عمر: دَرَبُ الْمَخَاءِ يَجْمَعُ وَيَشْفِي وَيَجْعَلُ لِكُلِّ مُؤْنِي كَافِي وَيَفْرَعُ مِنَّا عِيَالِ ابْلِيسَ وَبَنَاتِ ابْلِيسِ ثُمَّ إِلَى رُوحِ مُشَاجِنَا وَوَالِدَيْنَا إِنْ أَلَّهِ يَتَغَشَّاهُ بِالرَّحْمَةِ الْوَاسِعَةِ عَلَى مَا فِي النِّيَّةِ وَالْإِشَارَةِ وَإِلَى حَصْرَةِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹⁾

En tout cas, avant de boire on dit: الى حصرة النبي, parce que inn kân ma yigrûn el-fâtḥah tinzil fil-baṭḥn el-gahwah demm, *si on ne récite pas la fâtiḥah, le café descend dans le ventre comme du sang*, et cela au dire d'es-Sādilî lui-même! Pendant le Ramadân, on ne récite la fâtiḥah que pour le Prophète et alors, bien entendu, celle du Qorân. Le cheykh est tout aussi vénéré en Syrie, et chez les Bédouins du Nord, Arabica V p. 160. Curtiss, Ursemit. Religion p. 207, raconte: „Bald darauf kam ich nach Rohêbe. An einem Araberzelt wurden wir herzlich willkommen geheissen. Um den jungen Hausgenossen, der uns eine Erfrischung bereiten wollte, hatte sich alsbald ein Kreis von etwa 15 Personen gesammelt. Als der junge Mann den Kaffee über dem Feuer geröstet, ihn mit Sorgfalt bereitet und dann die Tassen gereinigt hatte, füllte er eine und goss sie als Trankopfer für Schêch Schâdli in das Feuer.” Il ajoute, note 4: „Die wunderliche Legende von Schêch Schâdli oder Schâzli als Erfinder des Kaffees hört man im gan-

1) La fâtiḥa de Ḥḍr dans Arabica V p. 161.

zen Lande erzählen, so in Kerak, Nebk und Hama. In Hama hörten wir, dass bei Rückkehr eines Pilgers der Bereiter des Kaffees ihm entgegengeht und den ganzen Topf als Trankopfer zwischen seinen Füßen ausgiesst." En Afrique, la considération du patron du café n'est pas moindre. On appelle même le café, dans le Sud, Arabica V p. 161, et en Algérie, الشاذلية ou الشاذلي, Beaussier s. v., Marçais R M T A p. 445. On a vu que le cheykh soufite mourut en 828. Son biographe es-Sargi mourut en 893, soit 65 ans après. Celui-ci était de Zebîd et il était par conséquent à même de connaître les faits et gestes de notre cheykh. Or, il ne parle pas du tout du café. Mais la tradition est tellement enracinée dans tout le Sud, qu'il faut bien admettre qu'il y a quelque fond de vérité. Le café était certainement connu dans le Yéman avant cette époque. Le Sâdilî avait été longtemps en Abyssinie, et on lui aura plus tard, lorsque la culture du caféier avait pris quelque extension dans le Yéman, attribué l'introduction de ce breuvage dont on ne pouvait plus se passer.

Les Arabes du Sud n'aiment pas sortir le matin sans avoir pris une tasse de café. On l'appelle, en Ḥḍr, بَصْط ou صَبُور, comme partout ailleurs, Ḥḍr p. 337, et hors de là قهوة الغال, *café de bon augure*. S'ils n'ont pas le temps d'attendre, le café étant trop chaud, ils trempent le doigt dans la tasse et partent. Cette habitude de boire le café est une telle nécessité de subsistance, que قهوة est devenu synonyme de *pourboire, don, cadeau*. De même le russe na tshai, *pour le thé*, est devenu le synonyme de *pourboire*. Nous lisons dans le récit p. 452: هذا ارضي: لك مطلق حصانك قهوتك, *cette terre que je possède est à*

toi pour autant de distance que pourra courir ton cheval : ce sera ton café (à titre de don de ma part). Les Ahl Menasssar, au pays d'et-Taffah, branche appauvrie d'er-Rassas, ne paient pas de redevance au sultan, mais lui donnent, à titre gracieux, quelques qurûs par an, et cela est appelé dans le pays *حق القهوة*. Une expression courante est *قهوته جازعة [جازع] كما أول*, *son salaire court toujours comme auparavant*, lui est toujours donné, sans que le salaire consiste en café, bien entendu. Voyez Hdr p. 460 note.

Il y a une grande différence dans la manière de servir le café chez les Bédouins du Nord et du Sud. Chez ceux-là, on verse peu de café dans la tasse, car la remplir serait une offense, tandis que chez ceux-ci, elle ne peut jamais être assez pleine. Dans le Nord, le *قهوة قشر* est inconnu, mais dans le Sud, le péricarpe sert soit seul, soit avec le *بن* pour faire le café. On le fait même de *كسرة*, le *détritus* des fèves malades qui sont écrasées à l'égrugeage et qui tombent avec les péricarpes, tandis que les *fèves entières*, *صافي*, résistent à la pression du dégrugeage. Mais c'est là un mauvais café malsain qui n'est bu que par les pauvres. Desflers, o. l. p. 144, dit : „On sait que le péricarpe, desséché au soleil et pulvérisé constitue le produit employé sous le nom de qischr (*قشر*).... Cette boisson chaude, elle même appelée qischr, a un goût très agréable.... Aromatisée avec du gingembre ou d'autres épices, elle est, avec le qât, le stimulant favori des Arabes du Yéman¹). Partout, dans

Parce que les fèves sont vendues et exportées, L.

les solitudes sablonneuses du Tehâma, aussi bien que sur les cîmes escarpées du pays Gebeli, s'élève le mik haye, hutte de branchages ou maisonnette de pierres brutes où se débite la décoction de qischr incessamment renouvelée dans les vases de terre à long cou et à large panse appelés djemîn¹). Les fruits du caféier, séchés au soleil, arrivent de l'Intérieur à l'état brut sous le nom de gafal dans des sacs de nattes appelés qarraras²).” Ensuite, il rend compte de l'opération du dégrugeage: „On évalue le rendement du dégrugeage à 50 % de grains net (Bun sâfi بن صافي), 35 % de péricarpes charnus concassés (qischr), 12 % de poudre de qischr provenant des noyaux (duqat qischr³) et 2½ % de déchets.” Le café, que ce soit قهوة قشر, قهوة بن, ou قهوة قشر وبن, est une condition sine qua non pour le bien

1) Glaser Peterm. Mitth. 1886 Heft 1 p. 2 b. dit: »Kisr welches in bauchigen und langhalsigen Gefässen (Djemîn = Plural von djémene) dargereicht wird.” A Aden je n'ai jamais entendu que جَبَنَة, pl. جَبَان, comme Stace, vocab., *coffee-pot* (earthenware) p. 33 et p. 92 (*Jug.*).

2) Doit être غَرَارَة, pl. غَرَاير, aussi appelé شَمَلَة, pl. شَمَال, et أَعْطَال, pl. عَطَل.

3) C'est نَقَّة قشر, appellation courante. Même erreur chez Glaser, Skizze II p. 197, où toutes ces pages ont besoin d'être corrigées; il y règne une grande confusion. Le نَقَّة par excellence est l'encens concassé et émietté, comme les fèves de café. Il se vend sous ce nom même au marché d'Aden. C'est le δούνα du Périples, éd. Fabricius § 8, qui est une corruption des copistes pour δούνα. Le mot نَقَّة est donc ancien. Glaser ne l'a pas reconnu.

être, انشراح, d'un Arabe. On peut en ingurgiter des quantités inouïes, surtout si cela est bālās, *pour rien*. Il y a dans le Sud, surtout en Ḥaḍramôt, une habitude curieuse: In kân wâḥed šāḥebak tegûl: el-yôm bâbitt¹⁾ 'and fulân .bâzûruh²⁾, uṭsill mâ'ak ṭârëh³⁾ bunn uin baṣêṭ sùnkâr⁴⁾, tôrbutuh fir-râdi⁵⁾ ḥaggak utidḥol fid-dâr utôṭlôb raṭâ' el-bunn utiṭrâḥuh⁶⁾ fîh uyilgu⁷⁾ el-gahwah utitgâhwa. *Si quelqu'un est ton ami, tu dis: „Aujourd'hui j'irai rendre visite à un tel.” Tu emportes avec toi une poignée de fèves de café et, si tu le veux, de sucre, que tu lies dans ton châle, Tu entres dans la maison et tu demandes le plateau du café et tu y mets les fèves de café. On fait alors le café, et tu le bois, dialecte de Sibâm en Ḥḍr. Wrede, Reise p. 106 et v. d. Berg Ḥdh p. 68, racontent la même chose. Wrede ajoute: „Diese sonderbare Sitte herrscht im ganzen Ḥadhramout, weshalb auch ein Jeder einen kleinen Beutel mit rohen Kaffeebohnen bei sich*

1) = Dt bâsîr.

2) En Daṭīnah زار est seulement *visiter le sanctuaire*, et une femme زور une autre: les hommes يتبصرون *rendent visite*, et زار n'est pas usité pour les hommes.

3) Dt ôqieh ou qablah (قبضة).

4) Dt سكر, comme déjà à el-Makallâ.

5) Dt ثوب = Aden رديف; mais Dt le verbe ترف بثوب, Ḥḍr p. 10.

6) On le verse, يسكبون, sans le toucher avec la main, ce qui est inconvenant.

7) Dt ينجحون.

führt. Es würde als eine Beleidigung gelten, wenn jemand dem, der ihm Besuch macht, mit Kaffee bewirthen wollte, bevor nicht derselbe durch das Oeffnen seines Kaffeebeutels das Verlangen darnach geäußert hat." Ce *sachet à café* s'appelle en H̱dr رَمَلُ الْبَقِّ ou خَرَاطَة ou مَسَبِّ, ce dernier mot aussi hors de là. Mais cette habitude n'est pas aussi stricte qu'il le dit¹⁾. Sur le café (boisson) voyez Botta Relation p. 18, Niebuhr Beschreibung p. 55, S. de Sacy Chrest. Arabe I N° VIII, Wellsted, Reisen I p. 227 et s. II p. 64, B. de Meynard Notice sur l'Arabie Méridionale p. 103, Burton Pilgrimage II p. 249, H̱dr p. 460 note, et v. Wrede Reise in Hadhramaut p. 60 et 106, v. d. Berg le Hadhramout p. 66 note, Euting, Tagbuch p. 83 et ss. (particulièrement intéressant et détaillé avec dessins des ustensiles à café), Huber Journal p. 121 et ss., v. Oppenheim vom Mittelmeer etc. II p. 48 et ss., Socin Diwan I N° 22 l'intéressante „Qaṣīdah du café" et Excurs Q, Palgrave l'Arabie Centrale I p. 52, et ici p. 20.

En fait de café, il y a encore une profonde différence entre le Nord et le Sud. C'est le *café au lait* قَهْوَة مَلْبَنَة, 20, 22/3, 21, 2, qui n'est guère usité dans le Nord. Cette habitude du café au lait est une particularité des peuples néo-latins. Elle est aussi commune dans l'Allemagne du Sud et en partie en Autriche, mais peu pratiquée dans le Nord de l'Europe, où l'on mélange le café avec

1) En tout cas, cette description de Wrede prouve qu'il a véritablement été en H̱dr, et les attaques du grand A. v. Humboldt et de L. v. Buch, qui l'ont taxé de menteur, ne retombent que sur eux-mêmes. Le savant allemand méprise la réclame, et celle à outrance que fait Sven Hedin, que personne ne peut contrôler, serait impossible en Allemagne, où l'on attache bien peu de foi aux aventures de ce voyageur.

un peu de crème froide. Dans tous les pays arabes que je connaisse, je n'ai constaté l'usage du café au lait que dans la partie sud-ouest de l'Arabie, soit le Yéman jusqu'au Ḥaulân au Nord et à la frontière de Ḥaḍramôt à l'est. Toutes les tribus entre le Yéman et Ḥḍr boivent le café au lait, excepté les Bâ Kâzim, qui préfèrent le *vin de palmier*, نبيذ. Ceux-ci ne prennent que le *café noir*, قهوة سودا¹⁾, et cela aussi très peu, car, disent-ils, nous ne voulons pas lire la fâtiḥah sur le bôś (qui donne le lait), qui par cela périrait, با يموت = با يكمل.

Cette habitude du café au lait n'est explicable que dans un pays où se pratique l'élevage des bêtes fournissant le lait. L'Arabie Méridionale n'a jamais, que je sache, été dans ce cas. Certaines vallées peuvent bien nourrir un grand nombre de غنم, mais l'abondance n'en est pas telle qu'elle puisse expliquer l'usage si général du café au lait. C'est sur la côte opposée, dans le Kaffa et en Abyssinie, qu'il faut en chercher l'origine. Les Sômâl sont un peuple pasteur: ils ont d'immenses troupeaux, de riches pâturages, et le lait forme leur principale nourriture. Les voyant boire leur café au lait dans de grands bols, on dirait des Européens. Seulement ce n'est pas le café fait avec les fèves seules, comme chez les Arabes du Nord et en Europe, c'est une décoction préparée, soit avec le péricarpe seul de la cerise, desséché au soleil et pulvérisé, soit avec toute la cerise concassée (مَجْرُوش, Aden) avec fève et péricarpe ensemble.

1) Est-ce que les appellations »café noir» et »café au lait» sont venues en Europe en même temps que le café? Cela n'est pas impossible.

Etant persuadé que l'usage du café fut introduit dans l'Arabie du Sud avant le célèbre cheykh 'Omar es-Sâdîlî, je fais aussi remonter l'usage du café au lait à la même époque, qu'il est pourtant impossible de préciser.

Je sais qu'on me fera cette observation que le café, le tabac et les pommes de terre sont tout modernes en Europe, et que cependant ce sont pour nous des articles de première nécessité; on dira aussi que les Arabes ne peuvent plus exister sans le café et le tabac et que tout le bonheur d'un Bédouin est de fumer une *بَرْبُوزُ تُتْنِ* (Nord), *une pipe de tabac*. On s'habitue vite à une chose, et à présent, nous ne comprenons pas que dans notre jeunesse il n'y avait pas même d'allumettes suédoises. On vend le pétrole dans l'intérieur de l'Arabie, et j'ai acheté des allumettes suédoises au marché d'es-Sîhr et de Kalansoua en Soqatra. Et pourtant, il y a 50 ans, on n'en avait jamais entendu parler. Mais la chose est cependant un peu différente, quant au café. Le pays du café était près du Yéman, les relations entre les deux pays étaient suivies et multiples. Les Abyssins ont même dominé sur le Yéman 300 ans environ avant es-Sâdîlî. Peut-on donc admettre que ces Abyssins n'aient pas connu les propriétés et l'emploi de la fève du caféier dont il y avait de vraies forêts. Celles-ci, au Sud de l'Abyssinie connue d'alors, cela est vrai, n'ont pas été plantées après coup pour satisfaire une exportation qui n'existait pas, mais elles y sont à l'état natif. Ne pouvant me livrer à des recherches sur ce sujet, je laisse à d'autres le soin d'éclaircir cette question.

56, 6: 'ā ūd. Ce *عود* s'appelle, en Dt, *مَحْرَاك = مُحَوَار*,

dans le Nord, M S O S VI p. 104, note. مَحْرَاكُ التَّنُورِ, Tab. III p. 1688, 10.

56, 6: yistëbək. سَبَكَ, o, *mêler ensemble, mélanger*. استَبَكَ, *se mélanger*. Dans notre dialecte, ce n'est pas *fondre*, qui se dit مَهَج, verbe actif, p. e. du sucre, et اَمْتَهَج, *se fondre* = اَمْتَحَى. *Fondre* un métal est صَفَى, i, mais le plomb يَمْتَهَج ou يَمْتَحِي, *se fond*.

56, 13: el-‘ali. العَالِي, *le pilon*, = اَيْدٍ dans le Nord p. 60, 2, Euting Tagbuch p. 83. Les Hadramites et les ‘Awlaqites l'appellent قَصْرَةٌ s'il est grand et en bois, comme à Mekkah, Snouck Feestbundel p. 29, et مَنَصَل s'il est petit et en pierre, = class. مَلْطَاس. قَصْرَةٌ est *bâton* en général.

56, 16: ḥawêg = حَوَايِج, *épices*, d'où le dénominatif حَوْج, 56, 20, comme de بَنٍّ on a fait بَنَّن, 56, 17, *mettre le بَنٍّ dans l'eau*, = Hḍr حَقَب, o, = Nord et Syrie لَقَم ou لَقْم, Socin Diw. III Gloss. p. 309. Un verset de la qaṣīdah rapportée p. 556 est:

قُلْنَا عَلَيْنَا عَارٌ⁺ مَا نُوْخِذُ قَدِي لَمَّا لِحَوْجٍ قَهْوَتِهِ بِالزَّجْبِيلِ

*Nous avons dit: il y a sur nous un opprobre: nous
[ne prendrons pas notre revanche
Jusqu'à ce que nous épiciens son café avec du
[gingembre¹].*

1) = *Nous le punirons*; peut-être aussi: *nous l'empoisonnerons*, car cela est très ordinaire dans le Sud. Ce sont les Juifs qui fournissent le poison

56, 24: huşulet = حَصَلَتْ = نَجَحَتْ = Nord نجضت, استوت ou صارت, p. 1046. Pour les voyelles, voyez p. 58, note.

56, 24: şiyâni. Les صِيَانِي, sing. صِيَانِي, sont en porcelaine, mais les Bédouins ont leur غُرْفَة, pl. غُرَف, en bois, qu'ils fabriquent eux-mêmes, plus grands que nos tasses à café au lait. فِجَان est inconnu dans les vrais milieux bédouins. Le فَنَجَال صِيَان de la qaşidah de café, Socin Diwan N° 22 v. 15, explique l'origine du mot صِيَانِي.

57, 3: radd. رَدَّ ou دَرْد, *marc de café*; le premier est en bon arabe, le second est le persan دُرْد, *lie*, d'où l'arabe class. دُرْدِي. Dans le Nord, on dit حَتْل, 60, 8, class. = *rebut* de toutes choses; Socin Diw. III Excurs Q a حُتْل, dont il n'a pas reconnu la provenance. Le class. حُتْل ou حُتْل me paraît être une contamination des deux racines حتل (حتل) et ثفل. Aussi Nord غُثْر, *lie* de toutes choses, cf. L A s. v.. Dans le Nord, on fait quelquefois encore une infusion avec le marc; ce café est appelé رَجْع ou ثَنُوَة, soit la *seconde* infusion. Euting écrit, Tagbuch p. 85, ثَنُوِي; je crois à tort. En Tunisie, ثَنُوَة est *marc de café*, Stumme T. Gr. p. 162, qui dit que c'est pour ثَلُوَة, Beaussier s. v.. ثَنُوَة n'est donc pas une faute d'impression, comme le pense Almkvist Kl. Beitr. p. 413 note, qui prend ثَلُوَة pour un mot turc. Le turc

2) Lammens, Mots dérivés p. 238, veut faire dériver *tartarum* de là. Je n'en sais rien.

تلفة, prononcé le plus souvent telfe, peut être ou une métathèse de tifle arabe ou tanwa avec changement phonétique. Cf. طفل, Hdr Gloss. s. v., et ثفل, comme ثور et طور etc.. Dans le Sud, la seconde infusion n'est point en usage; là on *fait le café très fort*, يبرزنون القهوة, à l'exception d'ed-Dahir, où l'on est très chiche, comme dans notre texte 57, 8 et ss..

57, 4: hâlhom-hâlhom = بعض, idiotisme datinois. Bâ' listëri ana uyâk hâdeh et-tôb, lî' hâlah uènteh hâlah, *nous allons acheter, moi et toi, cette longueur d'étoffe, une part à moi et une part à toi*. Lid-bah em-galabah ulistërikha arba'a suhûm ukull wâhed (ou kûllen) yôhod hâlha, *nous allons égorger le mouton (ou chèvre) et nous le dépècerons en quatre lots, et chacun en prendra une part*. Hâl el-awâdim yistëhû' yiqûlûn bâriq uhalhom bislah, *des personnes qui se gênent disent* ¹⁾ با آريق, *tandis que d'autres disent* با أسكح, *je veux faire mes besoins*. Ici partout on dira dans d'autres dialectes بعض. Mais kull wâhed yôhod hâlah ne signifie pas *chacun prend sa part*, mais *prend sa part de lui-même*, ce qui est un non sens; il faut alors dire kull wâhed yôhod qus-meh ou sah-meh.

57, 5: yiblit. بلى = بلع, *rejeter par la bouche, aus-spucken*; cf. بط Hdr p. 533.

57, 7: niṭāyin. طآين est véritablement *rendre conforme, anpassen*. ما يطآين الناس, propr.: *er passt sich den*

1) راق, i, est une expression élégante pour aller au cabinet.

Leuten nicht an, il ne s'accommode pas des gens, il n'est pas affable avec eux. *Hâda meṭaïllah* = هذا مطاين له, cela lui convient, dies passt ihm, de toutes choses. طايين est transitif et intransitif. الثوب يطاين على طيني, le vêtement me va. طايين لى, prendre mesure, faire une chose sur mesure, essayer un habit, anpassen, probieren; faire une chose selon une mesure, un volume, une quantité adéquats. يا تطاين عليّ [alî] بثوب, veux-tu me prendre la mesure d'un vêtement? طايين العالى على المرحاة, fais le pilon sur la grandeur de la meule, v. p. 625. Ma si mà'i in kân ṭeyn em-maṣrâf, je n'ai que tout juste pour les dépenses. Voyez Hḍr Gloss. et surtout p. 360. Je ne suis pas très sûr que la forme طين soit l'infinitif, car, au figuré, طين et طين sont égaux, tandis que terre est seulement طين; le verbe me paraît être dénominatif. Cette prononciation ṭeyn, ṭên pour ṭîn, qui du reste, n'a rien que de très ordinaire, me fait l'effet d'être très ancienne, car L A dit que طان est une لغة pour طين. Vollers Mutal. p. 35 note 7. Or, طان a dû être prononcé ṭân = ṭên = ṭîn, et l'adjectif طان = كثير الطين, est ou le substantif (يوم طين), prononcé ṭân et qu'on aura assimilé aux adjectifs dont j'ai parlé p. 519 et ss, ou bien le participe: ṭâin = ṭâyin, ṭayn = ṭên = ṭân, comme le dit L A XVII p. 140, 14: يصلح ان يكون فاعلا ذهبت عينه. Les significations figurées, classiques et dialectales, de طين [طين], de طينة et du verbe طأنه الله, Haffner A L

p. 20, 14, remontent à la plus haute antiquité, K B VI p. 120 v. 34 et les passages cités dans K A T³ p. 506 note 1, Jeremias A T pp. 72, 6; 74, 5; 75, 14. Le terme technique pour *créer l'homme* est *ṭiṭa iqtaraš*, „Lehm abkneifen“, dont j'ai déjà parlé p. 619 note. Des babyl. *ṭiṭu* ou *ṭiṭṭu*, *argile*, la dernière forme est primaire, Del. Gr. § 54 b, = *ṭintu*, conservée en arabe, tandis que l'hébreu a la première טִיט. Ne pouvant m'expliquer la corrélation entre *ṭiṭu* et طين, je me suis adressé à Hommel qui m'écrit ceci: „Ou bien 1° $\sqrt{\text{ṭy}}$ et alors a: redoublement טִיט *ṭiṭṭu*; b: développement en n: طين, טין, cf. طاعة, *boue* (= حَمَاء¹); ou bien 2° babyl. *ṭinnu**, fém. *ṭindu* (au lieu de *ṭintu*, cf. *sinûndu*, *śalamdu*, *tiāmdu*), et ensuite par assimilation au *ṭ* précédent *ṭiṭṭu*, *ṭiṭu*, où il faut cependant remarquer que *ṭinu* et *ṭindu* sont en babyl. des formes *supposées*. On pourrait comparer P-wnt et פֹּנֶה, mais cela est encore incertain. La première hypothèse me semble la plus probable.” Pour moi, la seconde hypothèse, à peu près celle que je viens d'émettre, me paraît la plus plausible. La phrase babyl. à laquelle correspond le qorânique 6, 2: هُوَ الَّذِي 7, 11; 23, 12; 32, 6; 37, 11 et passim, et la phrase: طَانَهُ اللّٰهُ عَلَى طِينَتِهِ, L A XVIII p. 141, 4, représentent donc une ancienne conception sémitique. Le

1) J'avais bien vu cette comparaison chez Ges.-Buhl H W p. 247, mais je l'ai passée sous silence parce que طاعة, *vase noire autour du puits*, vient de طَوًّا, qui est une métathèse de طَاء, déjà relevée dans L A I p. 110, 13, et n'a rien à faire avec طين. طاعة est donc véritablement *piétinement*, car cette vase se produit justement par le طَاء des bêtes,

rituel funèbre de tous les enterrements protestants commence par: „De la terre tu es venu, tu redeviendras de la terre”, ce qui rappelle la sentence musulmane منك خرجنا واليك نعود. La cosmogonie mythologique orientale nous accompagne depuis notre entrée dans le monde jusqu'à notre tombe!

57, 8: kalab. كَلَب, aussi كَلَبَ اِن, qui ne se trouve que dans le dialecte datinois, est très bizarre. J'en ignore absolument l'origine, et Nöldeke n'en sait pas plus long, comme il me l'a dit. Enteh bâ' tesîr? — Inkalab enteh ma'i bäsîr, *Tu veux partir? — Si tu es avec moi, je partirai.* In kalab la mënteh¹⁾ ma'i basrah in kân biz-zind, *mais si tu n'es pas avec moi, je ne partirai que par force, malgré moi.* Masàht em-qàfaş in kalab ma tã' sî' yinfatah, *j'ai nettoyé la boîte, mais elle ne s'est pas laissée ouvrir = on n'a pu l'ouvrir.* In kalab em-şîni la mālîh ûfşur mînnah, *mais si la tasse est [trop] pleine, ôte-en un peu [verse-en].* Leş ma 'abàrtu min hānāk? — In kalab āhna rāhāqnā fi rāhēq uma nāhîkna sî' lîgza²⁾, *pourquoi n'êtes-vous pas passés par là-bas? Mais c'est que nous nous sommes embourbés dans un borbier et nous n'avons pas osé passer.* In kalab 'Abd Allah yintiq em-qirbah, uin kalab entu îglihu em-quşâş min em-ḥabb, *quant à 'A. A, il doit remplir l'outre, et quant à vous autres, vous devez trier le blé du van.* Fên Marzaq? Kalab saraḥ em-sûq, *où est Marzaq? Mais il est allé au marché.* On peu partout ici aussi

1) = إذا ما انت لا ما انت.


1) Obs. ج pron. comme g; p. 353 note 4.

dire min kalab. C'est donc le class. إِمْ et correspond à l'égyptien إِمْ , Spitta Gr. § 87, 5 et § 190 d.

57, 8: yiqullûn et yiktorûn pour (class.) يَقْلُون et يَكْتَرُونَ , car les verbes sont اَقَلَّ et اَكْتَر ; les participes مَقْل et مَكْتَر . Voyez p. 357, sub 8, 21.

57, 9: mingal. مِنْجَل est en cuivre; il a la forme d'une cafetière de cuisine; on y chauffe aussi l'eau; usitée surtout dans le Dahir.

59, 11: rab'ah. رَبْعَة , pl. رَبْع , boîte pour le café en poudre.

59, 11: sitt. شِط ; à Aden, Hdr et 'Awâliq: شِط , corbillon, pl. شُطُوط , $\text{من عَزَف طويل كما القارورة}$, faite d'azaf et long comme une bouteille; se dit tout aussi souvent شِت . Il est en 'azaf très fin et dont le tressage est tellement serré, qu'il est complètement étanche 91, 2. Il affecte cette forme ; composé de deux moitiés égales. شِت est peut-être la vraie forme, car il se dit en mehri, sédd, petit panier, Jahn MS p. 240. Les Sômâl l'ont aussi. Il serait intéressant de savoir d'où provient l'industrie de ces objets bariolés en 'azaf. On les trouve dans tout le Sud, chez les Sômâl, les Abyssins et même au cœur de l'Afrique. Il y a là une étude que je recommande aux voyageurs.

57, 12: minhaz. مِنْحَاز est, dans tout le Sud, le mortier, non le pilon, comme je l'ai déjà fait observer Hdr

p. 720 s. v.. Notre texte dit presque la même chose que Snouck Feestbundel p. 29, où il donne quelques proverbes de Ḥdr. Outre le sens de *piler, broyer*, نَحَرَ, a, a aussi celui qui figure dans les dictionnaires classiques, *tousser* d'un chameau qui souffre des poumons; نَحَزَ *toux* d'un tel chameau. بَعِيرٌ نَاحِرٌ, *chameau qui tousse*. L'homme et les autres animaux يَقْحَبُونَ, *toussent*, mais les Bâ Kâzim appliquent نَحَرَ, *avoir un fort rhume*, نَحَزَ, même à l'homme.

58, 16: meḥmās = meḥmāsah, Nord, 59, 23. Le verbe est حَمَسَ, 58, 16/7, v. d. Berg Ḥadhr. p. 66, note, aussi Nord 59, 24; Socin, Diw. III Gloss. s. v., qui croit III § 166 que حَمَصَ est plus original que حَمَسَ. Je crois que c'est tout le contraire, mais il est impossible de trancher la question; cf. p. 571 et ss. et p. 595 et s.. Voyez p. 1088 et s..

58, 17: yilummān. En Dt cet n final n'est pas ajouté aux prépositions لَئِما et لَئِ, ilān, comme en Ḥdr. C'est لَئِ ان et لَئِ ان.

58, 21: ḥàgəb. حَقَّبَ, le *café en poudre*, v. d. Berg Ḥadhr. p. 68 note 4. حَقَّبَ الدَّكَّةَ, o, ou حَقَّبَ, *mettre le ḥōqb dans la cafetière*¹⁾. Ḥōgùb ou ḥàggib el-ko'-deh, *metts le café moulu dans le pot*. En général, on ne pile que la quantité nécessaire pour une fois, comme dans le Nord. Tout au plus fait-on une réserve pour deux à quatre jours, qu'on garde dans le maḥqab (seulement 'Awāliq et Ḥdr), *boîte faite des tiges*, مَطِي, du régime de dattes, pour y mettre les épices. La دَكَّة, pl. دَكَل, en

1) Mais الله يحَقِّبُ عليك, expliqué par الله يحاجِبُ عليك Dt.

cuivre, est seulement pour les gens aisés. On remplit le figân autant que possible (tout le contraire dans le Nord) et on l'offre sur le مَعْشَرَة, *plateau en cuivre*. يَعْبرُون القهوة, *ils font passer le café*, l'offrent à tout le monde, ou يَدِيرُونَهَا, d'où aussi دِيرَة, *service à café*, Hdr. I. Dâbi dit, dans une qaṣidah à l'adresse du sultan Ahmed b. 'Alî de Lahîg:

جِينَا كِبَا الْفَتْنَى يَا مَوْلَى الْمَكَانِ
عَبَّرَ عَلَيَّ فَيَجَانُ صَافِي بَارِدِي

*Nous sommes venus (car) nous voulons avoir la
[décision, ô seigneur de l'endroit!
Passe-moi une tasse de café pur et rafraîchissant.*

58, 22/3: yiṭallā'un el-ko'deh 'an en-nâr = yigallitū ed-dalle 'an-nâr, 60, 13, Nord. Dans le second cas, 'an est = 'a ou 'â en (pour على ال); dans le premier, 'an me paraît être en vertu d'une assimilation des liquides: 'al en-nâr = 'an en-nâr. عن se confond ici avec على ou عل. Cf. le tunisien W Z K M 8, p. 264 (Nöldeke) et Z D M G 50 p. 332 (Vollers).

59, 4: mât'sara. مَعْشَرَة, *plateau en cuivre*, seulement en Hdr; à ne pas confondre avec مَقْشَر, Aden, = فِثْر Dt, qui est un panier de 'azaf à anses.

59, 20: maḥmâsa. Le verbe est حَمَس, *griller, torréfier*; L A VII p. 359, 6: حَمَسَ اللَّحْمَ إِذَا قَلَا. C'est là la prononciation de toute l'Arabie. V. d. Berg Ḥaḍhr. p. 66 note 2: miḥmâs. Ch. Huber Journal p. 125: el-maḥ-mâsah الحِمَاسَة, *grande cuiller en fer pour torréfier le café*. Mais les Bédouins de Syrie disent حَمَص, de même

que les Syriens. Euting Tagbuch p. 84 note 3: *محاصة*, *maḥmaṣeḥ*, *flache eiserne Pfanne*. Cette prononciation est pourtant ancienne, car L A VIII p. 283, 8 nous lisons: *قال الازهري وقرأت في كُتُب الأطباء حبَّ محص يريد به المقلو* mais l'explication suivante d'el-Azharî est naturellement fausse. Ce changement de *س* en *ص* est très commun dans un thème qui contient une lettre gutturale, même dans la langue classique.

59, 22: *ga h à wa*. Nous voyons ici que *قهوة* est aussi = *قَهْوَة* v. p. 1056.

59, 24: *'ala rāḍah* = *على مهلة*, G O. *راض*, i, *faire qqc à son aise*, est usité en Hḍr, mais notre dialecte ne connaît que *ترىص*, *s'asseoir à son aise, se reposer*. R O p. 214, 6 d'en bas: *أرىصك هنا*, *ich erwarte dich hier*, mais ibid. p. 277, 4: *yirāḍhum*, *er erwartet sie*. Rîḍûni et-ḥazzem, *erwartet (mich), dass ich mich umgürte*, ibid. p. 290, 3 d'en bas, = *ترىص* aussi 'Omân, ibid. § 351. En Mésopotamie également *راض*, i, *attendre*:

Ya raḵibāh rêḍel serî 'al-gahāuwih¹⁾

O der du es reitest, warte auf den gleich fertigen Kaffee.

Meissner M S O S VI, II p. 84, 8.

1) Ainsi chanté. Mètre: --∪-- | --∪-- | -∪---. Rêḍel = *رىص* = *رىص*. Meissner a *gahāwî*, ce qui est impossible, car

l'homme qui a dicté cela n'a certainement pas fait un pluriel *قهاوي* d'un singulier *ga h wa*, où la dernière syllabe serait réduite à sa valeur phonétique. Les Bédouins du Nord prononcent *ga h à u wa* [h], où la troisième radicale est effectivement double. Voyez sur cette forme Hḍr p. 12 et 42, Wetzstein Z D M G 22 p. 184, note 2, où

رَيْض, *se reposer, s'arrêter*, Béd. de Syrie; *tarder*, Négd, ce qui est pour تَرِيض, forme employée dans le Sud avec le même sens. رَيْضْ اَبْغِي اَنْشِدْكَ (à brinšìdk) *arrête-toi, ie veux te demander* (qqc), 'Anazî. Autre exemple p. 351, 12¹). Dans la célèbre qaṣīdah de Sa'dûn el-'Awāgî, ce vers fait suite à ceux de la p. 785:

6. Rèyyiḍ ebdārah²) basse yômèyne beḥsāb.

رَيْضْ بَدَارَه بَسْ يَوْمَيْن بِحَسَابْ

Kānēnte min gaṭ 'ar-rahāriḥe mālleyt

كَانَ أَنْتَ مِنْ قَطْعِ الرَّهَارِيهِ مَلَيْتَ

Repose-toi dans sa maison seulement deux jours,
[tout juste,

Si tu as assez de traverser les steppes arides³)

Nadani dē rèyyiḍ, gilte lāh šetride šûf⁴)

نَادَانِي د رَيْضْ قَلْتَ لَهُ أَيشْ تَرِيدُ شُفْ

cependant la dernière partie est absolument fausse. el-Baharra = الْبَحْرَة, Sachau Reise, p. 61.

1) Les Négdites disent رَاف, i, *s'arrêter*, = وَقَف. Rī'ūlkum šwāyye lamma, nitrèyyāḥ, *arrêtez-vous un peu pour que nous nous reposions*; = تَرِيْع. Hāllena nitrèyya', *lasst uns halten, arrêtons-nous!* Aussi attendre: Reyyā' li ḥatta gīt, *attends-moi que je vienne*. Aussi 'Omān. Socin Diw. III Gloss. s. v.. Cf. ici Gloss. s. v. رَوَع et Hḍr Gloss. s. h. v..

2) eb est bref, comme il dans il ya p. 785 et 1094 v. 6, 2.

3) الْحَمَادُ الْبَعِيدُ الْخَلِيّ = G O, = فَيَا فَيَا = رَهْرَاهْ, pl. de رَهْرَاهْ, رَهَارِيَه

G O. مِنَ النَّاسِ وَالْمَاءِ

4) C'est ainsi qu'il faut lire et que c'est chanté. Mètre:

--- ~ | --- ~ | --- ~ | - Le texte arabe n'est que pour rendre la transcription plus compréhensible.

Il m'appela en disant : „Reste donc là.”

Je lui répondis : „Que veux-tu? Voyons!

Meissner MSOS VI, II p. 88, 2 d'en bas. اهل على

مسعود يتريضون في وادي برع, les *Ahl 'Alî b. Mas'ûd campent dans le W. Burā'*¹⁾, 'Aulaqî.

59, 25: tingāḍ. نجص, être cuit à point, Nord = نجح, Sud, v. p. 780. La forme littéraire est نصج, qui est une métathèse fort ancienne de نجص, puisqu'elle figure dans les dictionnaires de la luraḥ. Ce n'est pas tout le contraire, car le thème نج et ses dérivés le prouvent. Personne ne dit نصج dans toute l'Arabie. Les lexicographes ont enregistré la métathèse, tandis que la forme vraie leur était inconnue.

60, 4, 5: yigalliṭha. قلط, o, = قدم, avancer, précéder, passer. رحت لآندة له لآقيته قلط, je suis allé pour l'appeler, j'ai trouvé qu'il était parti. قلط النهر, il a passé le fleuve. Autre exemple p. 515, note 2. Un 'Anazî me définit ainsi un رائد على الكلا : هو آلي يقلط قدام القوم يدور لهم رائد : رائد, l'éclaireur est celui qui précède les gens de la tribu et leur cherche le (bon) pâturage. C'est presque la définition de L A IV p. 169 : رائد الذي يتقدم القوم يبصر لهم الكلا.

Dans le beau récit de Sa'dûn el-'Awâgî en dialecte 'ana-zite je lis: Uyôm iqbalu 'ala 'örbânhom gām 'Agâb kîtab gaşîde warsâlha èl Musliṭ miâ' ṭariś, walâken gâbël gaşîdat 'Agâb èlgâlṭa gaşîdat abûh wet'agâbha gaşîdat 'âmmetu Dikër wetettelîhin gaşîdat 'Agâb. *Lorsqu'ils*

1) Gez. p. 96, 12.

arrivèrent chez leurs Bédouins, 'Agâb se mit à écrire une qasidah qu'il envoya à Muṣliṭ par un messenger. Mais avant la qasidah de 'Agâb précède (القائلة) celle de son père, après laquelle suit celle de sa tante Dikr, et à la fin des deux, celle de 'Agâb. On dit à celui qui se présente à la tente ٥gloṭ, passe! entre! avant! comme Doughy II p. 376. En Syrie, قَط signifie aussi nettoyer un objet sale en le raclant avec un couteau, des cendres ou autre chose. On يَقُط p. e. une table où la saleté est invétérée, un emplâtre collé à un linge, etc.. Est-ce que le syrien قلع, salir, قلعاط, saleté, appartient à ce thème? قَلَطْنِي, faire avancer, f. précéder, f. passer, apporter. قَلَطْنِي قَلَطْنِي, conduis-moi par cette ruelle, car j'ai peur. قَلَطْنِي مِنَ السَّاقِيَةِ, fais-moi (aide-moi à) passer la rigole. قَلَطْنِي فِي الْقَهْوَةِ (Dozy), = Sud عِبْرِي فِي الْخِ, correspond donc exactement à passe-moi le café. الربيط قَلَط حَلَالِه (Dozy), le prisonnier lui passa ses biens, gli porse en italien, c'est-à-dire, lui offrit ses biens. قَلَطَ عَلَى اللَّهِ = توكل على الله = je veux faire une razzia aujourd'hui. L'autre répond: قَلَطَ اللَّهُ, fais Dieu précéder = à la garde de Dieu. Uyôm el-'Arab nâmu gal-laṭu Alla 'alêhom, uyôm şâru bigûrbahom in-falat èl-wàlad min şaff el-qa'îdi. Lorsque les Bédouins (ennemis) se furent endormis, ils (les autres) s'avancèrent sur eux sous la garde de Dieu (propr. firent Dieu passer en avant). Arrivés près d'eux, le jeune homme se sauva des côtés de la sentinelle, récit 'anazite d'el-Hôtröbî. Dans la qasidah de Dikr, tante de 'Aqâb, mention-

née p. 1091, il y a ces vers; mètre: --u-|--u- -u--: 1)

5. Tîlfûn²⁾ aḥûya³⁾ rîfe rukban³⁾ manākîf

تلفون خوي ريف ركب مناكيف

Ebbeytah⁴⁾ yemaḍḍûn⁵⁾ el-guwa⁵⁾ al-⁵⁾liyâli

ببيته يمضون الجواع الليالي

6. ⁶⁾Öglel-ḡira yaḍhak ḥegâḡah⁷⁾ ilya⁸⁾ ḡîf⁹⁾

1) La transcription est le chant du شاعر حوران, Moûsâ Râra.

2) Var.: تلفن اخويا. Obs. yâ est long. Cela n'est pas toujours le cas, comme p. e. au vers 9 de la même qaṣîdah:

يا خوي وش مسكنك بيديرة الرّيف

*O mon frère! Pourquoi as-tu ta demeure dans »la contrée
[des bons pâturages?]*

3) Moh. Nâsir de Bureydah dit rukbun. Voyez ma brochure «La Langue arabe», p. 12 et s..

4) Eb = ʔ est de trop, ce qui arrive souvent au commencement d'un vers, dans le Nord, mais presque jamais dans le Sud.

5) Il dicta d'abord الجواع ليالي et il chante el-guwa⁵⁾â, parce qu'il lui fallait ce pied --u-, mais les Bureydités présents le corrigèrent tout de suite. J'ai d'eux une rédaction un peu différente de cette qaṣîdah, mais ce n'est pas ici l'endroit de relever les variantes.

6) Sur la forme عَجَل < عَجَل < عَجَل, voyez Hḍr p. 391, où il y a une variante.

7) Les Bureydités chantèrent ẽḡâḡeh, où ẽḡ est bref parce que la voyelle est prosthétique, Vorschlag. حجاج est employé comme pluriel; le sing. m'est inconnu, si toutefois il existe. Socin Diw. III Gloss. s.v., RO p. 11, 7 d'en bas et 207, 4 d'en bas: ḡi ḡâ ḡ, Augenbrauen. Dans la luraḡ, حجاج est l'os qui entoure l'œil et en forme l'orbite; Koenig Trois Traités p. 816. Mot inconnu dans le Sud.

8) Il est bref, Hḍr p. 522 et ici pp. 785, 1094, v. Gl. s.v.. Dans le vers suivant أليا est compté comme une seule longue = لا, et ma remarque

Hḍr p. 522 et s. est par cela confirmée. J'ai ici des exemples à foison. Les Bureydités disaient انا = لا < الا, comme aussi à l'hémistiche

suivant. اذا جاء له ضيوف = اليا ضيف 9) G O.

عَاجِلُ الْقَرَى يَضَعُكَ حَاجَهُ لَا [= اِذَا] ضَيْفٌ

İlya nâuwahom¹⁾ kîn²⁾ gallatûn³⁾ ed-dalali.

أَلْيَا [= لَا] اِذَا نَوَّخُم كِن قَلَّطُون الدَّلَالِي

5. *Vous arriverez chez mon frère, qui régale la troupe de*
[cavaliers rentrant de la razzia.

Dans sa tente les affamés passent les soirées.

6. *Il est leste à régaler et il a la figure riante lorsque*
[les hôtes lui arrivent.

Lorsqu'ils ont fait coucher leurs chameaux, tout de
[suite on apporte les cafetières.

قَلَّطَ الْخَدَامَ قَدَامَ, il envoya le serviteur en avant. Tous les exemples donnés par Wetzstein, Z D M G 22, pp. 121, 137, 156, et enregistrés par Dozy, se laissent ramener au sens de *passer, faire passer, faire avancer*. Les Bédouins de Syrie appellent le *courrier de poste* entre Damas et Bagdad قَلَّاط, propr. *celui qui passe en avant*; le vieux mot ⁴⁾يريد leur est inconnu.

1) = نَوَّخُوا. Ma Langue arabe pp. 28 et s. et 54; Z D M G 22, p. 128.

2) رَحْنَا. بéd. de Syrie et Négd = قَوَام, tout de suite. كُنَّ ou كُنَّ Béd. de Syrie et Négd = قَوَام, tout de suite. لَعْنَدُ فُلَانٍ كُنَّ قَلَّطَ لَنَا زَادَ وَكُنَّ اعْقَبَ الزَادَ بِالْقَهْوَةِ, nous sommes allés chez un tel, et tout de suite il nous apporta le manger et le fit tout de suite suivre de café, 'Anazî.

3) = قَلَّطُوا, v. p. 732. Cette désinence, imitant l'imparfait, est assez commune dans toute la Péninsule; voyez N° 96, v. 6, où je donnerai des exemples. Nöldeke B Z S S W p. 18.

4) Qui ne vient pas directement de *verêdus*, cheval de poste, mais en premier lieu de l'assyrien *purîdu*, *burîdu*, *birîdu*, *messenger*, K B VI p. 508, propr. *marcheur*, «pédaleur», de *purîdu*, *jambe*.

En Syrie, *قَلَطَ* est aussi adverbe. *اشتريت الدار قَلَطَ*, *j'ai acheté toute la maison* (il n'en avait qu'une partie auparavant). *حطيت ابني في المدرسة قَلَطَ*, *j'ai mis mon fils au collège comme interne (tout-à-fait)*. *اشتريت بعشرين*, Dozy d'après le malencontreux Boqtor, ne veut pas dire „tous frais compris”, mais *tout ensemble*. Tout cela appartient aux dialectes des Bédouins de Syrie, du Haurân et de Damas.

60, 5, 9, 13: 'an-nâr = عَالِ النار = على النار et non عن النار.

60, 6: yifhàgha. فَهَق, a, *lever, wegheben*, comme chez Socin Diwan Gloss. s. v.. Développement de فَنَى, comme نَهَض et نَاض etc., v. p. 987. فَهَق, a, est, dans le Sud, *avoir le hoquet, râler* (moribond) = شَهَق, a, R O p. 145, 9 d'en bas, p. 287, 3, mais ibid. p. 270, 10, *bailler*. Cf. le class. فَنَى, *sangloter*, et l'Allem. *aufstossen*, *roter*. *Aufstossen* (Schluckzer), ibid. p. 207, 9, 10, p. 367, note 3. فَوَاقَة, *Schlucken*, Stumme Tun. Gr. § 65. L'idée fondamentale est partout ici فَوْق.

60, 8: yizillha = يَسْكُبُهَا, G O.

60, 10: ḥaḍra = حَاضِرِينَ, G O.

D'ou מִרְיָד, *mulet*, sens qu'a aussi מִרְיָד, L A et Lane. Je trouve l'étymologie de ce mot, de parādu, *détaler*, très plausible. Cf. Ges.-Buhl H W B s. v..

Môt el-laban.

ماض, o, = خاص, o, deux onomatopées imitant le son que produit un liquide agité. ماض ne se trouve pas dans la luṛah, mais مض, L A IX, p. 101, 13, et son intensif مضض, comme aussi خصخص, 61, 12, de خاص. Les Syriens ont مضمض = مضمض, *rincer la bouche* en y faisant jouer l'eau, تمخض, *se rincer la bouche*, où les deux phonèmes مخ et مض ont fusionné. لا مُصَّت (muṭṭ) الماء في, *si tu agites l'eau dans l'outre, elle devient insipide*. امتاض, (imṭaṭ), *être agité, secoué*. ماض est le terme technique pour *baratter*, comparatis comparandis toutefois.

Dans le Nord, on fait qqf du beurre du lait du chameau; on l'y appelle جبابة, Musil Arabia Petraea I p. 232, 22.

61, 15: maḥsa. مَحْسَى, pl. محاسي, est une *casserole* ou un *pot* en pierre, plus petite que la بَرْمَة, qu'on fabrique dans ed-Dāhir. حسى, i, *creuser* dans un sol sablonneux pour trouver de l'eau, et ensuite *recueillir*, avec un vase, la petite quantité d'eau y trouvée, comme L A 18 p. 192 et ss.. الحقين الحاسي, l. 17, est le *babeurre*

pur, sans mélange d'eau, ainsi que l'explique ce qui suit. C'est sans doute pour *مَحْسِيّ*, parce qu'on le boit; mais *حسا* n'est plus connu dans ce sens de *boire*.

61, 15: *teqśidha*. *قشد*, i, *faire cuire le beurre* = *عَسَم الدَّقْنَة*. La pierre dont on se sert pour faire cela est *مَقْشَدَة* 62, 11, 12; voyez le N° suivant. *قشد* doit être une prononciation pour *قشط*, qui, selon le Qāmoûs, sont synonymes¹⁾. I. Sîdah V p. 48 et L A IV p. 352 ont aussi *اقتشد السمن قشط* aussi indique bien la manipulation décrite dans notre texte. Je suppose que *قشد* indique ici la manipulation de *recueillir le beurre*, séparé des saletés qui s'y trouve, moyennant la *maqśadah*. Le thème *قشّ*, *écumer le beurre* (Berggren) en Syrie, *recueillir, ramasser*, hébr. *קשקש*, *écaille*, a sans doute donné *قشد* et *قشر*.

61, 16: *ṣa'a h*. *صعة* = *حقين ناجح فوقه طحين*, *babeurre cuit avec de la farine, bouillie, Mehlsuppe*. On la fait aussi à l'eau. La différence entre *صعة* et *عصيد* est qu'on boit la première, tandis qu'on mange la seconde avec les doigts. Les mots à deux radicales ne sont pas nombreux dans notre dialecte. En voici quelques-uns:

ثرة, *Tèreh*, Wâdi et montée qui conduisent du pays des 'Awdillah sur le haut plateau d'ed-Dâhir et un Wâdi qui tombe dans le W. 'Amagîn, Arabica V pp. 85 et 194

1) Mon exemplaire, éd. de Naṣr el-Hûrîni, Caire 1301, porte *قشط*, tandis que l'exemplaire qu'avait Lane portait *كشط*, voyez Hḍr p. 131.

(v. Indices). C'est pour ¹آثرة comme ²وادي ننة pour وادي آذنة et وادي آذنة pour وادي آبنا; de là le nom d'Abyan.

حمة, vase noirâtre qu'un sort d'un puits qu'on cure, = class. حمة [ou نبیثة ou نبیذة, Haffner A L p. 39], ou qui se trouve autour d'un puits, où piétinent les bêtes = class. طعة, v. ici p. 1083.

1) Déjà آثرة dans Géz. 91, ¹⁵ et 96, ¹² où il faut lire: منها, الرقب وتمان وساحة والحازة وتيران. وثرة وعرفان ومرة وبرع وحسير selon les indigènes. A la ligne suivante, l'éditeur écrit آثرة, qui était alors أثينة, أول, mais aujourd'hui c'est العوذلة. Il ne s'est pas aperçu que c'est le même mot. Dans les deux passages, آثرة appartient aux B. Habâb des Aud. Seulement, آثرة n'est pas juste, car alors la syllabe initiale ne serait pas tombée; il faut donc y voir آثرة. Or, آثرة était, chez les Qatabânites et les Minéens, l'épouse de Atir-Wadd, Hommel A A pp. 157, note 2 et 206 et s., idem. G G G p. 85. Réminiscence du culte de la lune, qui a laissé tant de traces dans la nomenclature de ces pays. Au lieu de الحازة, le texte de D. H. Müller a المَحِير, et cela est très intéressant (les voyelles proviennent de l'éditeur, sans doute). A présent on appelle cette localité em-Hâzah ou em-Hêzah, et c'est cette dernière prononciation qui a donné la leçon corrompue المَحِير d'el-Hamdânî, qui ne connaissait les pays à l'est du Yéman que par informations. Je suis dans son cas, mais j'ai étudié la Gézirah pendant plusieurs hivers avec des centaines d'indigènes, à Aden.

2) Aujourd'hui W. Dena à Mârib, Arabica V, p. 154, Gézirah p. 80, 22.

3) C'est ainsi qu'on l'écrit à présent, et non بنة. Le nom du pays qui est traversé par W. Bena en a été formé: عَرَب, comme عَرَب, عَرَب (dial. حَمِير) etc. Hdr p. 577 et s.

حُمَة, *venin du serpent*, Arabica V p. 152, de *حي* V.

الشَّعَة, nom d'un pays.

عَصَة, pl. عَصَاه, *arbre*, aussi classique.

سَرَة, pl. سَرَات, *corde de charge*, Hdr Gloss. p. 606. C'est évidemment pour *أسرة*, du class. *اسر*, *lier*, *اسر*, *corde*, *lien*, *أسرة*, *lien de parenté*. En assyrien, nous avons *asâru*, *lier*, Hommel A A p. 95 note, et *renfermer* selon Del. H W B s. v.¹⁾ offrant la même association sémantique que *اسر*, *lier* et *faire prisonnier*, *اسير*, *lié*, L A V p. 77, 1: *وكل مكبوس في قد او ساجن اسير*. Comme *סר* et *סר*, *lié* et *prisonnier*, de *סר* et *סר*, *lier*. On ne saurait en détacher *סיר*, *courroie*, ni *סרר* (= *סר*) *ligne de la main et du front*; la forme *פעל* indique que c'est originairement quelque chose servant à *lier*; donc, une bande, une cordelette, au figuré, une strie. Nöldeke, chez Fraenkel F W p. 93 et s., prétend carrément que *סיר* n'est autre chose que le grec *σειρά*, *tresse de jonc*, *corde* ou, en général, *lien*, *corde à lacet* pour prendre les ennemis par le cou; aussi *σειράς*. Je crois, pour ma part, que *סיר* est un vieux mot sémitique, car la racine *סר* implique l'idée de *lier*, *serrer*; cf. *סר*, *סר*, *סר* (*סר*), *סר*, *סר* et de nom-

1) Voyez Ges.-Buhl H W B s. v. *סר*. *Mêsir u*, *lien*, assyr.; *סר* n'a rien à faire avec ce thème, malgré Haupt Beitr. z. Assy. I p. 19, 27 et p. 173. Duval Gr. Syr. p. 33 et 35 compare *סר* et *סר*; mais ce sont là trois racines différentes: la première est *סר*, la deuxième, *סר* et la troisième, *סר*.

breux dérivés. Par contre, je ne suis pas sûr que *σειρά* vienne de سِير¹). En tout cas, le grec n'a pas enfanté le mot arabe, car alors celui-ci aurait pris la forme سِيرَة. Il y a, bien entendu, une partie des mots qui, dans les autres dialectes, sont aussi bilittères, comme شَغَة (peu employé chez les Bédouins du Sud = شَارِب), سِنَة, ذِرَة², لغة etc.

Voyez sur ces mots, qui certainement ne prouvent pas l'originalité de la bilittéralité, comme l'a avancé D H Müller, Barth Z D M G 41 p. 603 et ss..

61, 18: sahër. سَخَر et Ḥḍr صَخَر, sous l'influence de خ, Ḥḍr Gloss. s. v.. Je l'ai traduit par *nicotine*, parce que les Datinois, en me l'expliquant, faisaient passer la fumée par un mouchoir tenu devant la bouche, et la couleur jaunâtre laissée sur le mouchoir était pour eux le سَخَر; pour nous, la *nicotine*. En Ḥḍr, c'est *charbon de bois*, Ḥḍr p. 351/2 et p. 356, mais en Dt, *culot* de tabac brûlé qui reste dans la pipe. On me dit qu'il a ce nom parce qu'il est *comme le charbon de bois* كما السَّود. Le sens de *noir* y est. On lira Ḥḍr p. 357, d'où il ressort que les dérivés de سَخَ impliquaient pour les Ḥaḍramites la même idée de *noir*. L'hébreu et l'araméen le confirment: שָׁחַ, שָׁח, être noir, et leurs dérivés. שָׁח, brûlé par le soleil, est le ḥaḍr. وَجْهٌ مَسْخَر. Le néopersan a sikâr

1) Les Grécistes le font du reste dériver de *εἶρω*, nouer, attacher, j'ignore si cela est exact. Dans ce cas, سِير n'a pu donner *σειρά*.

2) Que Glaser, Peterm. Mittheil. 1884 Heft V p. 179, prononce *durra*, comme tous les autres Européens qui ne saisissent pas les sons arabes.

ou sakâr, *charbon*, Z D M G 59, p. 707, 777, 785 et ss., qui, selon Scheftelowitz, o. l. pp. 707 et 786, vient du vieux védique skairya et qui a donné σκωπλα, *scoria*, *scorie*. Il n'est pas impossible que le ḥadram. صَخْر, *charbon*, puisse aussi avoir cette origine. Il y aurait alors contamination avec l'arabe صَخْر, *roc.* سَخْر, *culot*, reste en tout cas arabe.

Essamèn.

62, 8: kabat. كَبَى, i, *renverser*, est un développement de كَبَّ, *verser*, avec lequel il a ce sens en commun, L A XX p. 78, 8, 9 d'en bas. كَبَوْتُ الْكُوزَ ibid. est originellement *renverser la cruche*, comme on fait lorsqu'on *verse* qqc. Mais كَبَى s'emploie exclusivement pour *renverser un vase*, un ustensile de cuisine pour lui faire subir la fumigation de farine brulée. On étend de la farine sur les charbons incandescents et on les couvre avec le vase renversé. De là on dit aussi: الْحُرْمَةُ تَكَبَّتْ عَلَى الْمَجْمَرَةِ: *la femme met la casserole à encens sous ses habits et se couvre tout le corps, même la tête, afin que la fumée pénètre bien partout et que la bonne odeur y reste.* Cf. L A XX p. 78, 4 et 5. Les hommes le font aussi, et nous savons que le Prophète était grand amateur de fumigations; vieille coutume orientale. En Dt, *encens* est دُخُونٌ (pour نَخُونٌ), mais déjà à ed-Dāhir on dit نَخَّرَ, et les verbes pour cette opération sont دَخَّنَ et نَخَّرَ. Dans L A XX, il est dit que كَبَا, p. 77, 3, 78, 1, et كُبْنَا p. 78, 4,

est une espèce de ¹⁾خور. Je ne saurais me défendre de l'idée que ce sens soit motivé par la manière dont on se fumige, et que كَتَبِي, تَكْتَبِي et اِكْتَبِي en soient des dérivés. كَبِي est en outre synonyme de كَبَعَ, *renverser, retourner* qqc = Syr. طَبَّ, Prov. et Dict. p. 104. Ikba' el-qârûrah, *tourne la bouteille vers en bas*, comme lorsqu'on verse qqc. كَبَعْتَ الْغَرْبَ, *tu as renversé l'outre*. De là le développement كَنَّبَعَ, *incliner, faire pencher*. Zâret hîn tîntëşib uzâret hîn tësîr uènteh mikênba' (ou midènni) birâsak, *tantôt tu dresses le corps (tu es droit) et tantôt tu marches la tête inclinée*, me dit un Daîinois. Cf سَكَبَ, *verser*. Brockelmann, G V G S S p. 67, 4, en parlant de „la tendance du dialecte daîinois de quitter la gémiation consonantique”, cite justement notre kabat, qu'il croit être pour kabbat, parce que dans la note p. 62, je dis „et non kabbat”. On voit qu'une Grammaire comparée des langues sémitiques est impossible tant que je n'aurai pas publié tous mes matériaux.

62, 13, 14: ukdûm ou kûdûm, pl. أَكْدَام, *une poignée*, les doigts étant pliés en dedans = Nord غَرْزَة. Le verbe est كَدِمَ, o, prendre qqc. de cette façon. Je crois que le sens primaire est *petit tas*, car le phonème كَد renferme cette idée. Nous avons كَدَّ, *petit tertre, tas*, aussi au figuré, comme en français, Hartmann L L W p. 130 N° 56; كَدَسَ, *Haufen* R O § 28 et § 208, pl. أَكْدَاس, Hartmann o. l. p. 120 en bas, = class. كَدَّسَ; كَدَّسَ, *tas*

1) Imrul-Qeys Ahlwardt N° 20 v. 14.

amas, R M T A p. 478, = کتیس, *ibid.*, et کدیس, pl. کدوس [ا], *Getreidehaufen*, Meissner N A G I p. 140, laquelle forme est yémanite selon L A VIII p. 75 en bas. گَدَس, aussi classique, et کَتَس, *amonceler*, Stumme T. Gr. p. 176 [goddos]. کَدَافَة, Aden, *monceau de balayures et de détritrus* des maisons et des rues; il se trouve hors de la ville et brûle toujours¹⁾; کَدَخْرَة, *colline*, grande ou petite, Dt. کَدَمَة²⁾, *monceau de détritrus et d'excréments*, Sud = مَرَبَلَة Nord = mehri kidemêt; c'est ainsi qu'il faut sans doute lire Jahn M S p. 203 s. v., mais cf. קָדָקָד, *Scheitel, Erhöhung*, Ges.-Buhl H W B p. 640, = bab. *qadqadu, qaqqadu, *tête*, et le tun. goddos. کَدْوَة, *colline*, Hartm. o. l. p. 130. Cf. les class. کَدَابَة et کَدَابَة, *colline* et كل ما جمع من طعام او تراب او نحوه وجعل كتبة, L A XX p. 79 en bas, donc aussi = notre کَدَمَة. Kudu, nouba

1) کَدَف, i, o, *verser, ausgiessen*. Ukdûf em-habb difim-ğûnieh lam-dibër, *verse le blé qui est dans le sac dans le coin*. کَدَاف est, à Aden, *balayures, détritrus* de toutes sortes (= Dt دَمَان) qu'on verse sur le کَدَافَة. Est-ce que کَدَف serait un affaiblissement de قَدَف?

2) D'où peut-être les class. کَدَمَة, *homme gras, replet* (obs. prononciation bédouine) et کَدَامَة, *reste du manger*. Il faut pourtant observer que le class. کَدَم, *mordre*, Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 73, est une prononciation affaiblie pour قَضَم, qui est en Dt *manger* et à l'est de là, *mordre* = قَطَم. کَدَم n'est pas *manger* dans le Sud, et notre کَدَمَة ne peut pas s'y rapporter.

de Kordofan, *montagne et forêt*, Munzinger Ostafr. Studien p. 543. كادية, *monceau de terre ou de sable* Dt. كود, pl. أكواد, *colline, monceau de sable formé par le vent* Dt, Hirsch Reise p. 218, pl. كواد, *sand hills*, B B R A S 41, p. 214. كودة, *monceau, colline* Dt, et class., Géz. p. 8, 10; Hdr Gloss. s. v.. Les Hāḍramites que j'avais amenés au Caire appelaient les Pyramides كود, pl. de كودة. Cf. كور, *montagne, alpe*; جبل الكور, *le Mt el-Kaur* dans le Sud, et كورة, *colline, petite montagne*, Sud, v. Gloss. s. v..¹⁾ En Hdr قارة est *montagne et colline* dans les Montagnes, W. Meyfa'ah; Gezīrah p. 86, 18: القارة عند العرب الائمة, et il donne le pl. قار et قور; le dernier est seul en usage à présent; Arāgiz el-'Arab. p. 88 = el-Aggag, Ahlw. N° 15 v. 45, Arāgiz p. 135 = Ru'bah Ahlw. N° 24 v. 27: *Hügel*. Aussi dans le Nord: قارة, pl. قور, Hess Bemerk. zu Doughty's Travels p. 9 et 12: *kegelförmiger Berg*, et en Afrique, Hartmann o. l. p. 148 N° 77 Str. 6, 2 et p. 150: التلّ القارة للجبل الصغير: G O. Turfat el-Aṣḥāb: العالي

62, 16: tēmtehiḡ. مهج, a, *fondre, tr. (rare); frapper qqn. soit à la tête, soit à un autre endroit du corps; produire une grave lésion, rendre en compote.* مهج راسي, *il m'a démoli la tête avec une pierre.* امتهجت ايدي, *ma main a été écrasée.* امتهجت عيني, *mon œil a été crevé* = امتهجت السكر في الماء. *le sucre s'est fondu dans*

1) Kur, montagne en soumérien, bab. karû, *monceau de blé*, Winckler Gesetze Hammur. Gloss. s. v..

Je ne vois donc pas pourquoi مزج doit être un dénominatif de مزاج, *mélange de vin et d'eau*, comme l'avance Fraenkel F W p. 172.

62, 17: yirtebiś. ريش, *méler*, au propre et au figuré, v. Arabica V Gloss. s. v., = خلط, 88, 6 et note 2 = class. ربك, hébr. רָבַח, intens. de la première. Dô'an dit, dans la qaṣidah citée p. 497, 5 et ss.:

لا صَحْتُ بِأَسْمَعَنِي أَهْلَ الرُّومِيَّةِ
نِي تَرِيشِ الْقِيَرِ مَعَا طَعَمَ الْعَسَلِ

Si je crie (à la guerre), les porteurs de fusil m'en-
[tendront,

Qui mélent l'amer avec le goût du miel.

ارتبش, *se méler, se mélanger*, au propre et au figuré. ارتبشت الناس, *il y eut un désordre, une rixe, une cohue parmi les gens*. انا مَرَبُوشٌ بِالشُّغْلِ, *je suis très affairé*, R O § 257. مَهْوَ رَابِشَتَكَ, *qu'est-ce qui t'a rendu si affairé*, ibid. هُوَ رَجَّالٌ مَرَبُوشٌ جَمًّا, *il est, lui, un homme très affairé*, v. d. Berg le Hadhr. p. 267, 12. رِبْشَة, *mêlée, désordre, désarroi, péle-mêle, confusion, rixe, etc.*, R O § 317 = Syr. كَرَكَبَة. Le classique رِبَش = رِبَش, *bariolé*, propr. *mêlé*, R O § 9, est tout ce que les dictionnaires classiques offrent en fait de ce thème, avec la variation phonétique ارمش et la métathèse برش. Cf. le class. رَمَث. Tunisie رِبَش, Stumme T. Gr. Gloss. s. v., *seinen Unsinn mit Jem. treiben*. L'auteur y confond رِبَش avec رِبَج, qui est un autre verbe, mais dont le sens a quelque similitude avec le premier. Vollers, dans sa critique de la Gr. de Stumme,

Z D M G 50 p. 333, croit à un emprunt „à cause de la forme incertaine, ش et ج” Cela est gratuit, car ريش, *mêler*, est un verbe archiarabe, répandu dans tout le monde arabe. Le class. ريس en est une variation phonétique. Feyroûzâbadî est le seul à donner ارتيس = اختلط, à moins que ce ne soit pour ارتيش, la fiche avec la faute ayant été placée sous ريس.

62, 17: yerdah. ریح, a, = رنخ, a, le même sens que le class. ريب, *aller au fond et s'y déposer* = طف, l. 18. L A III p. 72, 7 d'en bas donne pour ce verbe un sens qui se rapporte à celui-ci: الرّيح والترديح بسطك الشيء بالارض. حتى يستوي ریح بالمكان. Mais notre verbe est intransitif. لا أنذقت. o. l. p. 274 en haut, conviendrait mieux. رنخت في القاعة, si tu jettes la pierre dans l'eau, elle va au fond, où رخت est tout aussi bon. ریح chez Hartmann L L W p. 149, s d'en bas, qui le traduit par *sich tummeln*. Selon L A III p. 495 رنخ, boue épaisse, est 'omanite = رنخ.

62, 18: zâd. زاء est ici la *farine* qui se dépose sur le fond. On la mange. زاء est *manger* et *provisions de voyage*. Mais le zâd n'est, la plupart du temps, que farine et eau. C'est là le pain des Arabes primitifs. Ce *sédiment de farine* est aussi appelé قشدة, nom ancien que I. Sîdah V p. 48 en bas explique par: تمر وسويق يسال به السمن. وتسمى القشدة الأثر¹ والخلاصة والألقة... L A IV p. 352:

1) الخلاصة السمن اذا سلى = أثر¹

يُصَقَّى السمن ويبقى الاثر مع شعر وعود وغير ذلك إن كان
 القشدة الثقُل يبقى أسفل الزبد إذا طُبِخَ مع السويق: Qāmûs:
 والتَّمْر. On voit donc que cette manière de préparer le beurre
 cuit ne date pas d'hier.

63, 2: yihimm. خَم, i, être ou devenir mauvais. خَام,
 hām, mauvais, hommes et choses, طَيِّب ×; c'est le cor-
 respondant sudarabique du رَدِيّ nordarabique. الحطابة جابت.
 حَطَبَ خَام, la ramasseuse de bois a apporté de mauvais
 bois. Nous avons la série suivante de verbes qui tous
 signifient sentir mauvais: خَم; خَمِج, L A III p. 86; خَمِر,
 Hdr Gloss. s. v.; خِمَط, avoir une odeur particulière (vin
 et lait) L A IX p. 167/8; زَخِم et سَاخِم (Oāmûs seul); —
 اخْتَن = خَم, i, Hdr Gloss. s. v., en Dt c'est moins fort que خَم,
 Dt; خَنِر, class. et Sud, Hdr Gloss. s. v.; خَزِن est sa méta-
 thèse, déjà relevée par L A XVI p. 297, 11; لَحِم et لَحِم,
 Hdr p. 384 et لَخِن, class., L A XVII p. 267. Cf. encore
 انشم, نشم et شَم, Hdr Gloss. s. v., Nöldeke Fünf Mo'all.
 III (Zoheyr) p. 27 et s..

ressant parce que c'est pour غَثْرُ, résidu, lie, Hdr Gloss. s. v., devenu
 عَثْر et ensuite اَثْر. N'ayant constaté ce mot عَثْر que dans le Sud,
 et surtout en Hdr, je suis porté à croire que cette forme est venue
 du Sud, comme عُرْبَان < عُرْبَان, et عُرْلَة < عُرْلَة = عُرْلَة L A IV p. 101, 10
 ibid. I p. 207, 1. Cf. aussi فَرَث = ثَرَث, Hdr p. 384.

Ed-dabbāyeh.

63, 16: yidbeyn. دبى, a, = دبغ, qui n'est pas courant en Dt; غ est prononcé ع, qui ensuite a été complètement affaiblie. Cela découle aussi de l'imparfait يدبى, où la voyelle de دبغ est conservée. Le ع revient dans مدبغة, 65, 22/3. دبى est *ramper* (insectes, reptiles) ¹⁾. Le verbe dénote l'action de battre la peau avec la pierre. Comme le Qamoûs seul donne تدبغة = صنعة, on peut supposer que la forme دبى (دبى) était en usage dans le Sud au temps d'el-Feyroûzabadî, qui n'a pas su quelle espèce de şan'ah c'était. دبى est aussi *terrasser*: دبانى فى الارض, *il m'a terrassé* et il est sur moi.

Ce sont les femmes qui préparent les peaux, parce que يفرون الرجال من عبقته, 64, 9. C'était, anciennement, aussi leur affaire, comme il ressort d'Ibn Sa'd VIII p. 77

1) D'où دبى, *petites sauterelles* avant qu'elles volent. دبلة, n. unit.; partout dans le Sud, comme dans la lura. On les appelle aussi سرة; سرة n. unit.; le class. سراً, Diw. Hod. Scholien Z D M G 39 p. 413, 7.

et p. 206, où Zeynab, femme du Prophète, vague à cette besogne. Voyez aussi la poésie qu'el-Walid b. 'Oqbah envoya à Mo'âwiyah, L A XV p. 36 en bas, I Sîdah IV p. 108. Le verbe classique est aussi هَنَأَ, I Sa'd l. l..

63, 16: midman = أَمَان = الامان v. p. 289. اديم, toujours prononcé ديم, d'après la règle Hdr 519¹⁾, pl. اَدَمَان, est la peau verte ayant encore le poil ou, comme on dit, la fleur: غَيْر مَذْبِي, non foulée, tandis que فَيَق, pour أَفَيَق, pl. أَفْقَان, est la peau déjà foulée, لا قَدْ هِنَ. Mais ce sens ne paraît pas avoir été celui de l'ancien arabe, car el-Mutalammis parle de أَدِيم الْقَوْم, Volers Diw. Mutal. N° I v. 19, et de أَدِيم أَمْلَسَ N° IX v. 5, où il faut, avec Vollers, le traduire par *cuir*. Les lexicographes ne sont pas d'accord pour savoir si اديم est la *peau foulée* ou *non foulée*, I Sîdah IV p. 108 en haut, L A XIV p. 275. Mais l'hébreu אָדָמִי, Gen. 25, 25, pourrait bien signifier *velu*, comme le veut A. Jeremias. A T p. 235, si on le compare à notre اديم, *peau ayant encore le poil*. Seulement, les lexicographes disent que اديم est aussi لَّيْلِد مَا كَانَ²⁾ وَقِيلَ الْاَحْمَرُ وَقِيلَ هُوَ الْمَذْبُوعُ وَهُوَ بَعْدُ الْأَفَيْق. L A XIV p. 275 en haut. La peau devient *rougeâtre* par les ingrédients, dattes, عُب, sel, I Sîdah IV p. 108, 10, qara d, Euphorbia, et d'autres qui se trouvent chez I Sîdah. Ce n'est donc pas que אָדָמִי signifie *rouge*, mais la couleur de la peau tannée qui est

1) = N'importe quelle peau; voyez p. 736.

rougeâtre. Du reste, en arabe, *آدم* n'est pas *rouge*, mais *brun*, L A XIV p. 276, 10. Le mot classique pour *peau avec son poil* est *إهاب*, I Sa'd III 1 p. 16, 5 d'en bas.

63, 19: *tenàqqa'h en*. نَقَعَ, parce que plusieurs peaux. I Sidah l. l. p. 108, 4 et s.: عَطَنْتُ الْإِهَابَ أُعْطِنُهُ إِذَا لَفَقْتُهُ وَدَفَنْتُهُ لِيَسْتَرْخِي.

64, 3; 65, 7: *yìhhar.* = يَخْرُ, qui peut même devenir *yihàr[r]*. Cette contraction est très commune dans tous les dialectes de l'Arabie¹⁾ dans la forme verbale يُوْعَلُ, يَاعِلُ. I. Dâbî a dit:

يا نبي على الغيال تسقي مالك²⁾ وش كلفك خطرت السيل الهيم
لا عتم لك بالراس نبي تحمله يا يصلك لما الصراط المستقيم

*Toi qui arroses tes biens avec l'eau de la rivière!
Qui t'a forcé à passer près du torrent impétueux
Si tu as une rigole en haut du wâdi et qui est à toi³⁾
Et qui te fera parvenir au Sentier droit?*

Chez Meissner, N A G I p. XLIX § 78 f., nous trouvons *yiddi* = *yaddi* Socin Diw. III § 140 = يودِّي. Voyez sub p. 87, 8.

64, 10: *temaḥteṭ.* Sur la palatisation de *ṭ* voyez p. 51 n. 4. وش ملط الدوا من صوب البعير. ملع = *wegstreichen*, ملط.

1) Aussi en oranais, Doutté T O p. 29, et d'autres dialectes.

2) Une syllabe manque, à moins que le poète ne se soit servi du pied — — — intentionnellement.

3) Traduction incertaine, mais probable.

wer hat die Arznei von der Wunde des Kameels weggestrichen? مرطني = ملطني, *il m'a chipé mon argent* = مرط ou ملط; cf L A IX p. 286, 3, 7. ملط = ملط الأكل, *il a tout avalé* = ملع, qui est le contraire de بلع. Chez les 'Anazeh et en Syrie, ملط est dégaîner: ملط السيف, Bâsim p. 111 en bas, = معط = سئل = شملط.

64, 11: yitmarraṭ. مرط, o, *arracher le poil*, comme dans la luraḥ, *avalér vite sans mâcher* = زرط, a (class. غاورت الكتاب عن يشوفه; *chipér*, R O p. 211, en bas: *J'ai caché le livre pour qu'un tel ne le voie pas et ne me le chipe pas*. En Dt ici مرط et ملط. *s'esquiver sans être vu*. تمرط, *tomber, cheveux, poils*, est très classique I Sidah IV p. 107, 2 a le même verbe: *ثَرُ تُصَرَبُ بِالْمَاءِ وَتُنْقَعُ فِيهِ الْجُلُودُ فَيَتَمَرَطُ*, à peu près comme notre texte. أمرط, *sans poil, glabre*, = Syr. املط; *sordide, faisant semblant de ne pas avoir le sou*. مرط et ملط ne sont qu'une variation des labiales, dont le sens fondamental paraît être *être glissant, lisse, glatt sein*; ces verbes ont pris le même développement sémasiologique que *glisser*, en français. Cf. ملص et ملص, Bâsim p. 33, 6. C'est l'hébreu מלט dont מלט est notre امتلط ou امترط, *entschlüpfen*, au propre et au figuré. Je ne crois pas que ملط, *überstreichen*, soit un dénominatif, comme le pense Ges.-Buhl H W B p. 387. Le sens est aussi figuré que dans le verbe allemand; l'image est la même. Au syrien مَلَطَ خَلَطَ, *pêle-mêle*, on comparera le sudara-

bique. انسان خَارْطِي مَارْطِي, *un homme radoteur, qui raconte des balivernes.* خَرَط مَرَط, *radotage, galimatias*, en šahhî B B R A S 1902 p. 267. On serait tenté de traduire le חָרַט מַרְטָא d'Isaïe 8, 4, par *le dialecte populaire*, mais, eu égard à l'Exod. 32, 16, il vaut peut-être mieux le rendre par *l'écriture populaire*, avec Winckler O F III p. 168; *in leserlicher Schrift* de Kautzsch me paraît moins réussi, Die heilige Schrift, ad loc..

64, 15: tekilwit. Sur كَلَفْت = كَلَوْتُ, voyez Hdr p. 76, note. Cette partie de l'opération s'appelle, dans la lurah: عَطَن, I Sidah IV p. 108, et ss., ici p. 1112, 7.

65, 4: tiffâl. ثَغَال ou ثَغَال, pl. ثَغَائِيل, *plateau rond en 'azaf qu'on met sous la meule à bras. S'il est petit, il s'appelle مَقْرَب*. Cette forme, avec le f double, se trouve également dans l'Afrique du Nord, où il est prononcé, de même que souvent dans l'Arabie du Sud, ثَغَال, et c'est sous ce thème que l'enregistre Beaussier. Delphin, Recueil. p. 165 N° 42 et traduction p. 116¹⁾. Cependant, en Hdr et dans le Nord, c'est ثَغَال, ainsi expliqué par un 'Anazî: يَجْطُوا الثَغَالُ أَقَاءَ لِلطَّحِينَ حَيْثُ إِن يَوْقِي الطَّحِينَ: *on met le tifâl comme une protection (ou Unterlage) pour la farine, parce qu'il protège la farine contre les saletés (du sol).* I Sidah XIII p. 50. Le class. ثَغَال est la vraie forme, sur فَعَال; c'est peut-être une prononciation de سَفَل, سَفَل, parce qu'il est *en bas*.

1) Du Général Faure-Biquet. Excellent ouvrage que je recommande vivement aux arabisants.

65, 10: tefḥaṣah. Un exemple de فَحَصَ, *frotter*, se trouve dans I Sīdah V p. 8, 3, 4: السيراقي : فَحَصْتُ لِلْخَبْرَةِ : ٤, ٣, ٨. = L A VIII p. 331, 3. C'est-à-dire, elle écarte les cendres en raclant pour faire de la place au qurṣ.

El-Mešâhid.

Sur le mešhad, voyez Hdr p. 484. Le sens exact est illustré par ce vers du Diw. Hod. Wellh. N° 151 v. 1 :

فَلَا عَلِمْتَ أبا إِيَّاسٍ مَشْهَدِي أَيَّامَ أَنْتَ إِلَى الْمَوَالِي تَصْحَدُ

*Ne connais-tu pas, ô Abou Iyâs, ma présence pour
[combattre*

Aux jours que tu cries aux alliées de te secourir?

Le mašhad du sêḥ Bû Bakr b. Sâlim, Arabica V Index, à Henû el-Manâsir dans el-Miswara (pays d'er-Rassâs) n'est qu'un monceau de pierres devant lequel on lit la fâtiḥah et récite la šahâdah en y déposant une pierre.

67, 9: sūwa = سَوَى, v. p. 346 et s.

67, 13: mešârriq. مَشْرِق, toujours sans l'article. الْمَشْرِق ou الشَّرْق sont plus rares. C'est pour les Datînois le côté de Hdr.

67, 13: itqâsarū. قَشَرَ, faire ravage; zerfleischen 82, note 9. قَشَرَ الصَّالِطِ¹ فِي الْأَوَامِمِ, la variole a fait ravage

1) = القَطِيب = السَّالِط. Cf. קָפַח, épidémie, Ges.-Buhl H W B s. v..

parmi les gens = ماتوا بغير حساب, *il sont morts sans nombre,*
en grand nombre G O. قُشِّرَتِ النَّاسُ مِنَ الْكَبَّةِ¹, *les gens*
ont été ravagés par le choléra. البعير يقشّر, *le chameau*
toussotte. Chez les 'Anazeh, قاشر est *màlencontreux, mal-*
heureux, rude, et قشارة = رداوة, G O, *malheur* = قَشْرَة,
 Meissner MSOS VI II p. 80 N° 6, 5, Socin Diw. III
 Gloss. s. v.. وكان العساكر تهيتير وتَقْصَبُ غَرْزِمُ العرب ويَحْلُوا
 بَهُمُ الْحَلَّةُ الْقَاشِرَةُ إِلَيَّ مَا يَرِيعُونَ مِنْهَا عَلَى عَيْنِ تَوَدِّمْ
 (du gouvernement) *s'enfuirent, mais les Bédouins saisi-*
*rent leurs étriers*²) (des soldats) *et les attaquèrent d'une*
attaque écrasante dont ils (les soldats) ne retournent pas
à un œil qui les aime, récit 'ananzi. نَهَارَ أَقْشَرِ, *une rude*
journée, où le combat est dur, 472, 3 d'en bas. Mais أَقْشَرِ
 est aussi = حديد ou شجاع, parce qu'un tel homme est
 le malheur des ennemis.

1) الْكَبَّةُ se manifeste par une forte diarrhée et des vomissements,
 et l'on peut mourir en quelques heures. C'est donc le choléra.
 Hartmann LLW p. 94, 8 n'a pas su préciser ce mot et il le met
 en relation avec le Qor. 26, 94, ce qui n'est guère probable. Lorsque
 je vins en Syrie, les journaux commencèrent à appeler الهواء الأصفر

(choléra), قَيْضَة, qu'on avait trouvé dans le Şihâh et le Qâmoûs.
 Ce qu'il y a de curieux, c'est qu'en mehri háydat est *choléra*,
 selon Jahn MS p. 187.

2) Lorsqu'on saisit l'étrier de l'ennemi, il n'y a pas de pardon:

G O. مَا بِهِ سَلَامَةٌ غَيْرَ يَا دَابِجَ يَا مَذْبُوحَ كُودِ إِلَيَّ اللَّهُ يَفْكَهَ

Mö'rōq.

68, 6: maktûtēh. كَتَّ, o, signifie 1° *répandre, verser* = شَعَطَر, شَعْفَر, aussi dans le Nord et en Syrie, Hdr p. 77 note. قُلُ الْقَاضِي هَانُوا الدَّرَاهِمَ خَلِينَا نَطْمِعُهَا حَضَرُوا الدَّرَاهِمَ. مقدار رُبْع مَدَّ ذُحُوبٍ وَقَامَ الْقَاضِي وَكَتَّ بِشَلِيلِهَا الذَّهَبَ. *Le qâdi dit: „Apporte l'argent, nous allons la tenter.” On apporta l'argent, environ un quart de moudâ de pièces d'or. Le qâdi se mit à verser les pièces d'or dans la robe retroussée de la fille, Haurân. 2° faire descendre. كُنْتُ أَنَا فَوْقَ الْحَيْدِ وَأَنْتَ تَحْتَ وَنَدَيْتَ عَلَيَّ وَقُلْتَ لِي أَنْزِلْ¹)* je suis, moi, sur la montagne, et toi, tu es en bas; tu me cries: descends de la montagne; c'est alors kattèytani, tu m'as fait descendre. Un Diyêbî dit à un pâtre: *kutt 'aleyna el-bill, mène-nous les chameaux en bas, fais-les descendre. 3° démolir, abattre* = كَتَّكَتَّ ou هَدَمَ هَدَمَ, كَتَّيْتُ الْبَيْتَ²), *j'ai démoli la maison.*

1) Le lendemain je passai en revue cet article, selon mon habitude à Aden, et alors mon Datinois dit: وَقُلْتُ لِي أَنْكَتَّعَ مِنَ الْخ. On m'assura que كَتَّ et كَتَّعَ sont synonymes, ce que j'ai constaté plus tard.

2) Comme Mikah I, 7: יִכְרֹתוּ, Halévy. Rév. Sém. avril 1904 p. 101.

en est l'intensif. Un *مَكْتُوت* *بيت* est moins délabré qu'un *مَهْتَم* ou *مَهْدَد*, *complètement écroulé* = *بيت مَكْتَكْت*.

4° *vider, finir*, au figuré. *كُتَيْتَ الْحَدِيثَ نِي مَعِي*, *j'ai vidé, fini ce que j'avais à dire*. On comparera L A II p. 382, 3 d'en bas: *وَيَقَالُ كُتْنِي الْحَدِيثَ وَأَكْتَنِيهِ أَيِ أَخْبَرْنِيهِ كَمَا سَمِعْتَهُ*, et dans la phrase de L A *كُتَّ الْكَلَامُ فِي أُذُنِهِ*, *lui chuchoter qqc à l'oreille*, nous avons le sudarabique *كُتْكُت*, *chuchoter*.

اَكْتَتَتْ نَجْمَةٌ مِنْ, *venir en bas, descendre*. *اَكْتَتَّ* ou *اَنَكْتَّ*, *une étoile est tombée ou descendue du ciel*, me dit un Diyêbi en voyant une étoile filante. *اَكْتَتَّ الْبَيْتُ*, *la maison s'est écroulée*. *اَكْتَتَّ الْجَبَلُ*, *la montagne s'est éboulée*. *اَكْتَتَّتِ الثُّرَيَّا مِنْ قَدَا*¹⁾ *تَشْرِقُ الشَّمْسُ*, *les Pleiades se sont couchées du côté où le soleil se lève*.

Les dictionnaires portent aussi le sens de *compter*. Je ne le conteste pas, mais je crois que le point de départ en est *verser*. On dit *كُتَّ الْفُلُوسُ* lorsqu'on *verse les pièces de monnaie* sur le sol (car il n'y a pas de table) pour les compter; voyez le Gloss. s. v.. *صَبَّ* et *سَكَبَ* sont employés de la même façon. *فَقَالَتْ لَهَا إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكَ أَنْ* *أَصُبَّ لَكَ ثَمَنُكَ صَبَّةً وَاحِدَةً فَأُعْتِكَ فَفَعَلْتُ*, *et elle lui dit: „Si ta famille veut que je lui verse ton prix en une seule fois pour t'affranchir, je le ferai*, Boh. III p. 153; I. Sa'd VIII p. 77, 26. *أَصَدَّقَهَا أَرْبَع مِائَةِ دِينَارٍ ثُمَّ سَكَبَ الدَّنَائِرَ*, *je lui donnai une dot de 400 dinâr, en-*

¹⁾ مِنْ حَيْثُ = 1)

suite il versa les dinâr devant les gens, I. Sa'd VIII, p. 69, 9¹). A propos de la phrase de Gauhari *أتانا بجيش* (L A : *في جيش*, aussi bon), Ahmed Faris, Sirr el-layâl, p. 323, fait cette remarque : *فكاته قيل يفوق على*, ce qui reviendrait à l'onomatopée *كت*, *verser*, *chuchoter*. *كت*, *bouillonner*, et son intens. *كنكت* sont aussi connus dans le Sud; c'est une onomatopée, comme L A II p. 381 en bas²). Le chameau *يكت* et, plus souvent *يكتكت*, lorsqu'il fait avec la bouche écumante le même bruit qu'une personne muette qui veut parler [v. les dict.], *bafouiller*, onomatopée, comme aussi le tun.-trip. *كت*, *aufgrollen* (lion), *aufseufzen*, Stumme T T B L Gloss. s. v.. L'hébreu *כחך*, *zerschlagen*, *zerstossen*, rappelle notre 3°, Halévy R S, Avril 1904, p. 101, 5 d'en bas, O S Festschrift de Nöldeke p. 773.

68, 10: *naṣèyr* = نصاير, pl. de نصيرة = Hdr نصيبة = Nord نصيلة, Socin Diw. III Gloss. s. v., les deux pierres qu'on met de chaque côté de la tombe, à la tête et aux pieds. Voyez l'intéressante notice de Tab. I p. 738. Elles représentent les deux anges de la mort.

1) Toute cette histoire est de pure invention. Cf. la drolatique situation à l'arrivée du fameux māl el-Bahrén, I. Sa'd IV, 1 p. 9, 10 et ss.. Il y est dit que dans ce temps-là on ne comptait pas le numéraire, ni le pesait: *ما كان يومئذ عند ولا وزن*; mais on pesait l'or non monnayé avec lequel on payait, Boh. III, p. 161, 7 d'en bas.

2) Les *كتايت*, sing. *كتكوته*, poussin, qu'on mange tant en Egypte, sont ainsi appelés par onomatopée: ils font *kat! kat! kat!*, comme dans L A l. l.

68, 10: saḥabîl, pl. de سَكْبُول, *bloc de pierre* plus long que large, comme le seuil de la porte. صَلَاقُوتَة, pl. صِلَاقِيْق, *bloc plat*, plutôt mince, *dalle* = صَفِيْحَة; Syrie حجر مُصَفَّلَح, Prov. et Dict. Gloss. s. v.. Le verbe سَكَبَل est *faire une masse, une pelote*, p. e. la pâte en gros morceaux, au lieu de l'aplatir, pour en faire des اقراص. *Aplatir* est en Dt صَلَفَق. Les şalfàqt em-qurs, *pourquoi as-tu aplati le rond de pain*.

Gibal el-Mesâriqah.

68, 20: risâ². رِشَاء¹), pl. أرشيّة et pl. de pl. أرشيّات, corde du puits; propriété: hâda risâ y, ceci est ma propriété. Voici une petite liste des noms des cordes dans notre dialecte. حَقَب, pl. حَقَاب, pour lier le شُوار البعير, sangle de derrière qu'on passe sous le ventre; Socin Diw. III Gloss. s. v. — رِشَاء, à deux torons, شَتْرَيْن; Fiqh el-lurâh p. 259, R O p. 312 en bas. Hartmann L L W p. 82, 10 d'en bas donne risya. — رُمّة, pl. رِمَام, ficelle, dans tout le Sud. Les lexicographes l'expliquent par bout de corde, القِطْعَة من الحبل, Fiqh el-lurâh p. 346, ou corde usée²). Le premier sens, oui; le second, non. On a été influencé par رَم. La vieille locution. اعطيتُه الشيء بِرُمْتِه prouve que le sens est corde en général, car l'image est prise de la corde du chameau et qu'on laisse sur l'animal en le remettant au nouveau propriétaire, comme on le fait encore aujourd'hui. Lebîd Mo'all. v. 16 dit:

1) Non رِشَاء, comme Hdr p. 317.

2) Je crois avec Hommel, A A p. 331 note, qu'il faut admettre deux thèmes رَم, que les Arabes ont ensuite confondus,

بَلْ مَا تَذَكَّرُ مِنْ نَوَارٍ وَقَدْ نَأَتْ وَتَقَطَّعَتْ أَسْبَابُهَا وَرِمَامُهَا

*Mais à quoi penses-tu à propos de N., du moment
[qu'elle est loin et que les cordes et les cordelettes
[ont été entièrement coupées?*

سَبَب, encore usité chez les Bédouins du Nord et de la Syrie, et رَمَّة, sont ici les liens d'amour ou d'amitié. Nöldeke, à en juger d'après sa traduction, Fünf Mo'all. II p. 58, envisage ici رَمَّة, comme corde usée, mais l'image devient alors assez étrange. Johnson, the Seven Poems, p. 97, le rend mieux: „and (both) the strong ropes (of meeting with her) and the weak ones have been cut.” رَمَّة, était la corde avec laquelle on liait les prisonniers. Tab. I pp. 1491, 2 et 1652, 11; Mutal., Vollers XII v. 5; Quṭāmī, Barth XXIII v. 1; Abu Zeyd Nawādir (Garīr) p. 31, 1. Une corde usée est, dans le Sud, رَمَّة ou رَمَثِي, v. p. 974. — سَرَّة, v. p. 1099. — شَتْرَة, pl. شَتَر ou شَتَر (štarr), à un seul toron, شَتْرَة, d'où le nom = مَادَن à Lahig. Cf. l'indien suttar, cordelette. — شُرْع, pl. شُرْع, à deux torons, pour lier le joug, هَيْج, au timon de la charrue, زَهَاب, Hḍr p. 297 et 507. — مَشْرَعَة, pl. مَشَارِع, pour lier les autres parties de la charrue. — غَرْصَة, Hḍr p. 371, en Dt غَرْصَة, pl. عَرَص, pour lier le قَتَب, pl. مَعْرَاة, en laine de chèvre, tressée comme le قَصَال, à 3 ou 4 torons. Ainsi appelée parce qu'elle تَعْتَرِي est tressée. مَغْرَل, i, filer au fuseau, عَطْرِي, v. Gloss. s.v..

ملدن, mādān, pl. مَوَانِن, se dit à Lahig = Dt شَنْرَة. De
 اَنْن ou de وْنَم? Voyez les dictionnaires. Les cordes, à
 l'exception de مَعْرَا et de عَطْرِي, sont faites en سَهِيْج (adj.
 verbal), fibres qu'on extrait du سِنِي (سَنِية n. unit.), un
 arbuste que je ne connais pas. يَسْهَاجُون السِنِي, on tresse
 le sini. On observera que presque tous les noms de cor-
 des, en arabe classique, sont sur la forme فَعَال. Hdr
 p. 272, ici p. 63, note, Jacob Studien in arab. Dichtern
 II p. 100, Barth N B p. 62, Brockelmann-Kisā'ī Z A
 XIII p. 37.

69, 2: gidaḥ. جِدَح est un mot invariable, comme
 son synonyme جَم. قوم جِدَح, beaucoup de gens, b. d'en-
 nemis. بنَادِق جِدَح, beaucoup de monde. خَلَق جِدَح,
 4. Une subdivision des Aḥl em-Tōsalah est اهل جِدَح,
 parce qu'elle était anciennement très nombreuse, Arabica
 IV, p. 40. Le verbe جِدَح ب = رمى ب, jeter, rejeter,
 étendre qqn par terre, le coucher sur le sol, le tuer, ne
 saurait expliquer ce mot. Laḥna nesīr fi sīf em-
 baḥr ulqeyna ḥasāba mindōga, uqulna: bāle-
 šilleha, uqālu: min in') lakom ḥādem-ḥasā-
 ba? Qulna gedāḥ bāha em-baḥr. Nous marchions
 sur le rivage de la mer et nous trouvâmes un morceau
 de bois jeté là. Nous dîmes: „Nous allons l'emporter.”
 On dit: „D'où avez-vous ce morceau de bois?” Nous

1) = ên, eyn آين.

dîmes: „La mer l'a rejeté,” = جدحت بالجدر. ذلج ب =
j'ai abattu le mur. انجدح = انسج, *s'étendre pour dor-*
mir. Dans la luraḥ جلع est *brasser, remuer*, et il
 n'y a que مِجداح, *rivage de la mer*, mentionné seule-
 ment par Feyroûzâbâdî, qui rappelle de loin le sudara-
 bique جَدَح.

El-Lubeyb.

C'était anciennement le chef-lieu des eš-Surmān. Hamdāni fait mention d'el-Lubeyb, Gézirah p. 91, 25, où il faut lire: مَرَّانَ وَكَبْرَانَ وَثَوْعَةَ وَحَاجُومَةَ وَمَلِيجَةَ. Il est situé entre W. Marrān et W. Tû'ah. Les eš-Sumrān occupaient le territoire des Mayāsir actuels. Sur le Heyd Qumrah à l'ouest de W. Tû'ah, et le H. Sumer, il y a encore une grande quantité de huṣūn ruinés qui leur ont appartenu. Ils y ont creusé des *tunnels*, v. N° 29, دَبَابِيْب, et des réservoirs d'eau. La plaine de Ġiyāz el-Mešāriqah, v. N° 27, leur appartenait aussi. Nous possédons sur ces contrées l'ouvrage précieux, mentionné p. 433, du roi rasoûlide El-Melek el-Ašraf Abu Hafṣ 'Omar, régnant entre 694 et 696. Il le composa avant la mort de son père Yoûsouf b. 'Omar el-Mozzaḡfar. Ce qu'il dit de ces pays représente donc l'état des choses à la fin du VII^e siècle de la Hîgrah. Nous sommes ici dans le pays des anciens el-Ġaḡāfil. C'était une grande confédération de tribus, dont quatre étaient surtout connues. 1^o Āl 'Alî. C'est aujourd'hui

1) Dans ma Géographie de Daḡinah toute cette partie d'el-Gézirah sera corrigée. Dans l'absence absolue de documents, l'éditeur ne pouvait nous donner un texte correct. Il faut être juste avant tout.

la principale tribu des Ma'n, Arabica IV p. 39, à laquelle appartient la famille dominante d'Ibn Roways el-Yis-lamî, qui avait la suprématie aussi du temps du roi rasoûlide. Les Šubâhi, qui habitent encore dans le pays des Ahl um-Sa'îdî, la Daṭīnah proprement dite, au pied du Mt Ham'ah, faisaient alors partie des Al 'Alî. Une subdivision s'appelle encore Hal el-Ġahḫali هل الجاحلي. Ils possèdent l'ancien château de Huṣn el-Ġahḫali [ou H. el-Ġahḫafilah]. 2^o Âl Yahyâ b. 'Alî font à présent partie des Naḥa'in des Fadli. Ils habitent sur le territoire Šurrat el-Miṣḥâl et sont en partie Bédouins, en partie habitant les ḥuṣūn, 40 hommes environ. Les Âl 'Azab *avaient la haute main sur les Âl Yahyâ*, qui comprenaient beaucoup de subdivisions: وآل يحيى قبائل كثيرة يجمعهم آل عَزَب. Âl 'Azab, ou Bâ 'Azab, comme on le dit à présent, sont des mašāiḥ, c'est-à-dire, d'origine ḥimyarite, et non des qa-bāil; il faut donc comprendre يجمعهم dans le sens de ma traduction. Ils habitent à el-'Arq العرق, dans W. Turûb, et à Rabat, dans W. Marya', au pays d'el-Manqa'ah, qui est le territoire des puissants et terribles Bâ Kâzim. Au 7^e siècle de la H. ils étaient aussi dans ce pays, où ils exerçaient un grand pouvoir. فَلْ عَزَبَ مَمْتَنَعُونَ فِي جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ دَارُ زَيْنَةَ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ. Et les *Al 'Azab sont en sûreté sur une montagne qui s'appelle*

1) Dans W. Turûb, à deux heures de Šandûq, on trouve sur la montagne deux ḥuṣn ruinés: à gauche H. Zīnah et à droite, H. ed-Ḍahr. C'est là le Dâr Zīnah dont parle Sprenger A G A §307 en citant I. el-Mogâwir. Il n'y en a pas d'autre de ce nom; j'ai fait bien des recherches sur ce sujet.

Dâr Zînah contre laquelle personne ne saurait rien faire, Ṭurfat el-Aṣḥâb fol. 203. Ils ne sont plus guerriers comme autrefois. Sous l'autorité des Âl Azab se rangeaient plusieurs tribus qui, presque toutes, habitent encore dans ces parages. Les eś-Šurmân étaient du nombre de ces tribus. On dit qu'il y en a encore quelques familles chez les Qumûs, Arabica V p. 231. Une autre tribu qui reconnaissait le pouvoir de ces maśâih étaient les Al Ben Manṣûr, dont est sortie la famille des sultans du pays des 'Awdillah. Les Âl Manṣûr habitent à présent dans W. 'Örr au village du même nom; 80 hommes et trois ḥuṣûn. Les deux autres grandes tribus des el-Gaḥâfil étaient: 3^o el-'Uġmân, originaires de la Perse, *étaient les malfaiteurs et les pillards parmi les Gaḥâfil* selon la Ṭurfah. Il n'y a plus de 'Uġmân en Daṭīnah, mais il se peut qu'ils survivent encore dans une faḥīdah des Qumûs: العجمان. On n'a su me le dire. 4^o El-Hayâtīm, qui sont à présent la première subdivision des Ahl um-Sa'īdī. Une famille des Mayāsir, Ahl es-Smur, Arabica IV p. 31, appelée aussi الهياث, de même qu'une famille des Farāġ, o. et l. l., sont originellement de la même tribu. On reconnaît parfaitement la parenté. Les Hayâtīm étaient anciennement très puissants et *rois de Daṭīnah*, ملوك دثينة. Cette dislocation d'une tribu dont les *membra disjecta* sont absorbés dans d'autres n'a rien que de très commun en Arabie. Quant au Sud de la Péninsule, on peut cependant, à l'aide de documents, poursuivre ce phénomène et reconstituer, tant bien que mal, l'histoire des tribus.

On sera étonné de constater, lorsque j'aurai publié ma Géographie de Daṭīnah, que la plupart des tribus dont

parle Ṭurfat el-Aṣḥāb existent encore dans ces pays. Une dislocation a bien eu lieu; quelques tribus sont éteintes ou n'existent que par quelques personnes; les 'Aw-dillah ont pris la place des أود, Arabica IV p. 54, et ont pour capitale Lôdar, Arabica V p. 84 et note, qui a conservé le nom des الغُذِيرُون, Ṭurfah fol. 203, Gézirah p. 96, 19. Grâce au livre d'el-Melek el-Aśraf, nous savons plus sur ces pays éloignés, depuis la chute du pouvoir ḥimyarite, que par la description d'el-Hamdānī. Celui-ci travaillait assurément sur des documents antiques et il connaissait fort imparfaitement le pays à l'est du Yéman.

69, 13: Ḥayd. حيد est ici *montagne*. Il offre, comme nous l'avons vu, la même transition sémasiologique que l'hébr. צלף, *rocher, pierre* (petite ou grande), v. Ges.-Buhl H W B s. v.. Chez les Bâ Kâzim, حديدة est *sommet de montagne*, et je me demande si حيد peut avoir quelque affinité radicale avec حد.

69, 15: ḥàwa. حوى (ou حوا) est un *endroit d'abord difficile*, entouré d'obstacles qui يحوي عليه, *l'entourent, le cernent*. حوى, i, *entourer, cerner, renfermer, embrasser, umschliessen*. حوى, a, *attraper, rejoindre, retenir*; ḥ ũ' ḥawīni, *il m'attrapa* = لَحَقْنِي. Īgir qafāh lamma taḥwāh, *cours-lui après jusqu'à ce que tu l'attrapes, ou que tu le tiennes*. تحوى, *être renfermé dans un ḥawa, endroit presque impraticable dans la montagne d'où l'on a de la peine à sortir*, = نشب et, chez les Bâ Kâzim, توغر. Chez eux, حوى est aussi *être fatigué* pour avoir

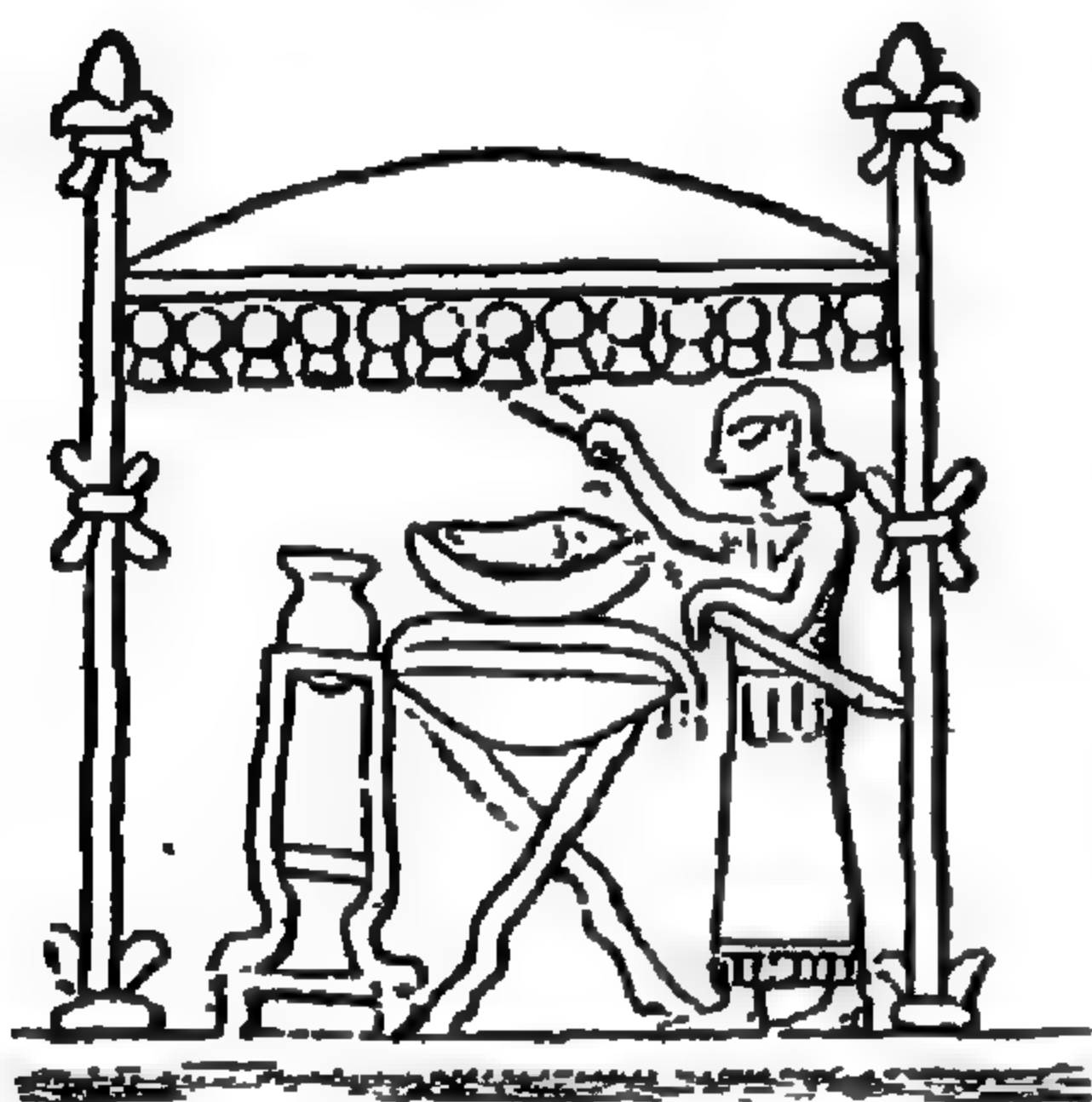
trop marché, et chez les Bédouins de Tihāmah, *attendre quelqu'un*, ma La Langue arabe, p. 16. حوى على, *retenir*, Hdr p. 652 s. v. عذر, Dt. On comprend pourquoi حوى, i, a pris, en Algérie et au Maroc, le sens de ناك, Beaus-sier s. v., Marçais R M T A p. 427, idem O S Nöldöke I p. 429, Doutté T O p. 18, Stumme T Gr. p. 163, Socin et Stumme Houwāra p. 61 note ez. Le français *embrasser* = ناك offre le même euphémisme. استحوى, *avoir besoin de, être dans la nécessité de*. اُستحويت لهذا اكله, *j'ai été obligé de manger cela*, car il n'y avait pas autre chose. الخطابة استحويت, *la ramasseuse de bois a apporté du mauvais bois*: جانبى. كُلف = حوى, *nécessité*. جانبى حطب خام: *la nécessité m'y a conduit*. Cf. thème حوج.

69, 17: taurah. La vraie forme est تورة [cf. فُطر et فُتر Gloss. s. v.], pl. توار et توار, *grand panier ou grande boîte en 'azaf*. La lurah connaît تور et, il paraît, aussi تورة, Zamahs., Asās I p. 57, s. Le mot se rencontre déjà dans les Traditions, Boh. I p. 46, s d'en bas: اتى رسول الله فاخرجنا له ماء في تور من صُفْر فتوضأ, *le messenger de Dieu vint, et nous lui apportâmes un bol en cuivre jaune, et il fit ses ablutions*. باب الوضوء من التور, ibid. p. 47. قالت ام سليم فهلم تلك العكة فناولتها فعملت له حيسا من عاجوة في تور من فُخار, Umm S. dit: „Donne donc cette outre-là!” Je la lui passai, et elle lui fit du hês avec de la pâte de dattes dans un bol en terre cuite, I. Sa'd VIII p. 74, 4, 13, 16, où l'on voit que le Prophète opéra même un miracle dans un taur, à l'instar de son prédécesseur

aux noces de Cana. Dans le trousseau de mariage de Faṭimah, il y avait un تور من ادم, *un bol en peau*, ibid. p. 14, 23 = 15, 2. كان ذلك النبيذ تمرات نقعتهن في تور من . . . , *ce vin était fait de dattes que j'avais trempées dans un bol de pierre [ou bien il dit marmite]*, ibid. p. 89, 2 d'en bas. فجاءت بماء في تور من حجارة, *et elle apporta de l'eau dans un bol de pierre*, ibid. p. 225, 2. I. Sidah VI p. 12 en bas, dit: تور صغير من حجارة, ce qui n'est pas toujours le cas, comme il appert des exemples cités. L A V p. 164 en haut: تور هو إناء من صُفْر أو حجارة: = Nihayah I p. 120. Le Prophète avait en horreur les vases qui n'étaient pas en peau, ici p. 613 et I. Sa'd IV p. 114, 20 et s. s. où il est dit à ce propos: فأتيت بتور وطست فأبى, *je lui apportai alors un bol et une cuvette, mais il refusa*. El-Ġawāliqī, Mo'arrab p. ٣٧ veut que تور soit un mot persan, au même titre que طست, tandis que el-Hafāḡī, Sifa' p. 59, le considère comme arabe pur. Fraenkel, F W p. 75, ne le retrouve pas en persan et il n'en connaît pas la provenance. Comme une foule d'autres nom. vasis, celui-ci doit bien aussi se rencontrer un jour en babylonien.

Je fais ici une remarque qu'on trouvera sans doute bien déplacée, mais, devant le nouvel horizon que le Babylonisme nous a ouvert, la sémasiologie prend une tournure qu'on ne lui aurait guère supposée il y a quelques années. L'histoire de la pensée humaine, les conceptions qui se développent d'un point de départ prennent plus de corps. Or, je suis bien tenté de voir dans تور, [et qui est pour تور, L A I p. 164, 5, = مرة, تور, et qui est pour تور, L A I p. 164, 5,

comme son synonyme sudarabique زارة est pour زورة, de زار, o, dérivant de la même idée fondamentale que مرة, suédois *gång*, de *gå* = ¹⁾مر et que كرة fois, Géz. p. 199, 15 de كتر, [faire un tour,] la même chose que إناء = تورة, babyl. anu, Del. H W B p. 94, ou anûtu, Del. Gr. Gloss. p. 24. On connaît la locution في آناء الليل وتارات النهار²⁾ Tab. II p. 694, 4, et l'on ad-



Baldaquin cultuel de
Salmanassar II⁴⁾

mettra peut-être qu'il y ait quelque relation sémasiologique entre آنى, pl. آناء, temps, et إناء, vase, par quel mot تور est justement expliqué dans les dictionnaires. Le verbe آنى, i, serait alors dénomminatif³⁾. C'est l'Anu, le Ciel,

où naviguent la lune et les ⁴⁾ qui règlent le temps. Sa forme

1) Voyez Hdr. p. 564, comme l'hébr. ⁴⁾pas et fois = le suédois *gång*. L'étymologie est ici très transparente. Dans le Négd, on dit aussi يتكاربون بيناتهم مَرَّ ينهزم سعود ومَرَّ ينهزم عبد الله : مَرَّ ils s'attaquaient mutuellement: tantôt S. s'enfuyait, tantôt 'A A., récit qasimite. On comparera تَرَّ, i, faire un tour, ترة, tour, Hdr Gloss. s. v., דאר, דאר et דאר, o, דאל, o, tornare.

2) ou اطراف, L A IV p. 126, 5.

3) Cf. cependant حان, آن et le babyl. inu, ittu, temps, ער (suff. ערא).

4) Chez Perrot et Chipiez II fig. 388 = Puchstein Die ionische Säule p. 31. Le vase supérieur affecte évidemment la forme du croissant.

sphérique a servi de modèle pour une foule de vases ¹⁾, ainsi que la lune, comme j'ai tâché de le prouver dans les pages précédentes. L'Anu est le grand *أنه*, la voûte céleste, *أنه*, où les temps, *أنه* et *تارات*, se déterminent et où se trouve le point de départ pour tout calcul, basé sur son nombre 60, dans „le protocole” des dieux. Son nom soumérien An est encore resté dans la nomenclature sémitique.

70, 4: sūdān ou sūd. J'ai déjà exposé Hdr p. 23 que *فُعْلَان* est le pluriel masculin et *فُعْل*, le pluriel féminin dans les dialectes du Sud. Je suis donc étonné de lire I. Sa'd IV p. 13, que Lippert dit: „الْقُلْفَان est gam^c al-gam^c von القُف,“ die Unbeschnittenen, „wie بِيضَان u. سود u. بِيض u. سود.“ Mais Brockelmann V G S S p. 450 dit la même chose. La Gram. de Wright I p. 218, 6 est cependant très claire. *قُلْفَان* est le pluriel régulier de *أَقْلَفُ*, comme dans les autres adjectifs de sens analogue, à côté de *قُلْف*, que, du reste, je n'ai jamais relevé dans un texte arabe. Le pluriel en ān est fort commun dans le Sud.

70, 4: bèsama. *بَسَم*, chat, pl. *أَبْسَم*, ou *بَس*, pl. *أَبْسَاس* ou *بَسَس* en Hdr, mais *بَس* n'est pas usité en Dt; fém. *بَسْمَة*, chatte; courants dans tout le Sud et le Yéman, Manzoni El Yeman p. 71. 'Âṭif el-Murquṣī a dit dans la qaṣīdah en āh souvent citée:

1) *Ὀὐρανός*, ciel de lit, dais, pavillon, Otto Puchstein, Die ionische Säule p. 52.

كُلِّينَ⁺ بَا يُؤْخِذُ بِنَفْسِهِ مَا أَشْتَهَاهُ
 مَا يَأْخِذُ إِلَّا مَا يَسُومُهُ¹⁾ خَاطِرِي
 قَدْ شَاهَدَ الْبِنْدِيُّ وَقَدْ عَيْنِي تَرَاهُ
 مِنْ حَيْثُ⁺ بَاقْبَرٍ²⁾ بَا تَقَعُ لِي مَقْبَرَةٌ
 مَا نَا بَسِيمِي³⁾ بِأَقْتَبِرَ رَأْسَ أَمَّكَدَاهُ

Chacun prendra lui-même ce qu'il désire:

*Je ne prendrai, moi, que ce que mon esprit couve,
 En présence du fusil, et ce que l'œil voit.*

*Là où je serai enterré, il y aura mon cimetière
 (qui sera célèbre par ce fait):*

*Je ne suis pas un vil chat, moi, qui me laisserai
 [enterrer sur le haut d'el-Kadâh.*

Bir Besèym est une famille des ahl Wuleyd des Hasanah, Arabica IV p. 32, et Ahl Besèymah est une subdivision des Bâ Kâzim. Dans le Nord, بَسَّ et بَسَّةُ

سَمْتُ بَابِيْعَه: 1) سَام, o, avoir l'intention de, avoir l'idée de: j'ai l'idée de le vendre; spécialement couvrir des desseins sinistres pour faire du mal à qqn, préméditer un crime. مَسْتَرِّبِي كَان, Mr. Bury nourrissait des desseins sinistres contre mon frère S. Dô'an a dit:

رَيْتَهُ يَقَعُ لِي نِي يَسُومُهُ خَاطِرِي

Que ce que je prémédite puisse se réaliser!

2) = بَا أَقْبَرُ, passif.

3) Sur cette forme (= بَسِيمِي), voyez p. 708 et s..

Prov. et Dict. Gloss. s. v., Hess Bemerk. zu Doughty's Travels p. 8, ou قَطُو, pl. قَطَاوِي, ibid. et Socin Diwan I N° 83, note 12, et en Haurân d'après Socin ibid. بَسَّاس, bsâs; en šaḥḥi قَطُوَة, pl. قَطُو, B B R A S 1902 pp. 251, 261; dans l'Afrique du Nord قَطَّوَص, pl. قَطَّاطِيص, Stumme T Gr. pp. 56, 112, fém. قَطَّوَصَة, idem. M G T p. 254 § 88 = Dozy قَطَّوَس. Sur d'autres variations du même mot, voyez Marçais R M T A p. 472. Pour la Mésopotamie, Meissner N A G I p. 114 donne بَزُونَة, bezzûne¹⁾, ce qui rappelle, comme radicales, le syrien بَسِين et بَسِينَة besayn, bisên, bisêni. Cette dernière forme pourrait être le diminutif du sudarabique بَسَم avec permutation des liquides. Nous avons donc les formes:

- 1° { بَس, Arabie du Nord et tout le Levant.
 بَسَّاس, Haurân.
 بَسْبَس, Egypte, avec reduplication des radicales²⁾.
 بَسَم, Arabie méridionale.
 بَسِين, Syrie; diminutif-caritatif.
 بَزُون, Mésop.; diminutif-caritatif.

1) Le bazuneh de Jones n'est donc pas pour بَسِينَة, comme le croit Nöldeke Beitr. z. S S W p. 76.

2) Phénomène assez fréquent dans les noms d'animaux, Nöldeke B Z S S W p. 107 et s. s.. En Syrie, بَسْبَس, *travailler avec lenteur et négligence, tripoter.*

- 2° { $\begin{cases} \text{قَط} , \text{ dans tout le monde arabe } ^1). \\ \text{قَطُو} , \text{ Arabie du Nord et 'Omân.} \\ \text{قَطُوس} , (\text{قَطُوص}), \text{ Afrique du Nord.} \end{cases}$

Quant à l'étymologie du N° 1, j'ai dit Hdr Gloss. s. v. que c'est une onomatopée²). Peut-être à l'origine, mais le mot semble avoir une valeur plus importante. D'après moi, nous avons ici deux courants: l'un oriental, représenté par N° 1; l'autre européen, représenté par N° 2. بَس pourrait facilement avoir pour origine le nom de la déesse Bast (Bast) qui est souvent figurée avec une tête de chat, et à laquelle le chat était consacré. Les chats jouent un grand rôle dans la Mythologie égyptienne³). On connaît le cimetière de chats de Bubastis. L'on a trouvé les restes de chats enterrés ou momifiés dans plusieurs endroits en Egypte. Il n'est pas exclu que la vallée du Nil fût le lieu de provenance des chats, car elle avait la spécialité de l'apprivoisement des chats sauvages, et que le nom de la déesse Bast fût, à l'étranger, appliqué au chat même. On dit encore بَسَّة pour le *chat*, comme nous appelons une chatte aussi chat, nomen generis. بَس et بَسَم sont parents, cela ne souffre pas de doute, mais je ne m'explique pas bien d'où vient l'm final, au lieu duquel les Syriens et les Mésopotamiens ont un n, et le mot prend chez eux la forme caritative, comme aussi بَسْبَيس et قَطُوس de l'Afrique du Nord.

1) En Tunisie, قَط est le *chat sauvage*, et قَطُوس , le *chat domestique*.

2) Brugsch, Religion und Mythologie der Alten Aegypter, p. 334.

3) Ibid. p. 334.

Si *bis* et ses variations représentent le courant oriental, celui-là a pourtant envahi le domaine de l'autre. Chez les Germains et les Celtes, les noms *Busē* et *Bise* sont très répandus, Grimm W B s. v.. Nous le trouvons même en lithouan. *puize*, alb. *piso*, néopers. *pušek*, kurd. *pišik*, afghan. *pišô*, pamir. *piš*, etc., P Horn Grundriss der neup. Etym. p. 72, tandis que Tomaschek, Centralas. St. II p. 762, fait venir ces mots du sanscrit *puccha*, *queue*, Hehn o. l.. Si l'ital. *micio*, le franç. *mite*, l'Allem. *mieze*, *mies*, le suéd. *misse* et les autres formes européennes sont des onomatopées, comme le pense Diez, Etym. W B I p. 276, cela est encore à examiner, ou bien s'ils ne proviennent pas tous du prototype *Ba-s-t*? En langue hiérog. *mīw* est *chat*, onomatopée, comme l'arabe *مَاء*, inf. *مَوَّاء*, subs. *مَوَّاء*, *مَلَّى*, *مَلَع*, *مَعَا*, *مَلَع*, *مَعَا* et notre *miauler*.

Catus ou *cattus* se rencontre le plus tôt vers 500 a. D., Sittl, Archiv. f. lat. Lex. V p. 133, ensuite chez Palladius, (*catos* et var. *cattos*) et *καττα*¹⁾ chez l'historien Evagrius d'Epiphanie en Célésyrie, dont l'histoire finit par l'année 594 a. D.. Au VI^e siècle, le mot *καττος*, *καττα*, était donc courant en Syrie, v. Ducange. Il est imprécis s'il signifie chat, Hehn Kulturpflanzen und Haustihere p. 457, mais dans ce sens il est assuré par la biographie de Grégoire le Grand du Diacre Jean (env. 600). On croit que *cattus* est d'origine germanique, Hehn, o. l. p. 457, peut-être aussi slave, Friedr. Kluge, Et. W B p. 198. En tout cas, les Arabes ont reçu leur *قَطْ*, dialect. *قُطْ*, de l'Europe (Byzance), où *cattus* se trouve, plus ou moins modifié, un peu partout. Lane nous apprend,

1) Passow H W B s. v.,

d'après un savant arabe, qu'il figure dans les Traditions, mais c'est là une erreur. Par contre, il se trouve chez el-Aḥṭal, (+ 92), Ṣiḥāḥ s. v., L A IX p. 258 et dans le كتاب العين d'el-Leyṭī contemporain d'el-Ḥalīl (+ 160 — 175).

قطّ vient de *catt-us* ou plutôt de *κάρρ-ος*, tandis que قطّوس serait tout le mot avec désinence, *cattūs*, *καρρος*, et façonné par les Arabes sur la forme si commune pour de petits animaux (فَعُول¹), voyez ici p. 714 et s.. La forme qatū est le syriaque قَطُّو et rappelle singulièrement le slave *koṭŭ* et le lithuanien *katė*, *chat*, Kluge o. et ll.. قَطْر, *chat*, et قَطْرَة, *chatte*, I Sa'd VIII p. 351, 17, est employé en Ḥḍr et dans la luraḥ aussi pour chat domestique. Le vieux mot classique صَبِيرُون, *chat mâle*, se retrouve dans le Sud sous la forme صَابُون²). D H Müller, Mehri u. Soq. Sprache p. 73, 17, 18, a ṭaiwûn, ma critique M S p. 37, et A. Jahn, M S p. 175, donne pour le mehri ḍaywu, *miauler*. Quoi qu'il en soit, l'assertion de Hehn o. l. p. 589, que tous les noms asiatiques de l'animal, aussi bien dans les langues sémitiques qu'en armen., osset., persan, turc, etc., proviennent en dernier lieu du grec byzantin, qui, à son tour, l'aurait emprunté du latin, me paraît sujette à caution, du moins pour ce qui concerne N° 2.

70, 7, 8: ḥâsid est un génie, un جَنِّي qui cherche à faire du mal aux hommes, Qor. 113, 5; el-Aṣma'īyyât éd. Ahlwardt N° 25, v. 8, I. Sa'd XI, 16, 13.

1) فَعُول est aussi diminutif, Fraenkel F W p. 112: سَنُور, *chatte*.

2) Je l'ai entendu à el-Makalla.

Meysar u Heyd Sùmur.

C'est du nom de cette localité que les Mayâsir tirent leur nom. الأيسر est pour ميسر.

71, 5: mâ'ad = ما عد, le ton étant ici sur ما; on aurait aussi pu dire ma'ad; comme la'ad, voyez les Gloss. s. v. لا et ما.

71, 8: essâl = أسفل. Cette assimilation progressive est très commune dans cet élatif, dans le Sud. Elle se trouve également ici p. 133, 14. Wâdi er-Rakab min assâl W. Baraka, *W. er-R. commence dans le bas de W. B.*, Dâhirite. Avec l'article m, cela fait même mâssal ou massâl = الاسفل.

71, 13, 14: rās el-heyd, accus. loci, comme 69, 17, طلعتنا لليد, mais 72, 4, 5: طلعتنا في لليد Cf. p. 80, 23. Un rağaz porte:

الشور واحد والمشورة واحدة من في حلاله رأسها تأكل فراع

L'intérêt est le même, et l'affaire est commune.

Celui qui a sa demeure en haut (de la montagne)

[mange les pâturages des Alpes. ¹]. رأس المناشي sub

[N° 31; v. p. 1134, 6.

Cette construction, au lieu de في ou ب, est très courante dans le Sud; elle est aussi bonne dans la luṛah, I. Sīdah XIV p. 77, 11.

1) Voyez p. 690.

Em 'A r m.

¹⁾ عَرْم, pl. عُرُوم, ou عَرَام, désigne en général à présent un دَرْبُ الْكُفَّار, *mur des Idolâtres*, une *digue antique*, même une *ruine antique*. En Ḥḍr seulement, le sens de *digue* n'est pas employé; on y dit صَمِير ou مَوْزَع²⁾ parce qu'elle يوزع الماء, *distribue l'eau*. عَرْمَة y est aussi bien la *bonde* que le *bondon*, Ḥḍr p. 426, soit le *trou* et le *tampon* qu'on y met pour boucher. Cela me fut confirmé

1) On prononce 'ōrm et 'arm.

2) D'où vient le nom de la ville actuelle de مَوْزَع, Yâqût IV p. 680, appelée *Mouza* dans le Périple, éd. Fabricius p. 60, le *Mouza* ἐμπόριον de Ptolémée. Je doute que ce soit el-Mohâ'. Cette identification provient de Sprenger A G A §§ 65 et 298, et, d'après lui, Manzoni place sur sa carte Musa un peu à l'est d'el-Mohâ'. Sprenger l'a de Ritter XII, 1 p. 739, dans sa description du voyage de de la Grélaudière, ce qui paraît concorder avec Géz. p. 74, ¹⁶. Cette identification est acceptée par Glaser Skizze II p. 138 et Die Abessinier p. 113. Il y avait ici, et il y a encore un مَوْزَع sur la mer, plus au Nord, et je crois que c'est là l'ancienne Muza, qui était un port de mer. Elle est marquée sur la nouvelle carte du War Office d'Angleterre, 1893, à quelques heures de route au nord d'el-Mohâ'. Manzoni y passa, mais il n'en parle pas. El-Mohâ' fut renommée à cause d'es-Sâdîlî, le père du café, mais nous savons par le Târiḥ Taḥr 'Aḍan qu'elle existait déjà comme ville au IV^e siècle de la Hîgrah.

de visu, lorsque les Ḥaḍramites m'en firent la démonstration devant des barils de bière, en Bavière. سُدَّه بِعَرْمَةٍ, bouche-le avec un bondon, mais aussi حَطَّ الْعَرْمَةَ فِي الْعَرْمَةِ, mets le bondon dans la bonde¹⁾. Le 'arm de notre texte, dans le W. Marrân, est appelé الْكُفَّار عَرْم ou دَرَب الْكُفَّار. A propos de cela, un Datinois me dit: الدَّرَب حَقَّ الْكُفَّار, le Mur des Idolâtres qu'ils ont fait contre les Prophètes²⁾, ne voulant pas que ceux-ci passent de leur côté. L'immense digue découverte par Wrede, Reise p. 148 et s., dans le وادي W. Libneh³⁾, et qui peut bien être comparé à celle de Marib, est par les habitants appelée عَرْم لَبْنَة ou دَرَب لَبْنَة. Dans le pays des Mourâd et de Marib, on appelle la levée de terre qui borde les champs encore عَرْم, mais déjà en Ḥarib, on se sert du mot سَوَم. Abu 'Obeyd, dans son El-Rarib el-Moṣannaf dit aussi: ما الْعَرْمِ وَالْمَعْدَار⁴⁾

1) Il en est de même de بَرَزَة [berzeh peut-être بَرَزَة, Hdr p. 252) qui signifie petit trou et tampon. Si le bateau a une بَرَزَة, voie d'eau, on dit سُدَّه بِبَرَزَة, bouche-le avec un tampon, ainsi appelé parce que يَبْرِزُ الْمَاءُ مِنْهَا, l'eau sort par là, selon mes Ḥaḍramites. En Dt, on ne dit pas بَرَزَة.

2) Expliqué par أَنْبِيَا, ànbiya.

3) Je corrige Wrede, dont la nomenclature est aussi fantastique que celle de Miles, Maltzan, Hirsch et d'autres.

4) مَعْدَر est encore usité en Ḥarib et chez les 'Awâliq, vanne de

décharge pour l'eau dans un réservoir (tank), مَحْضَر, ou dans un

barrage, دَرَب. Le mot est ancien, car il se trouve Hal. 424, ¹, 465, ², D H Müller E D A p. 24, ², O Weber St. S A A K II p. 6 et 7. Je fais ici observer que سَمْن de l'inscription de la digue de Mârib, Glaser Dammbruch p. 7, l. 8, p. 36 l. ¹¹/₁₂, et que Glaser traduit par *Durchlass* p. 43, et par *Abfluss* p. 54, se dit en Beyhân

encore مَشَّصَن, pl. مَشَّاصِين. C'est un parapet en pierres, au point

de la distribution des eaux et à la fin du principal canal d'irrigation,

ساقِيَّة, d'où partent les rigoles, فُرْقَان, sing. فَرْوق, pour consolider

la levée de terre qui s'y trouve. Cette espèce de digue est مَشَّصَن.

Abu Mahramah, dans son Târîḥ Tarr 'Adan p. 14, dit à propos d'Aden :

كان بأعلى البندر خلف مَرَسَى المراكب من جهة البحر سَئِنَّة

مبنية بناءً محكمًا بناها الأولون لمصلحة البندر وذلك أن الموج

يقوى في أيام الأريب وإذا جاءت الموجة العظيمة انكسر حداثتها

على هذا البناء.... فلما أرادوا بناء دار البندر.... ظنوا أن

هذه السَئِنَّة جعلت عَبْثًا لا حاجة إليها... فقلعوا حجارته...

فحصل الخلل في البندر.... فلما رأوا تكرَّر ذلك.... عرفوا

أن الخلل جاء من قبل تغيير السَئِنَّة. Il y avait dans la partie

haute (= Nord) de la ville, derrière le port des bateaux, du côté de la mer, une digue solidement construite par les anciens habitants pour protéger la ville. La raison en était que, pendant la mousson d'Est, les vagues deviennent fortes, et si alors une grande vague arrive, sa violence est brisée contre cette construction..... et lorsqu'ils voulurent construire le palais du gouvernement (nommé دار السعادة), ils opinèrent que cette digue avait été construite en pure perte, sans aucune nécessité,..... et ils en arrachèrent les pierres..... ce qui causa des dégâts dans la ville..... et voyant que cela se répétait....., ils reconnurent que ces dégâts provenaient de leur destruction de la digue (cf. Hdr p. 435, 5). Je me

1) Les deux mss ont cette leçon. Il faut peut-être lire شَصِنَّة, mais je ne le crois pas.

(يرفع) sans nommer sa source. Cette persistance d'emploi justement dans ce pays est intéressante à constater, comme nous allons le voir. La Gézîrah mentionne un بئر العرم chez les Hamdân. En H̱dr, عَرَم est 1° la *butte de pierres superposées* sur laquelle les Bédouins tirent à la cible = Dt عَمود مَرَبَع مَبْنِي بِجَجَر 2° نَصْع ou نَوس, ici p. 197 note, et وَنُورَة, *pilastre [carré] construit en pierre et en chaux*. Le premier sens est presque identique à celui de اَرَم, vulg. اَرَم, K. el-Faṣīḥ p. 29, 12, L A XIV p. 280, 3, [p. 281, 9: = Hamāsah p. 820, 7], encore usité chez les Bédouins du Nord, *pierre debout servant de point de repère*, Hamāsah p. 614, 5 [pp. 578, 14, 820, 5], Ġam-hārah p. 101, 1 d'en bas = 'Abīd el-Abraṣ Hommel A A p. 60, v. 39, Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 74, Tab. I p. 1503, 15, et au pluriel aussi *pierres tombales*.

Le pays de 'Urmah est situé entre H̱dr et le pays des 'Awāliq. Il produit beaucoup de blé, de beurre et de sel, selon mes Ḥaḍramites. Cela pourrait être le عَرْمَة de

rappelle que j'ai lu le même mot dans la Gézîrah, mais je ne le retrouve plus. Mon ms. de l'histoire d'Aden est copié sur l'original de l'auteur et voyellé par le savant Qāḍi d'Aden Aḥmed el-Ḥitārī.

La leçon سَمْنَة est donc juste et plus près du sabéen سَمْن. On dit aussi en Beyhān مَسَاكِل, et chez les 'Awāliq, مَقْسَم. Observez مقاسم الماء dans l'Iklīl, D H Müller BS II p. 85, 6, et مقاسم الماء ibid. p. 84, note.

1) L A porte الدَّبْرَة, mais d'après L A V p. 359, 13, c'est دَبْرَة.

A présent, on dit دَبْر, H̱dr Gloss. s. v..

Gez. p. 94, 14. „Il était autrefois sous la domination de Belqîs, de même que Sibâm et tout le Ḥḍr, jusqu'à Sêhût," me dit un Ḥaḍramite.

Il y a des digues un peu partout dans le Sud, à en juger par les restes qui en existent encore. La langue classique n'a pas عَرَم dans le sens de digue, mais el-Mas'ûdî Pr. d'or III p. 37/10, p. 375, 2, Ḡauharî et d'autres expliquent عَرَم par le singulier مَسْنَا, *digue*, tout en disant que c'est un pluriel! On était tellement peu d'accord sur la portée de ce mot, qu'on le paraphrasa par *digue, torrent, pluie torrentielle* et *rat*, L A s. v., Yâqût III p. 655. Notre عَرَم figure comme عَرَمَة ou عَرَمَة dans les dictionnaires, Kâmil d'el-Mobarrad p. 611 et note. وَرَك peut bien provenir de عَرَم, comme فَخَذ de فَخَذ, de وَرَك, etc.. Brockelm. V G S S § 43 p. 108. Par l'inscription de la grande digue de Mârib, publiée par Glaser, la forme masculine عَرَم est assurée. Nous y trouvons, Dammbruch p. 7, N° 554, l. 6, عَرَم عَرَمِ بْنِ قَدَمِ رَحِيمِ = *il*¹⁾ *répara*²⁾ *la digue depuis la proximité de R.*; l. 24: عَرَمِ عَرَمِ = *قدم العرم* ou *قدام*, *devant la digue*; l. 67: عَرَمِ عَرَمِ. Ces exemples suffisent pour prouver que la fameuse digue s'appelait عَرَم مَارِبِ. Le voyellement est, bien entendu, incertain. Mais comme le mot عَرَم existe encore dans ces parages, et que les construc-

1) Le *pluralis majestatis*, si commun aujourd'hui, l'était aussi dans l'ancien temps. فَجَاءَ [الْحَسَنُ] فَقَالَ دَعَانَا جِيرَانُنَا هَوْلَاءَ, Boh. I p. 119, 13. Muzhir I p. 158, 15. et ss. où un exemple du Qorân est cité.
2) Voyez ici p. 666.

tions analogues s'appellent encore dans le Sud عَرَم, on est en droit de supposer que les Himyarites ne l'ont pas prononcé autrement. Le pluriel أَعْرَام se rencontre dans une inscription publiée par D H Müller Z D M G XXX p. 675, N° 3, l. 4. Dans le Nord, même dans le Higâz, ce mot n'a pas dû être courant. Il appartient aux dialectes du Sud. Son emploi dans le Qorân et chez les auteurs arabes le montre. Les commentateurs du Qorân XXIV, 15 n'ont pas su au juste ce que c'était que ce سَبِيلِ الْعَرَم, bien que la dernière rupture définitive de la digue eût lieu peu de temps avant la naissance du Prophète, peut-être aussi après¹⁾. Cela prouve que les Higâzites avaient bien peu de relations avec le Yéman. El-Hamdânî, dans son Iklîl, D H Müller B S II pp. 84 et 86²⁾, applique bien le mot à la digue de Mârib, mais dans le chapitre qu'il consacre à la description des digues du Yéman, كِتَابُ سُدُودِ الْيَمَنِ, le mot ne se rencontre pas une seule fois³⁾. El-Ya'qûbî I pp. 231, 4 d'en bas, 234, 3, l'appelle السَّبِيلُ الْعَرَم, pensant sans doute que le dernier mot est un adjectif الْعَرَم = الْمَطَرُ الشَّدِيدُ ou لَا يَطَاقُ

1) La destruction dont parlent les inscriptions de Mârib, publiées par Glaser, n'est pas celle, bien entendu, qui aurait motivé l'émigration des tribus. Celle-ci eut lieu sous le règne de 'Amr Mozay-qiya b. 'Âmir, Pr. d'Or III pp. 365. 378, probablement au IIe siècle de notre ère, et non comme le dit D Nielsen, Studier over Oldarabiske Indskrifter p. 122.

2) Où il faut lire l. 3 et note 3 (Bekri) تَعَارِيِب, pierres équarries.

3) سَد, digue, figure dans l'inscription de Libneh, Hommel A A p. 167.

4) Comme عَرَم signifie aussi rat ou taupe, L A XV p. 290, 12,

L A XV p. 290, 10, 12; il ne connaissait pas même bien le texte sacré. Les poètes arabes ne mentionnent pas *سيل العرم*, seulement *نابغة الجعدي* [contemporain du Prophète] dit, Kâmil Mubarrad p. 611, Mas'ûdi Pr. d'Or III p. 373, L A XV p. 290:

مِنْ سَبَبِ الْحَاضِرِينَ مَارِبَ إِذْ يَبْنُونَ¹ مِنْ دُونِ سَبِيلِ الْعَرَمِ

ce qui n'est pas la même chose. El-Mutawallî, mon ms., dit: *واخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد في قوله تعالى سيل العرم*: قال العرم بالكشبية القناة التي تجمع فيها الماء. Je ne trouve pas ce mot dans les livres sur cette langue à ma portée. Cette étymologie est encore une preuve de l'ignorance où l'on était concernant la provenance du mot en question. S. de Sacy, Mém. T 48, p. 498, d'après Ritter Erdkunde XII p. 28, a déjà relevé cela, mais cet ouvrage-là n'est pas à ma disposition.

Le verbe *عَرَمَ* a, est 1° *boucher* et 2° *ronger un os*,

(toujours selon le dictionnaire!), on aura inventé l'histoire de la destruction de la digue par un rat. On connaissait bien le *سد مارب*, mais son synonyme *عرم* leur était étranger. Voilà comment un petit mot peut devenir le point de départ de toute une légende. Et il en est de même partout. Le rat était probablement alors déjà détesté comme propagateur de maladies. Le surmulot a certainement apporté la «mort noire» en Europe. Quelque chose d'analogue a peut-être eu lieu à Mârib. La peste, apportée par une migration de surmulots, décima les hommes, et la digue fut détruite par le manque de bras pour l'entretenir. Sur le rat, comme animal néfaste, voyez le petit livre récent de W. Fischer »Die Geschichte des Teufels» et I Oestrup OS Festschrift Nöldeke II p. 867. Celui-ci attribue à tort ce rôle au *yarbûc*, qu'il traduit incorrectement par *Feldmaus*, au lieu de *Springmaus*, *Dipus*. Il est impossible de préciser quelle espèce de rat apporta la peste, car tous les rats peuvent être pestifères.

1) L A: *شرد*.

manger le peu de viande et de moëlle qui y reste encore. C'est classique, L A XV p. 289, 4, et coïncide avec le class. *أَرَمَ*. Les significations des mots de ces deux racines se touchent sur beaucoup de points. *يَتَعَارَمِينَ الْبَيْدَ*, *les chameaux se mordent entre eux*, Dt. *عَرَمَ*, n. gen. *des os*; *عَرْمَةٌ*, *un os*, cf. L A XV p. 289 en haut. Cela se dit aussi bien des os (*Knochen*) de l'homme que de ceux des animaux, mais il se rapporte, au fond, aux os d'un corps mort et, employé pour un corps vivant, c'est une comparaison qui comporte une idée de faiblesse. *مَعْرَامٌ*, Gez. p. 75, 14, est en Dt *le tas d'ossements*, même de cadavres de bestiaux, qu'on jette dans une *خُدَادٌ*, fosse.

A *عَرَمَ*, *عَرْمَةٌ*, *digue*, des dictionnaires, correspond l'hébr. *עֲרָמָה*, *tas de remblais, de blé* = le syriaque *ܥܪܡܬܐ*. Le mot s'est conservé en Syrie, en Haurân et chez les Bédouins, *tas de blé battu*, mais non vanné: *عَرْمَةٌ* et *عَرْمَةٌ* = *صَبَّةٌ*, Dozy suppl., et *عَرْمَةٌ*, pl. *عُرَامٌ*, Schumacher Dschôlan Z D P V IX p. 352, *tas de blé*, de même que dans l'Afrique du Nord, Delphin Rec. de textes, Traduct. p. 124, Beaussier, Fraenkel F W p. 135. Dans les deux contrées *عَرَمَ*, *amasser, entasser*. Cf. le class. *عَرَمَرَمَ*, Gamharah p. 97, 8 d'en bas; comme nous disons *un tas de*.

On a vu que *عَرَمَ* et *أَرَمَ* offrent plus d'un point de contact. Je suis bien tenté de reproduire ici un long article que j'ai écrit sur le Qor. 89, 4, 5: *أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ*: *بِغَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ*, où le Prophète pense assurément à

إِرمَ [أَرمَ] ou أَرَمَ, voyez ici p. 1143] = عَرَمَ, عَرِمَ. Ce sont les exégètes qui l'expliquent par Araméens, et إِرمَ se rencontre souvent avec ce sens dans les anciennes poésies: Hamâsah pp. 174, 2 et 285, 8, Mufaḍḍaliyât N° 23 v. 9, Zoheyr Diw. N° 17, v. 24, Imroul-Qeys N° 58, v. 3, Labîd Ḥalidî, N° 7, v. 3 (p. 25), N° 15, v. 5, (p. 86), N° 18 v. 31 (p. 135), N° 34, v. 4. Mais ce n'est pas ici l'endroit de faire des hypothèses. Loth a exposé, Z D M G XXXV p. 626, d'après le Tafsîr de Ṭabari, suivi par el-Barawî, tout ce que les Arabes ont imaginé sur l'interprétation de ce verset. La variété des explications et la bizarrerie des identifications montrent combien les exégètes étaient peu au courant. Les légendaires 'Âdites vivaient dans le Sud de l'Arabie, où l'on place aussi إرم ذات العمداء, selon l'auteur de تاريخ ثغر عدن, mon ms. p. 2, et Géz. p. 80, 5: إرم ذات العمداء, est Géz. p. 53, 13, = Yaḡûṭ III p. 622, 13, *la campagne hors d'Aden*. Le Prophète avait sa sagesse du Yéman, ici p. 335, qui était anciennement d'une grande prospérité, Prairies d'or III p. 365 et ss., et entendant la juxtaposition de Iram et de 'Âd, mais ne sachant ce que c'était que les premiers, il aura fait ce malencontreux accouplement de إرم ذات العمداء. Le qualificatif ذات إرم me suggère l'idée que إرم pourrait bien ici ne pas signifier Araméens, dans l'esprit du Prophète, bien entendu. Il aura peut-être pensé à Aden où se trouve, à deux heures de marche, le grand sanctuaire العمداء, et les 'Âdites étaient, selon la légende, exposée par I Ḥisâm dans son Taḡ el-Mulûk, le peuple de l'Arabie du Sud.

72, 5: Šamsân. C'est le nom du massif montagneux de la presqu'île d'Aden, appelé par les Sômâl et les Européens Cham cham, et dans la Gezîrah pp. 67, 22/3, 98, s: جبل العر¹); Abu Mahramah Hist. d'Aden: جبل العر. Le nom est intéressant en tant qu'il nous rappelle le culte du soleil, car الشمس est شمس, avec l'article sabéen. Cette montagne était le Ἀμμωνίου ἀκρωτήριο, *promontoire d'Ammon*, de Ptolémée. Sprenger, A G A § 91, l'identifie avec le Gebal Ahsân, de l'autre côté de la baie d'Aden; cf. Glaser, Skizze II p. 216. Mais le Šamsân est le plus haut et se dessine bien plus distinctement au milieu de la mer, lorsque, de celle-ci, on approche d'Aden. Les habitants de cette côte étaient par les Romains appelés Ammonii, Plinius VI § 32, justement à cause de la montagne d'Aden, qui, alors déjà, portait ce nom, Plinius l. l. et Fabricius, Periplus p. 141. Je ne comprends pas comment Sprenger, qui a dû passer plus d'une fois à Aden, a pu juxtaposer le prom. Ammonii de Ptolémée et Imrân. Le golfe de Imrân se trouve à gauche d'Aden²); son nom est d'une tout autre provenance, mais non moins intéressant.

1) العر¹ est, dans le Sud, *montagne*, mais c'est à présent un mot très archaïque; est-ce le kañan. ħarr, Zimmern K A T p. 652, et l'hebr. ער? Sur cette montagne, voyez Description géologique de la presqu'île d'Aden, par Vélain, Mém. de l'Institut de France, Acad. des Sciences 1880, tom. II, p. 51—92, Schweinfurth, Erinnerungen von einer Fahrt nach Sokotra, Westermann, Monatsh., Févr. 1891 p. 608, Deflers, Esquisse de Géographie botanique, Revue d'Egypte 1895, p. 358.

2) C'est à Hôr Imrân que les fusils qui viennent en contrebande de Djibouti sont débarqués et vendus. Les Anglais ne peuvent pas empêcher ce trafic lucratif.

72, 5: *sidda* = شَدَا, comme جَدَا, avec chute de l'n; ma La langue arabe, p. 27 et s..

72, 6: *marāgil*. مَرَجَلَة est un *plateau*, plus ou moins grand, *sur le versant d'une montagne*. A propos de cet endroit, on me raconta: ḥàllu fiha en-nubûwah uàtēr el-ḥeyl makānah mù'ālam fiṣṣafāh حلّوا فيها النبوة واثّر الخيل مكانه مُعَلَّم في الصفاة¹ *Les Prophètes y ont séjourné, et la trace des chevaux est encore marquée sur le rocher.*

1) صَفَاة, pl. صَفِي, ṣifi ou ṣifī, ou, avec un son vocalique prosthétique, ṭṣfi, èṣfi, qui correspondent aux صَفَا, صَفِي ou صَفِيّ de la luraḥ, est, selon les Daṭinois et les 'Aulaqites, un *endroit plat et lisse dans la montagne*, où ne peuvent arriver que les singes et quelquefois les chèvres. Ce n'est pas là précisément la signification des dictionnaires: الحجر الصلد الضخم, LA XIX p. 197, 8 d'en bas. C'est presque la même chose que صفا, dalle, Arabica V, p. 211 note 3. عليها كريف يسمى الوقيط منقور في الصفا الاسود, il y a à côté un bassin appelé el-Waqīṭ, creusé dans le roc noir, Géz. p. 78, 20. Le texte de DH Müller a وفيت, mais un thème وفيت n'existe pas en arabe; voyez ma note Arabica V p. 76 sur le mot الماء, écorché par Miles, Sprenger et Maltzan, Reise p. 228. الثاني... في جوبة من صفا كالبيتر مطوي بالبلاط, l'autre eau se trouve... dans une fosse ronde dans le rocher à l'instar d'un puits revêtu intérieurement de dalles de marbre, ibid. p. 78, 23. لأن كل عمود منها تقبوا له في الصفا, parce qu'on a fait pour chacune de ses colonnes une excavation dans le roc, Hamdānī chez DH Müller BS II p. 87/8. El-'Aggāg dit, Ahlw. Sammlungen II p. 28 v. 52—54, Arāgīz el-'Arab p. 88, en parlant de son chameau.

72, 7: sarm. صَرَم, pl. صُرُوم et صِرَام, ainsi défini: مكان من الزمان قديم من الزمان القدي (un endroit ancien du temps passé¹). Mais aussi par بنا الكفار, de même que عَرَم. La différence entre عَرَم et صَرَم est que le premier est un mur, parapet, digue antiques, tandis que le second est une ruine antique en général. Un صَرَم peut donc être un عَرَم, mais un صَرَم n'est pas toujours un عَرَم. Une ruine moderne, une maison en ruines est خَرَابَة, خَرِبَة ou خَرَبَة, qui s'appliquent du reste aussi à une ruine antique. En Hdr, صَرَم est ساكن البدو مقطوع في الجبل, campement des Bédouins, isolé dans la Montagne (Egypte عَرْنَة), où les

كَأَنَّ عَيْنَيْهِ مِنَ الْغُرُورِ
بَعْدَ آلَائِي وَعَرَقِ الْغُرُورِ
قَلَّتَانِ فِي لَحْدَي صِفَا مَنْقُورِ

Comme si ses yeux, à force de s'enfoncer dans leur orbite,
Après la fatigue et la sueur des plis de sa peau,
Étaient deux fosses²) dans les deux côtés d'un roc excavé.

il n'y a pas de château qui n'ait à côté un bassin pour l'eau, excavé dans le roc en forme de réservoir, Iklîl VIII, mon ms. sub ذكر ناعط. El-Ġgâg, Ahlwardt Sammlungen II p. ٨٣ v. 19 = Mo'arrab p. ١٨:

حتى تنال في صهايج الصفا, jusqu'à ce que l'eau arrivât successivement dans les citernes du rocher.

1) Je demandai l'explication de قَدِي, la réponse fut: من الزمان قديم, et l'on prétendait que قَدِي et قديم sont synonymes.

2) Sur le vrai sens de لَحْد voyez le Gloss. s. v.

Bédouins sont ¹⁾ *مَصْرَمِينَ الْحَالِمِ*, *retirés à part*. A Harib et au Nord de là, *صَرَم*, est la *totalité de la tribu* = *جماعة* ²⁾ *الناس*, toutes les tribus des M. réunies au même paturage ³⁾. *صَرَم الْقَرَابِعة*, la *totalité* de la subdivision des Q. des Mourâd, si elle se trouve ensemble au même endroit. Mais en Hdr *صَرَم* est aussi *un enclos en pierres* à hauteur de taille, où les Bédouins des montagnes parquent le jeune bétail, habitant eux-mêmes dans des *عَرُوش*, Hdr Gl. s. v.. Ce *ṣarm* est le *ṣīrah* du Nord v. Gloss. s. v.. Ayant L A devant moi, j'ai passé en revue tout l'article de ce dictionnaire avec mon nombreux auditoire, réuni de tous les côtés de l'Arabie du Sud ⁴⁾, et j'ai pu constater que 1° la plupart des significations de L A sont encore courantes, surtout chez les Bédouins. *صَرَم النهر*,

1) = *لِحَالِمٍ*.

2) L A XV p. 231, 5, porte : *الصَرَمُ الْاِيَّاتِ الْمَجْتَمِعَةِ الْمَنْقُطَةِ مِنْ* *الناس والصرم ايضا الجماعة من ذلك*.

3) Voyez note 2. *ibid.* l. 10 : *الصَرَمُ الْجَمَاعَةُ يَنْزِلُونَ بِابِلِهِمْ نَاحِيَةً* : Nihâyah II p. 261, 8.

4) Je ne finirais jamais mon ouvrage, si je voulais, comme je devrais le faire, donner un tableau photographique, pour ainsi dire, de mes conversations philologiques avec les indigènes. C'est ainsi que j'ai appris les dialectes. C'est ainsi que j'ai reconnu l'énorme importance des parlers bédouins, pour lesquels quelques théologiens ont un souverain mépris. Les arabisants sérieux ne veulent nullement, par ces études, remonter à la «semitische Ursprache», Z D M G 59, p. 428 en haut, mais ils seraient bien payés de leurs peines, si les autres sémitisants voulaient s'occuper des résultats auxquels nous sommes arrivés en approfondissant la langue arabe et ses dialectes.

passer le fleuve à gué, Ḥḍr = قطع النهر du Nord. صرم راسه, *lui couper la tête*. 2° que صرم, dans les significations qui se ramènent à l'idée primordiale de *couper, retrancher*, Nihayah II p. 260, 5 d'en bas, n'est qu'une variation phonétique de صرب, avec permutation des labiales. Quelques-uns disaient حَبْلَه مصروم, *c'est un téméraire, un étourdi*¹⁾, d'autres مصروب. Les uns prétendaient qu'il fallait dire صراب الطعام, *la récolte (coupure) de la durah*; les autres, que صرام الدرة était seul usité chez eux; v. ici p. 641 et ss.. Voyez Šams el-'Ulûm chez D H Müller, Z D M G XXX p. 705, et la même permutation de ces verbes chez Hartmann L L W p. 155, 13 et s. d'en bas; K Ar. X p. 50, Géz. p. 199. 3° que ce verbe comporte, en outre, des significations qui ne figurent pas dans nos dictionnaires et que je ne saurais ramener au sens primitif de *couper*. Dans le pays entre Ḥḍr et le Yéman, صرم veut dire:

a. *réparer, mettre en état*. حرّيت الطين من الوثن صرمت, *j'ai raclé la boue du champ [den Schlamm weggekratzt] (et) j'ai réparé la coupure de la levée de terre*. صرمت الحوش المفجور يعني صلاحته, *j'ai réparé l'enclos ébréché, c'est-à-dire, je l'ai mis en bon état*.

b. *frapper*. صرمته بالحجر, *je lui ai lancé une pierre*, ou انصرم. صبط ou صك, *je l'ai frappé avec le bâton* = حَبَى نفسه فوقه, *venir sur lui à l'improviste*.

1) Ce serait un homme courageux, selon les dictionnaires.

c. *lier fortement, serrer*¹⁾, soit un objet, soit le museau d'une bête avec *la corde du licou*, qui, dans le pays des 'Awâliq, porte le nom de صرامة = Dt رسم, Hrb رَسَن, Hdr عَذار, pour عَذار, ou مَرَسَة. صرامة est la *ligature* qu'on fait avec une *ficelle*, رَمَّة, à laquelle est attaché un petit baillon en bois pour empêcher le petit de têter. L A appelle ce *baillon* صريم, mais je crois que c'est là un infinitif ou un adjectif.

72, 10: yis'am. سعم, *marcher*, homme et bête, vite ou lentement, = حَق G O. Est-ce un développement de سعى? La définition de Gauhari سِير الابل, et de L A, سُرْعَة السَّير, n'est pas exacte pour ce qui concerne les pays entre Hdr et Beyhân. En Hdr, on ne connaît pas ce verbe. Abu 'Obeyd, el-Rarib el-Mosannaf, dit: السَّعْم السَّير سَعَمَ يَسَعَمُ, sans ajouter autre chose, ce que L A répète avec cette addition: صاحب العين هو سرعة السير. Dans le pays de Harib, سعم est *trotter* (chameau) et *couler avec rapidité* (torrent).

72, 11: surhûq. سَرْهَوْق, *citerne*, pl. سَرَاهِيق, est un mot emprunté d'Aden, où l'on appelle les *tanks* سَرْهَوْج pl. سَرَاهِيج²⁾. Il me paraît venir de صَارَوْج, *chaux vive*,

1) C'est un développement de صَر, *serrer*, Hdr Gl. s. v., cf. زَر.

2) I. el-Mogâwir les appelle صَهَارِيج, صَهْرِيَج et il dit qu'ils furent construits du temps du sultan Sâh b. Hamsîd. La Gézirah et Târih Tarr 'Adan n'en parlent pas. Ils étaient alors en ruines, comme ils

ou صَارُوق, *plâtre*, qui remontent au persan چارو ou سارو, Fraenkel F W p. 7, Vollers Z D M G 51 p. 644/5, Mo'ar-rab p. 97, et d'où l'on pourrait aussi faire dériver صَهْرِيح, *citerne*, Vollers o. l. p. 645, malgré le doute de Fraenkel o. l. p. 287. En Hdr, on dit aussi صَهْرُوح, Hirsch, Reisen p. 221 et note. Le vrai Bédouin ne connaît pas ces mots-là: il dit: عَقْلَة ou مَخَصَر, عَرْم, قَلْت.

72, 12: 'ōzrah = غَزْرَة, *sa profondeur*. Jahn M S, p. 185, donne řāzer, *Abgrund des Meeres, tiefes Meer*, mais cela ne se dit pas seulement de la mer. غَزِير, *profond*, comme aussi en mehri o. et l. l.. غَزْر مَاء de la profondeur de la Mer des Indes, Mas'ouđi, *Prairies d'or I*, p. 332, 8. الْبَحْر الْغَزِير, *la mer profonde*, est une locution que je trouve souvent dans mes poésies du Sud.

l'étaient aussi dans la suite, jusqu'à leur réfection par les Anglais. Mais ils existaient déjà du temps des Sabéens, car une inscription en parle, Derenbourg *Nouv. Et.* N° 8, Glaser Suwâ' und el 'Uzzâ p. 19 et s.

Qaṭb id essâriq.

Dans tout le Sud, ce verbe est *couper*, Hdr Gloss. s. v., = قطع. Şaleḥ em-Mûsâ, 'aql des Ḥumeyqân, dit, dans une qaṣîdah, en réponse à celle du sultan 'Awad b. 'Abdallâh des 'Awâliq Supérieurs:

قال أَكْمَيْقَانِي سِنَانِ الْقَبِيلَةِ
 ذِي عِنْدِهِ أَنْيَابُ الْبَلَا حَمًّا بَدَيْنِ
 لَا تَطْلَحَنَّ الدُّنْيَا¹ وَلَا تَكْفِي² بِهَا
 عَادَ الْبَقَرِ رَأْسُ الْمَنَاشِي يَفْتَرِينَ
 مَا - - - نَا ذِي عَلَى مَرْقَعِ حُسَيْنِ
 بَا نِقْطُبُ الْوَادِي وَلَا لَهُ حَرَّتَيْنِ

1) Le sultan avait fini ainsi sa qaṣîdah:

سَلِّمْ عَلَى نَعْوَةٍ وَبْنِ مُوسَى عَوَضَ
 قُلْ لَهُ عَوَضَ بَايْطَحْنِ الدُّنْيَا طَاحِينِ

Salue Na'wah et B. Mûsâ b. 'Awad et dit-lui:

'Awad (le sultan) va moudre le monde d'une belle façon.

2) Var. تَمْرُقُ, l'emporter en cachette.

*El-Homeyqânî dit, le chef de la tribu,
 Qui a les dents de la guerre lorsqu'elles se montrent :¹⁾
 Tu ne mouds pas le monde et tu n'es pas son homme :
 Les bœufs se relâchent aussi au bout des sillons
 Nous ne pas qui est sur la nacaire de Hoseyn
 Nous allons couper le Wâdi, quand même il aurait
 [deux déversoirs.*

Ahmed b. 'Alî ed-Diyêbî el-Hamyarî chante :

عيني بهاتيك الشقوق الشرقية ما كلع ألبارق وما ماطر يلوح
 حتى ولا قالوا تقفل بابها عاده يعود الحرب قطاب الميوج

*Mon œil est dans ces contrées de l'est (ma patrie),
 Tant que l'éclair luit et la pluie s'agite.*

Et quand même on dirait : „sa porte est fermée,”

La guerre, qui coupe les cordes, reviendra encore.

Dans ma La Langue arabe, p. 65, je dis : „قطب est dans le Sud, et classiquement, *couper*, mais dans le Nord, *réunir, coudre ensemble*”; cf. ici Gloss. s. v.. A cela, Nöldeke, dans sa critique de cet ouvrage, Z D M G 59, p. 419, fit cette observation : „Il n'est pas très sûr que قطب, dans l'arabe classique, veuille véritablement dire *couper*. C'est là peut-être une fausse déduction de قطاب الجيب²⁾ ou de قَطْبَةٌ = قَطْعًا, tandis que d'autres ramènent le dernier mot, et avec raison, au sens usuel de جمع. Le sens fondamental est, selon toute probabilité, *resserrer, zusammenziehen*. A cette catégorie pourrait aussi appartenir القُطَابَةُ القُطْعَةُ من اللحم, comme un morceau qui tombe

1) Pour mieux comprendre la phrase, voyez Hdr Gloss. s. v. بدأ.

2) Gauharî fait déjà cette juxtaposition, Lbg.

briser Dt, I. Sa'd IV 1 p. 32, 13, et *قصل*, *couper*, Wellh. Hod. N° 252 v. 13. Dans le Nord, *قطب* est *zusammen-nähen*, *خيٲط*, Soc. Diw. III Gloss. p. 303 s. v., Meissner MSOS VI, II p. 104 N° 26 v. 1 et 2 et p. 105 note 11 et 12, ici Gloss. s. v.. C'est donc tout le contraire du sens sudarabique. J'ai de la peine à croire que la racine *قط* ait pu produire deux courants sémasiologiques diamétralement opposés. Il faut donc y voir deux racines différentes. Nöldeke dit, o. l. p. 419 note, qu'on doit séparer *كتب*¹⁾ de *قطب*, quoique les sens *dérivés* des deux verbes se touchent. Je n'en suis pas très persuadé, mais je ne m'explique pas bien où se trouve le point de départ pour *قطب* = *جمع*. La réflexion que Nöldeke fait à propos de la forme *فُعالة* est étrange, car il faut bien, pour qu'une racine puisse donner un substantif *فُعالة*, qu'elle renferme un sens qui comporte une telle forme. *قطانة* n'est pas *قطعة* uniquement parce qu'il est sur le paradigme *من اللحم*, mais parce que le verbe *قطب*, *couper*, se prête à

1) Ce que Nöldeke y dit de *كتب*, *כתב* et de l'algérien *مكتوب*, *poche*, avait déjà été avancé par moi-même Hdr Gloss. s. v. et La Langue arabe p. 65, note 5. Je fais observer que le mehri a *ketôb* = *قطب*, DH Müller MSS p. 71, 19, et la coïncidence du classique

قطب, *coudre* (une outre, Hdr p. 250) et le nordarabique *قطب*, *coudre*, ne peut guère être fortuite. Si *كتب*, *כתב*, *écrire*, vient de l'opération déjà proposée par moi, Hdr p. 251, et que Nöldeke, Z D M G 59 p. 419 note 1, semble admettre, sans connaître mon hypothèse, ou de *كتب* = *جمع*, *coudre ensemble*, cela est encore *sub judice*. Il y a donc en *قطب* deux courants différents, mais dont le développement idéal nous échappe.

une telle forme, donnant au substantif qui en dérive un sens déterminé. Avec le même droit, on pourrait dire que la désinence *ure* en français, dans coupure, balayure, ordure, etc., est tout-à-fait indépendante des verbes couper, balayer. Mais ce sont justement de tels verbes qui comportent une telle désinence à sens déterminé, et cette désinence sert ensuite pour des mots qui rentrent dans la même catégorie d'idées. La langue arabe a une vie merveilleuse: elle est toute paradigmatisée, et ces paradigmes indiquent à peu près la signification du mot ainsi modelé. Mais encore faut-il que le paradigme aille avec l'idée cachée dans le thème. De مرض on ne saurait dire مُرَاضَةٌ pouvant signifier selle du malade ou quelque chose d'analogue, mais قُطْبَةٌ est possible parce que قَطَبَ, *couper*, ne s'y oppose pas. قُطْبَةٌ, pl. قَطَبٌ, est en Dt un *morceau* d'une chose pouvant être déchirée, p. e. de viande, de peau, d'étoffe¹). نَقَصَ, *morceau de papier*. نَقْصٌ, petit *morceau* de qqc de dur, Hdr Gl. s. v.; cf. Tab. Gloss. s. v. نَقَصَ.

Le qadabo de la l. 5 n'est pas قَضَبُوا, car cette varia-

1) شَقَفَ ou شَقْفٌ, pl. شَقَفٌ, شَقْفَةٌ ou شَقْفَةٌ [les voyelles ne sont pas aussi absolues que dans le paradigme classique], *morceau* d'une chose pouvant être cassée ou fendue, p. e. de bois, de verre, de poterie, etc., en Dt, de شَقَفَ, *casser, fendre*, ici p. 360. On sait qu'en Syrie, شَقْفَةٌ est *morceau* de n'importe quoi, tandis qu'en Algérie, c'est *morceau de poterie cassée*, comme aussi dans le Sud de l'Arabie. De même شَرَخَ usité en Hdr, *morceau* en général, (aussi *crevasse, fente* = Dt شَرَخَ).

tion classique n'est pas usitée dans le Sud, mais c'est قطبوا, où le ط est prononcé comme un d emphatique, ce qui correspond à la prononciation de ص chez les Ḥaḍar de Syrie et de l'Égypte, où la superdentalité de cette lettre a disparu. Ne connaissant pas cette prononciation du ط dans le Sud, D H Müller, Mehri und Soqotri-Sprache, écrit p. 71, 19: qaḍab ṣob'oh = mehri ketôb (qeḍôb) ṣab'ah et soq. gîsil (cf. قذل et قصل = éth. ቁጌጌ Dillm. Lex. p. 472), et p. 85, 19: qaḍob lisânuh = mehri qoṣṣ lîsineh = soq. gîsol lîshen. Il transcrit ص par ḍ, et l'on croit par conséquent avoir affaire à قصب, tandis que c'est qaḍab. Cette erreur de mon confrère de Vienne a déjà été relevée par moi dans ma critique de son ouvrage p. 37.

Le texte de Ḥḍr porte gaṣṣow, mais قطب est tout aussi courant en Ḥḍr qu'en Dt.

37, 7: yimuṭṭ. مَطَّ, مَطَّ, 64, 10 et تَمَطَّ 74, N° 32 sont déjà dans la luṛah. En Égypte, تَمَطَّى devient تَمَطَّع, s'étendre, comme au Maroc تَوَضَّع devint تَوَضَّع, Socin Zum arab. Dialekt von M. p. 174, 1, et note 24; voyez Arabica III p. 80, Ḥḍr Gl. et ici Gloss. s. v.. Les thèmes متح, متى, متد, متص, مضى, مَطَّ, مطل, et مطا), Well. Hod. N° 196. v. 5 et Scholien Z D M G 39 p. 444, 6, ne sont que des variations phonétiques.

1) ومطى وهلت غنبت aussi en ṣafâtique: غنبت, et il fit une incursion, et Allâh lui fit faire du butin = غنبت. On comparera le nordbédouin متد الغزو, faire une razzia, et la مَطْيَة qu'on monte alors. La traduction de Dussaud est ici peu exacte.

73, 9: min hûh, propr. *de son frère*. Pour établir une comparaison entre deux choses pareilles, on appelle dans tout le monde arabe l'une *frère* ou *sœur* de l'autre. A propos de cela, on sait qu'il y a à l'Alhambra *la salle des deux sœurs*, *el patio de las dos hermanas*, et on vous raconte une jolie histoire sur les deux sœurs. A mon entrée dans cette salle, je fus régalé de la même histoire, mais un regard sur le pavé de la salle m'expliqua tout de suite l'origine de ce drame. Le pavé est composé de deux grandes dalles pareilles, l'une est *la sœur* de l'autre. Naturellement, les Arabes auront appelé cette *salle* قاعة الأختين, *des deux sœurs* = *des deux dalles pareilles*. Personne ne s'en doute aujourd'hui¹⁾. Les orientalistes d'Espagne n'ont pas même vu qu'il y a dans l'Alcazar de Séville des azulejos à inscriptions qui ont été placées *renversées* dans le bandeau à inscriptions qui court le long du mur!

73, 13: kurmuḥ. كُرْمُوح est aussi le *dessus de la main* راحة ×, en Dt. Les formes فَعْلُول et فَعْلُولَة, le pendant de فَعْلُول, et de فَعْلُولَة, indiquent, entre autres choses²⁾, le *diminutif* ou une *petite masse grosse*: كُرْسُوع,

1) Il en est de même du *patio della barca*, qui n'a pas son nom de sa forme ovoïde, ou en forme de barque, comme disent les guides, mais de l'inscription بركة, *bénédictio*, qu'on y lit plusieurs fois répétée.

2) Le paradigme est peu réussi, car on ne doit pas par là comprendre que le ج soit répété, comme Barth NB p. 211 note. Il s'agit ici de quadrilittères. Presque tous les mots qui se rapportent à la gorge (poitrine, nuque) sont sur فَعْلُول ou فَعْلُول. بَلْعُوم, *oesophage*

extrémité inférieure de cubitus; قُعْدُول, Dt, *gros caca*, *Wurst* = قَعْلُوص, Stumme T Gr. p. 64, s p. 88, 18, avec un ع intercalé; صُعْرُورَة, *boule de fiente*; دَعْبُولَة, *boulette*, ici p. 794. Cette formation se rencontre aussi dans la luraḥ, à côté de فَعُولَة; exemples chez Brockelmann V G S S § 172 ¹⁾. شُعْرُور, *poétereau*, en est l'exemple typique,

Boḥ. I p. 31, 7 d'en bas; حَلْقُوم, *gosier*, Hdr p. 384; حَنْجُور, *trachée artère*, ibid., Diw. 'Aggāg p. 68 v. 60; حَبِزُوم, *poitrine*, I. Qot. p. 264, 9; زَرْدُوم, *gorge*, Meissner N A G I Gloss. s. v.; زَرْدُومَة Dalman P D p. 293, 7 (où il faut lire gurbāne zerdûmatik); عَنَقُورَة, *nuque*, Haurān = Syr. نَقْرَة; قَرَجُومَة, *gorge*, Afrique du Nord, Stumme M G T p. 256 § 102, R M T A p. 469, où Marçais lui donne une étymologie berbère, ce qui rend ce mot encore plus intéressant. Il en est de même des mots qui se rapportent aux *pu-denda*, à côté de فَعْلَة, Hdr p. 486: زَنْبُور, *clitoris*, pour زَنْبُور de زَنْبَر; فَنْدُورَة et فَنْدُور, *gros pénis*, طَرْطُوش, *clitoris* R M T A p. 453; فَنْطُور, *vulva*, Stumme T Gr. Gloss. p. 176; מַפְּרָא, *pénis*, Ges.-Buhl s. v., Levy N H W B s. v.; probablement un ancien dim. de זֶבֶר ou מַפְּרָא, avec permutation des labiales, comme قَبْص et قَبْص; מַפְּרָא, *nombril*. Les paradigmes

arabes constitueraient une jolie étude pour un jeune arabisant. Il faudrait y englober la luraḥ et les dialectes, quelque chose d'analogue à ce qu'a fait Weissenbach pour le paradigme فَاعِل in la langue classique, seulement, avec plus d'ordre et sous des rubriques.

1) L'auteur y dit: »Auf demselben Bildungsprinzip beruht auch ḥadr. śkâwak, *kleine Schläuche*, neben śkâw (Landberg 255 n. 1)."

Or, au passage cité, je dis: »شَكْوَة, pl. śkâw", et dans la note: »pl. śkâwak, *tes petites outres*", pour montrer la forme plurielle en annexion. Brockelmann, lisant vite ou ayant, après coup, mal

el-Fawākī d'el-Abyarī I p. 110. Je suppose que كرموج est une amplification en r de كرج, mais je ne saurais le certifier. Tout ce que je sais, c'est que كرمج est, en Dt, *rendre crochu* = كرسج, et مكرمج est = مكرسج, *crochu*, qui vient de كسج. En Hdr, on appelle le *moignon* كنع, pl. اكنع, comme dans notre texte كنع, a, n'est pas, en Hdr, seulement *couper un membre du corps*: كنع ايدي, *il me coupa la main avec le couteau*, mais aussi *casser*: والله اضربك بالعصا اكنع ذراعك, *par Dieu, je te frapperai avec le bâton et je te casserai le bras*, et *briser d'un coup sec en pliant* Hdr Gloss. s. v. et ici Gl. s. v.. Or, je lis chez Kazimirski: „*كنع, couper* (p. e. les pieds),” et chez Belot, „*couper* (les jambes),” ce qui provient sans doute de Freytag (que je n'ai pas ici sous la main), mais je ne trouve ce sens dans aucun dictionnaire arabe à ma portée. Pourtant, il est exact, comme nous venons de le voir. Le كنع classique, *coucher avec une femme*, est sans doute le babyl. kamû, *gefangen nehmen, in seine Gewalt bekommen, packen, bezwingen, Zimmern z. bab. Neujahrsfest p. 147, note 2, einschliessen, umschliessen*¹⁾. Ce kamû correspond également à l'arabe classique قنع = قهره, *dompter*, et notre قنع dialectal a plus d'un point de contact avec le قنع classique. Le

interprété sa propre fiche, en a tiré l'exemple qu'on vient de lire. Et il y a beaucoup de ces lapsus dans son ouvrage monumental, qui aurait été bien plus profitable à la science si notre honorable confrère avait travaillé moins vite. J'avoue qu'il est très pénible de corriger les épreuves d'un tel ouvrage, mais ici il y a une faute d'inattention inconcevable.

1) Propr., selon Delitzsch H W B, *lier*, et cf. قبط et קמט.

fait est qu'on dit dans le sud كمع et قمع, v. Gloss. s. v. = قمع à Aden, *briser*. Un ragaz d'Ahwar porte :

قُلْ لَهُ سَرَحْنَا بِالْعَمَلِ فِي السَّاقِيَةِ
لَمَّا قَمَعْنَا الْهَيْجَ مِنْ بَيْنِ الْبَقَرِ

*Dis-lui: nous sommes sortis le matin pour tra-
[vailler dans le canal d'irrigation,
Lorsque nous avons brisé le joug [qui est] entre
[les bœufs.*

73, 14: yiṛòzzu. غَزَّ o, *ficher dans, enfoncer dans, einstecken, planter*, seulement en Ḥḍr, aussi dans le Nord, 31, 14, 37, 11, Socin Diw. Gloss. s. v., où c'est aussi *lever en l'air*, p. 800. En daṭinois, il y a la variation خَزَّ:

الرمح = الرمح في القاع, خَزَّ الرمح في القاع, *il planta la lance dans le sol*, Dt. خَزَّيت الوُتْد في 10, 9, 294, p. I chez Socin Diw. مغزوز بالوطا, *j'ai enfoncé le pieu dans le sol*. Cf. خَزَق, *percer*, Sud et class., le class. غَزَز et le yémanite غَزَز o, i, *enfoncer le qaṣab dans la bouche du chameau pour le faire manger*, Stace p. 63, s. v. feed.

73, 15: ḥattan. حَتَّى ne se dit pas en Dt, et حَتَّى en Ḥḍr est plus rare; c'est la langue des lettrés. Voyez ce que j'ai dit p. 737.

73, 16: yiḥimm. خَمَّ i, *devenir ou être mauvais*, dans tout le Sud et L A XV p. 80. حَتَّى مَا يَرْوَحُ رَمَّةً, *pour qu'il ne prenne une mauvaise odeur en était la paraphrase*. بَرِّحِ اللَّحْمَ خَامَ (pour خَلَّمْ) *mets la viande à l'air, mets-la dehors, elle est mauvaise*. Mais, en Ḥḍr, خَمَّ signifie aussi *ramasser qqc avec les deux mains et le jeter*.

Ayant le dictionnaire devant moi, je demandai si ce verbe signifie *يكنسوا*, à quoi un Ḥaḍramite répondit: *يكنسوا البيت قبل وتاخموا بعد الكناسة*, on balaie d'abord la maison et l'on ramasse ensuite les balayures avec les deux mains. Lorsqu'on a vu comment un Bédouin écuré un puits, on ne comprend pas autrement la définition du dictionnaire: *وخم البئر كسحه وتقاه*. Un développement de خم est en Dt *خيم*, sentir mauvais; cf. le class. *وخم*.

73, 18: yinbērûnah. *نبر*, a, quitter un endroit, émigrer. *نبروا من البيت*, ils ont quitté, abandonné la maison. *طفيت النار وأهله نبروا*, le feu s'est éteint, et les habitants en sont partis, émigrés, 320/1. *بيت نابر*, maison abandonnée, comme *فانح* = *مفتوح*, *واجد* = *موجود*, etc., restes d'un ancien permansif, Del. Assy. Gr. p. 243. *نبر*, o, *نبر* et *أنبر*, chasser, *wegjagen*, 256, 2, 4. Ḥalîmah, fille de Farîd el-ʿAwlaqî, dit, dans une qaṣîdah souvent citée ici:

وَأَلْرَيْدِي (١) أَمْبَرْنَاهُ (٢) وَصَفَيْنَا الْقَدَحَ
وَأَنْتَ تَنْشِدُ وَبَيْنَ حَوْلٍ مَخْمَلَهْ

*Et le Reydite, nous l'avons chassé et nous avons vidé
[la coupe,*

Et tu demandes, toi, où il est allé se fixer.

ʿĀṭif el-Murquṣî a dit:

نَوَعَنَ صَرَخَ لِي قَوْمٌ قَمِيرٌ صُكْبَتَهْ
لَوْلَ قَدَّهْ عِنْدِي وَلَهْ حَزْبُ السُّرَاهْ

1) Obs. er-Rey-dî.

2) = *أنبر*, comme dans l'exemple suivant.

Dô'an a' appelé à son secours du monde contre moi

[et il a chassé son amitié(?)]

Le premier est bien avec moi, et il a pour lui la

[partie des grands chefs.

Ce sens ne se trouve pas dans les dictionnaires, mais نبر est, en Dt, aussi être haut, dépasser en hauteur, sortir du niveau, être en saillie, saillir¹⁾. قَصَّ لِي الشَّعْرَاتِ, coupe-moi les poils qui dépassent (les autres) de la barbe = الزَّايِدَاتِ, die herausstehenden Haare. Un balcon est نَابِرٌ مِنَ الْجِدْرِ, steht von der Mauer heraus, dépasse le mur, est en saillie. نبر pourrait donc être comparé à طَلَعَ, sortir, et نَبَرَ (انبر), à طَلَعَ, faire sortir, Prov. et Dict. Gloss. s. v.. Cela a déjà été entrevu par Praetorius ZDMG 61, p. 619 note, qui dit, à propos de انبر, Arabica V p. 156, ou plutôt de نبر, „eigentlich steigen, sich erheben.” On serait tenté de considérer نبر comme une variation phonétique de نَفَرَ, s'éloigner, s'enfuir, aussi en safatique, Dussaud, Les Arabes en Syrie p. 136²⁾, mais cela est peu probable. Je crois que C H Becker, O S (Festschrift für Nöldeke) p. 337/8, et avec lui Praetorius, o. l. p. 617, ont raison d'attribuer à مَنْبَرٌ une étymologie pu-

1) En Syrie, تَنْبَرٌ, être hautain, lever la crête = قَنْبَرٌ, de قَنْبَرَةٌ, crête de coq. Je ne crois pas que l'égyptien ambûr, bossu, vienne

de نبر, comme le dit Spitta Gr. § 49 d, car la vraie forme est قَنْبَرٌ.

2) D M N° 251 = Littm. N° 53. Dussaud traduit وَنَفَرَ مِنْ رَمَ par: il est revenu du pays de Roûm, bien que Littmann en eût déjà donné la vraie interprétation il s'enfuit du pays de Roûm. La suite de l'inscription confirme cela.

rement arabe, vu que l'éthiop. **ṣṣṣṣ** veut déjà dire *chaise, siège*, de **ṣṣṣ**, *être assis*, parce que le siège est *haut*, le sens primitif de **ṣṣṣ** ayant été déjà offusqué en éthiopien. Les Ethiopiens avaient vraiment des chaises, mais les anciens Arabes ne possédaient pas ce meuble. La **كُرْسِي**, *chaise*, a dû être bien rare et, comme l'indique son nom babylonien, de provenance étrangère. Le dict. arabe classique donne **نَبَر**, i, = **رَفَعَ**, *élever*, transitif; les dialectes du Sud ont **نَبَر**, intransitif, en plus. **مَنْبَر** est donc un *endroit élevé*, étymologie déjà avancée par l'auteur de la Nihayah IV p. 122, 5. Le i fait en arabe une difficulté comme nomen loci. A présent, on dit du reste m a m bar. Je ne trouve pas que Becker, dans le mémoire susmentionné, ait prouvé que le minbar était, dans la Ġahiliyeh, le siège du juge, comme le pense aussi Praetorius o. l. p. 617. Cela n'exclut pas que le minbar fût en usage, mais son emploi spécial nous échappe. La chose n'est pas impossible, car le baru babylonien promulgue la sentence, dînu, assis sur le kussû dayyanûti, **كُرْسِي الدِّيَانَةِ**, *le siège de la juridiction*, Hunger Becherwahrnehmung p. 15, Cod. Hamm. éd. Winckler, Gesetze H., p. 10, l. 5, le moderne **كُرْسِي الْحِكْمَةِ**. Et les anciens Arabes n'étaient pas seulement les Bédouins de nos jours, quoique les Arabes du Higâz fussent, aux premiers temps du Prophète, d'une simplicité extraordinaire: ils n'avaient pas même les ustensiles, **ظُرُوف**, nécessaires, I Sa'd VIII, p. 359. Sur le minbar en bois du Prophète, voyez Boh. I pp. 81, 5, 93, 6 d'en bas, II p. 9, 10, III p. 154, 4; I Sa'd VIII p. 136, 13, d'où il ressort que c'était une petite *estrade*.

On voit que le texte ḥadramite a *يُنْذِرُوهُ*, ce qui serait aussi bon en datinois. C'est pour le schématique *يُنْذِرُوهُ*, selon l'explication donnée p. 557 note 1; paraphrasé par *يُخْرِجُوهُ*. C'est un verbe très employé dans tout le Sud et en 'Omân, Hḍr Gloss. s. v., Arabica V pp. 103 note 3, 166, 8 d'en bas. *عِنْدَ نُذُورِنَا مِنْ عَدَنَ*, lors de notre sortie d'Aden. R O § 191: *يَوْمَ جِينَا رَاجِعِينَ مِنْ* lorsque nous revenions de l'audience, il sortit de la porte du château; ibid. § 257: *فِي جَالِسَةٍ لِي أَنْ أَنْذِرَ*, elle m'a retenu de sortir; ibid. p. 227, 7 = ici p. 818, 13; ibid. p. 148, 11 d'en bas: *حَرِيمَ عَمَّانَ يَنْذِرْنَ شَيْءَ كَمَا كُنَّ هُنَا*, les femmes de 'Omân ne sortent pas (de la maison) comme vous autres ici; ibid. p. 319, 11: *نَذَرَ مِنْ سَلِّ الْفَلَقِ*, il sortit du lit du fleuve. *نَذَرَ*, *herausbringen*, ibid. p. 407 N° 105. Tout cela est aussi bon en datinois. Vollers veut que l'égyptien *مَنْذَرَةٌ*, la chambre de réception pour les hommes, ZDMG 49 p. 512, 14 et note 2, vienne de ce verbe. *نَادَرُوا*, *faire marcher à part*. *نَادَرُوا* *البُوشَ عَلَى الْمَاءِ*, faites

1) On pourra comparer le lat. *tribunal* et le français *tribune*.

2) Becker dit, o. l. p. 338, 10, que *el-a'wâd* est le plus ancien nom pour le minbar. Je ne trouve cela nulle part, mais on lit Boh. I p. 93, 7 d'en bas: *أَعْوَادُ الْمَنِيرِ*, et si à la ligne 6 d'en bas

il est dit: *نَجَّارٌ يَعْمَلُ لِي أَعْوَادًا أَجْلِسُ عَلَيْهَا*, il ne s'ensuit pas que *أَعْوَادُ* est = *منبر*. Le mémoire de Becker souffre de quelques inexactitudes quant aux pratiques du premier Islâm, parce que l'auteur n'a pas assez approfondi le Bohârî. Le bâton du Prophète et du ḥaṭīb remonte au loin, ainsi que j'espère le prouver dans mon article sur le bâton.

sortir le bétail quelques pièces à la fois et non tout ensemble. تنَادَرَت القوم, *les hommes se mirent chacun à la place convenue pour attaquer l'ennemi, terme de guerre, car c'est ainsi leur „guerre”.* En Hârib, نَادِر est le synonyme de جَرْمٌ¹⁾ يعني تيم شعرة من داخل وبشرة. خَارِج, *dehors.* نَادِر garm est une peau dont le poil est en dedans et la chair en dehors, Hrb. Dans le sens de *rare*, نَادِر ne se trouve pas dans nos dialectes, mais on comprend à présent que cela est la même chose que son synonyme نَوَادِر خَارِج من العادة, *sortant de l'ordinaire.* Les نَوَادِر sont donc les choses qui sortent de l'ordinaire. Notre verbe est du reste très classique et se trouve souvent dans les anciennes poésies et les Traditions. Un Hodey-lite a dit:

جَرِيضًا وَقَدْ أَلْقَى الْرِدَاءَ وَرَاءَهُ وَقَدْ نَدَرَ أَلْسِيفُ الَّذِي يَتَقَلَّدُ

*In atemlosem Laufe, nachdem er den Mantel hinter
[sich geworfen hatte*

Und das Schwert aus dem Gehenke gefallen war,
selon la traduction de Wellhausen Diw. Hod. N° 184 p. 138. C'est parce que les dictionnaires donnent la paraphrase سَقَطَ, *tomber*, mais il est clair que c'est là une signification trop restreinte, quoiqu'il y ait des exemples où *tomber* convient mieux, comme I Qot. p. 216, 5: نَدَرَت قَوْسُهُ, *son arc tomba.*

Le retranchement du poignet est, comme on le sait, une punition islamique pour le vol, Qor. V, 42: وَالسَّارِقُ

1) Pl. جَرَامَةٌ, *pelisse en peau de mouton.*

وَالسَّارِقَةُ فَتَقَطَّعُوا أَيْدِيَهُمَا¹) جَزَاءً بِمَا كَسَبَا
*et à la voleuse, vous leur couperez les mains, en rétri-
 bution de ce qu'ils ont gagné.* Le Prophète appliquait
 même plus d'une fois cette cruelle punition, Boh. III
 p. 171, 4 et ss., et il était très sévère sur ce point, ibid.
 IV p. 175, 6 d'en bas = I Sa'd IV, 1 p. 49, 3 et ss..
 Seulement, on lui attribue ce précepte: لَا تُقَطَّعُ الْإِيدِي
 Usd el-râbah I p. 180. Il ressort du passage
 d'el-Bohârî que la mutilation était pratiquée dans la Ġa-
 hiliyah²), qui n'était pas aussi dépourvue de droit cri-
 minel que le fait croire Nöldeke dans Z Ä S R K V p. 87.
 I. Sa'd VIII p. 192 et ss.. On trouvera tout ce qui se
 rapporte à ce sujet dans le Fath el-Bârî d'I. Hagar
 vol. XII p. 86 et ss., le Maṣābîḥ es-Sunnah d'el-
 Barawî, Caire 1294 II p. 46. Voyez aussi Goldziher
 Z Ä S R K V p. 110, I. Rosteh, éd. de Goeje, p. 191, 20.
 Pour le temps moderne, on lira Kresmárik Beitr. zur
 Beleuchtung des islam. Strafrechts Z D M G 58 p. 327.
 Dans le Code de Hammourabi, le voleur est tué §§ 6,
 13, D H Müller, Die Gesetze Hammurabis pp. 12, 176,
 où l'on a une excellente comparaison avec le droit juif.
 Les mains sont coupées à celui qui bat son père § 195.
 Pour les punitions en général, Hammurabi n'y va pas de
 main morte. Le droit romain ne connaît pas la mutilation
 d'un membre, Z Ä S R K V p. 48/9, mais le droit hindou l'a,
 ibid. p. 85. D'après Deut. 17, 8, la main est coupée à la
 femme qui, dans une rixe, prend les *pudenda* de l'adversaire.

1) Var.: أَيْمَانُهُمَا.

2) Ibn Hišâm, dans son Tîġân el-Mulûk, en parle tout au long
 et attribue l'établissement de cette pratique à Loqmân. Ce qui prouve
 seulement que la pratique était ancienne.

On ne pratique plus de nos jours cette prescription qoranique, basée sur une ancienne habitude, au moins dans les milieux qui sont sous l'influence européenne. Mais on ne saurait dire que, dans ce cas, la loi ait été ou soit idéale, n'ayant qu'une valeur théorique. Dans les milieux du Sud où il n'y a d'autre code que le Qorân et les Traditions, cette mutilation de la main n'est pas abolie. Des connaissances à moi l'ont pu constater à Lahig. Il ne m'étonne pas que dans *le pays de la religion* بلاد الدين, comme les Ḥaḍramites appellent leur pays, surtout là où el-Qa'êṭî n'exerce pas son influence, comme Sé'ûn et Terîm, elle soit encore en vigueur. Dans ma jeunesse, on avait coupé la main à une femme adultère, et je l'ai vue suspendue à la fontaine publique de Haïfa, en Syrie. Le fanatique qâimaqâm Ḥasan Bey, frère du grand wezîr Kâmil Pacha, avait donné les ordres pour cette exécution. Tous les journaux de Beyrouth en parlèrent alors. Abu el-'Alâ' el-Mo'arrî persifle cette cruauté du droit canonique, en disant ¹⁾:

يَدٌ بِخَمْسَةِ مِائَتَيْنِ لَقَدْ قُذِّبَتْ ما بِأَلْهَا قُطِعَتْ فِي رُبْعِ دِينَارٍ
تَنَاقُضٌ مَا لَنَا إِلَّا السُّكُوتُ لَهُ نَعُوذُ بِاللَّهِ بَارَيْنَا مِنْ النَّارِ

*Une main [coupée] est bien rachetée par une rançon
[de cinq cents (dînâr),
Comment se fait-il donc qu'elle soit retranchée à cause
[d'un quart de dînâr?*

*Contradiction! A quoi nous n'avons qu'à nous taire.
Nous implorons Dieu, notre Créateur, contre le feu.*

1) Z D M G 29 p. 639.

2) Obs. بَارَيْنَا.

Temaṭṭâṭ 'Âmir-Maṭâṭ 'Amir.

Temaṭṭâṭ est l'infinitif تبطط de تبطط, tandis que Maṭâṭ est l'infinitif مط. Brockelmann cite V G S S p. 262 ces deux formes comme un exemple de haplogogie. Il n'a observé que bimṭâṭ 75, 4, mais le titre lui a échappé. Il n'y a pas ici de haplogogie. Fa'alu est le plus ancien infinitif sémitique, encore seul usité en babyl.-assyrr. et en néo-syriaque, Brockelmann o. l. § 131 c, et quelquefois en arabe. Ce terme gramm. de haplogogie est très malencontreux¹⁾, et le paragraphe 97 de Brockelmann V G S S est certainement un des moins acceptables de son immense travail. Il y a des choses qui n'y ont que faire ou qui s'expliquent d'une autre façon. Les Arabes ne simplifient jamais une lettre géminée étymologique, ils la dédoublent souvent, v. p. 341; تبطط peut bien devenir مطط, mais cette forme ne peut jamais devenir مطط seulement. On dira que je donne moi-même حطط et حط, comme لبط et لبط, mais ce sont là deux mots

1) S. Barth l'ignorait, d'après la supposition de Brockelmann Z D M G 59 p. 629; j'avoue que j'étais dans le même cas.

fusionnés en un seul: *ما حَلَّ* ou *ما حَال*¹⁾ et *لَنا*, et alors la dégémination peut avoir lieu. Dans I. Sa'd IV 1 p. 177, 3, nous trouvons ce vers: *يا ذا الكَفِّينَ لستُ من عِبَادِكَ*. Lippert n'a pas observé que le mètre y est brisé, et de Goeje Z D M G 61 p. 482 le corrige en *الكَفِّينَ*, en suivant la leçon de Yâqût IV p. 292 en bas. Une telle dégémination, تخفيف الشدة, est ici impossible en arabe, et il faut lire *اليَدَيْنِ*. Cela n'était certainement pas le nom de l'idole, mais les anciens ont déjà vu que *الكَفِّينَ* n'allait pas, puisque Yâqût donne aussi la leçon *الكَفِّينَ*. Les deux versions sont en tout cas inacceptables²⁾. Le *كَبَت*, fém. de *كَبى*, que Brockelmann, V G S S p. 67, 4, prend pour *كَبَت* de *كَب*, est tout aussi impossible, voyez ici p. 1103, et son exception pour le dialecte datinois est à biffer³⁾.

1) Le 'omânais *حَمُو*, pourquoi, est selon Praetorius Z D M G 34, p. 230 = *حال مو*; Reinhardt R O § 16 écrit *h a m h u. ما حال*, lorsque, est très commun dans la langue du Négd: *الركائب: حال ما وصلت*, lorsque les montures arrivèrent, Qasîmite. *حال ما نزل على العُجَمان*, lorsqu'il campa chez les 'Ugmân, idem. En mehri: *hall, Zeit: lahallê dôm* = Jahn G M S p. 120.

2) De Goeje veut aussi lire *ك* à la fin de chaque verset, mais cela n'est pas nécessaire, car le pied final *ـ* de l'hémistiche est très ordinaire dans les anciens ragaz populaires; donc ici: *عِبَادَكَ* ou *فَوَادَكَ* et *مِيلَادَكَ*, *عِبَادَكَ*.

3) Son *ṭumah* et *ṭummah*, p. 67, 5, n'y ont que faire et ne peuvent nullement servir d'exemples de dégémination dans notre dialecte. C'est comme *يد* et *يَد* et *أَب* et *أَب*.

La langue arabe est très ferme sur ce point, comme le dit Brockelmann lui-même, o. l. p. 66:

De Goeje paraît depuis longtemps caresser l'idée qu'une telle haplogogie soit possible en arabe, car dans une édition d'Ibn el-Faqîh p. 93, v. il a imprimé et voyellé: فَأَخْبَرَنِي *et* عَنْ الشَّامِ قَالَ عُرِيسٌ فِي نِسْوَةٍ جُلُوسٌ كَلَّهِنَّ يُزِفُّنَهَا وَيُرْفِدْنَهَا *et* il cite ce cas, comme chute de la seconde consonne des verbes, dans son édition de la Gr. de Wright I p. 69. Dans son Gl. de I. el-Faqîh, il l'appuie par Kâmil Mub. p. 606, 10: يَقْرِنَ. Ici et dans les cas analogues, la forme pleine serait يُزِفُّنَ *et* يَقْرِنَ. Vollers, V S p. 132, adopte cette manière de voir. Mais, selon moi, une telle chute dans des consonnes doubles est impossible en arabe. Les exemples de Wright Gr. I p. 69 c et ceux de Vollers o. l. p. 132 doivent être jugés autrement, et quant au yazifûna < yaziffûna de Vollers V S p. 132, Beydâwî II p. 174 sur Qor. XXX 7, 92 est bien clair. La consonne est effectivement double à la fin de la syllabe, et si elle n'est pas dégénérée, ce n'est pas qu'on n'ait pas suivi la règle des grammaires, mais l'on a suivi celle du parler quotidien. يُزِفُّنَهَا est donc yuziffen^ha, ou yuziffnaha, de même que le يَقْرِنَ d'el-Kâmil est yaqîrrna; ظَلْتُمْ Qor. 56, 65 est zîlltum (zàlltum), et la variante أَحَسْتُمْ Qor. 4, 5, pour آتَسْتُمْ, est aḥàss-tum. فَظَلْتُ عَدُوًّا أَظُنُّ الْخِ Tab. I p. 1430, 1 (basîṭ) sonnait bien fazàlltu. أَرَمْتُ *et* مَا أَحَبَّتْ Vollers o. l. p. 132, sonnaient assurément ma (a) ḥàbbtu et àràmmtu. La gémation restait toujours pour l'oreille. On ne l'a

pas marquée parce que la grammaire s'y opposait, n'admettant pas deux sukûn consécutifs. Il y a des cas absolument analogues, dans les dialectes, dans les verbes *فعل*, lorsque la voyelle de la seconde radicale s'amuie :

hiddmet = *هَدَمَت*, Arabica III p. 69, 13, d'en bas,

hösslet = *حَصَلَت*, Hdr p. 279, 4., *yilebbsûh*, ils le

vêtissent. Ici quelques savants ont cru que la gémination disparaît à la fin de la syllabe et ne la marquent pas. D H Müller dans son MS écrit p. e. *far* qui doit sonner *farr*. „La consonne est doublement sentie”; Brockelmann V G S S § 97, et l'arabe prononce ici les deux consonnes, Hdr p. 42 et ma critique M S p. 32. On pourrait alors parler de haplogie par centaines d'exemples, si l'on relève tous les endroits où des *فَع* riment avec des *فعل*, comme on en trouvera à foison dans la

qaṣīdah N° XI d'el-'Aggag. Les verbes *فَع* en Tunisie et en Algérie, Brockelmann V G S S p. 262 33 ne doivent pas être jugés autrement: *hemmet*, Marçais Gr. p. 73, est prononcé *hèmm-met* et non *hèmmiet*; c'est la voyelle qui s'est amuie. C'est le cas des formes telles que *أَحَبَّتْ*, *يَقْرَنَ*, *يُرْقَنَ* etc., citées plus haut. Je nie absolument que la haplogie, selon la définition de Brockelmann § 97, existe en arabe classique, et ce savant confond, sous le nom de haplogie, deux phénomènes bien distincts: le dédoublement de deux consonnes *organiques* dont chacune fait partie d'une syllabe différente, comme dans *temittât*, o. l. p. 262 aa, et la chute d'une syllabe *non organique*, identique ou non à celle qui suit, comme *تَفْعَل < تَفْعَل* et *تَفْعَل < تَفْعَل*. Le premier est, comme je

l'ai dit, impossible; le second se produit, mais seulement dans des cas spéciaux, relevés par les grammairiens pour la langue classique. La définition de Brockelmann de la haplogogie n'est donc pas exacte. Dans les dialectes, elle est plus fréquente, quoique, même là, la plupart des exemples cités par Brockelmann doivent s'expliquer d'une autre façon, surtout par une chute de voyelle, par la contraction ou par le recul de la tonique, comme le sud-arabique فتك, de yiftak pour yiftàkk, Vollers VS p. 132 en bas et p. 136 g., et les mots tels que مقص, pl. امقاص, assimilés aux fa'al, pl. af'al, Hdr pp. 41 et 43, ici p. 151 note. Enfin, لا وربك¹ Mufaṣṣ. p. 173, 18 = I Ya'īs p. 1371 en haut, n'est pas une haplogogie, mais une vieille formule transmise telle quelle et qui s'explique par l'assyrien rabû, être grand; cf. ربا et רבה.

74, 17: ḥarāwah. Mon texte avait d'abord 'urs, ce qui aurait été mieux ici.

74, 20: Baṣṭətnaḥna. Sur cette particularité du dialecte *ḥadramite* de se servir de (أنا) (نا²), m., ني, f., et de حنا, m. et f., comme suffixes à l'accusatif, au lieu du ني et de نا des autres dialectes, voyez Hdr p. 41; v. d. Berg. Hadhr. p. 250. Cet emploi s'étend aussi au participe: mulûk elard mitheffiyinnahna, les rois de la terre nous dédaignent, Hdr p. 316, 8.

1) Brockelmann écrit 5 l. p. 460 incorrectement avec deux b, qui ne se trouvent nulle part.

2) Snouck OS Festschrift de Nöldeke p. 103, v. 3: ḥamma-lôna, ils m'ont chargé; ibid. v. 5: won-nôm ma yâna, et le sommeil ne me vint pas.

Un proverbe égyptien dit: *كل نومة و تمطيطه أحير من* *فرح طيطه*, tout somme et tout étirement vaut mieux que les noces de *Tiṭah*¹⁾, Z D M G 49 p. 512.

74, 22; 79, 7: *yâh* يا, *oui, ja*, si commun dans notre dialecte, paraît de prime abord être une abréviation de *أياه*, car ce mot, comme préposition, est souvent prononcé *yâ*, Hdr Gloss. p. 525, aussi dans le Nord, Socin Diw. I N° 16, v. 9, N° 17, l. 1. Une interjection analogue existe en Algérie *eyh*, *èyyah*, *oui*, Douité T O p. 36 note 204, et le yémanite dit *iyye*, *oui*, selon Glaser Peterm. Mittheil. 1886 Heft p. 7, où il faut peut-être lire *iyye*. Pourtant, les idiomes bilin, dembea, quara et hamir ayant respectivement *yawa*, *aya*, *iya*, *yây*, *yâu*, *yô* = *oui, ja*, l'abréviation de *أياه* est discutable. Il est peu probable que le dialectal *âywa*, *èywa*, *èwa* (pour *èwa*), *iwa*, *oui*, provienne de *اي والله*. Spitta, Gr. § 84, et Rašid 'Aṭiyah, ed-Dalil p. 28, sont pour cette étymologie, dont j'ai déjà douté dans mes Prov. et Dict. p. 240, où je cite el-Hafagî, Sifa' p. 21. Celui-ci rapporte l'opinion de Zamahšarî, selon qui le و, dans *أيو*, serait le *واو القسم*. Cela n'est pas admissible en présence de l'éthiop. et du tigrîna *haw*, tigré *haw*, *oui*.

75, 1: lisez: *ô-waldah*. **75, 2:** *haḍr.*, lisez: *Gallêha* et l. 3: *galet*.

¹⁾ *طيطه عرس* RO § 473 et p. 402 N° 51, qui traduit *طيطه* par *Freudentaumel*, mais *طيطه* doit se rapporter à quelque chose. En Dt, on exprime l'idée de ce proverbe par *نومه نومه احسن من* *فرید وقومه*, un somme, un somme vaut mieux que *Farid* (el-'awlaqî) et ses hommes.

El-^cAulaqîe.

75, 16: qara¹owi, قَرَوِي = قَرَوِي, comme رَعَوِي, ici p. 679, et بَدَوِي du Nord; mais قَرَوِي est aussi bon. En Beyhân et chez les ^cAwâliq, on prononce قَرَوِي, comme عَرَبِي et بَدَوِي, Hdr p. 689. Le pluriel de قَرَوِي est قُرُون ou قُرُون, et le pluriel de قَرَوِي est قَرَوَة, comme رَعَوَة. Dans le Dâhir et chez les ^cAwâliq, un qara¹wî est un homme de métier tel que حَدَّاد, حَبَّاز, خَرَّاز, etc., En Dt, ce mot est peu employé, et l'on y dit رَبِيع, pl. رِبَاعَة.

75, 18: yislâhlehâ. ل سلخ, paraphrasé par هَشْت ل, *plaisanter avec qqn.* En arabe classique, je ne trouve rien qui approche de ce sens. L'éthiop. ተሰለፈ, *jocari, ludere* et en amar. *canzonare, metter in ridicolo*, Guidi, Vocab. p. 144, pourrait être le même verbe.

هَشْت semble être un développement du class. هَش, *être gai*. I. el-A^crâbî, + 231, a transmis هَاش = مَازَح, *plaisanter avec qqn*, T A X p. 411 en haut; le Qâmoûs l'a également, mais les autres dictionnaires, non. هَشْد, *broder en parlant*, en est une variation vocalique = هَشَل, v. Gloss. s. s. v. v.. Cf. هَش, Soc. Diw. Gloss. s. v.. La

première forme هَشَات, o, est en Haurân *mentir*, هَشَات, *menteur* = كَذَاب¹⁾, comme dans ce verset de la Saḥgah:

Ilbis ya ba'd²⁾ 'ômêri, ya ba'd³⁾ el-fa'in³⁾
[wel-haśśat

Mets-la (الكسوة), toi qui me survivras

Et qui resteras après (la mort du) le vil et (du) le
[menteur⁴⁾]:

75, 22: yeḥti. حتى, i, est pour حتى, i, comme nous l'avons déjà constaté p. 885. On comprend donc à présent ce que le حِذاء des chameliers signifie réellement. En 'Omân, حتى est *craindre*, R O p. 274, 2, p. 422 N° VIII v. 2. Rössler, M S O S 1 p. 70, 3 d'en bas le rend par *supposer*, ce qui est une erreur.

75, 24: uṭlaffa'a t. لَفَعَ, *envelopper*, d'où لَفَعَ à Beyḥan-Harīb = رَدِيف ou رداء ou ثوب ailleurs, Hdr p. 11. تَلَفَعَ, *s'envelopper*, est aussi dans la luraḥ, Boh. I pp. 80, 6, 116, 7, = التَفَع, I. Sa'd VIII p. 224, 10 d'en bas. C'est un développement de لَفَ, comme جَزَ et جَرَعَ *couper*; دَفَ et دَفَعَ, *pousser*⁵⁾; دَقَ et دَقَعَ, *hineinstossen*; دَكَّ et

1) En Dt, هَشَّ, i, est *pleuvoir fin*, piovigginare = رَشْرَش.

2) Sur cet idiotisme, voyez Prov. et Dict. p. 107.

3) Litt-karīm = غَانِم = غَانِم, *vil, chiche, mauvais parleur*, contr. de غَانِم. Litt-mann Beduinengeschichten p. 26, 9: يَا الْغَايِنَةُ, *vile que tu es!* Je ne crois pas que غَانِم soit pour غَانِم.

4) Expliqué par تَفَضَّلَ بَعْدَهُمْ وَتَقَبَّرَهُمْ, *tu restes après eux et tu les enterreras*.

5) Et دَفَخَ, دَفَرَ, دَفَشَ, *pousser, stossen*, tous employés dans le Sud, Hdr Gloss. s. v..

دكع et شك, شكع, *ficher dans, enfiler*; فر et فرع, *faire un bond*; قط et قطع, *couper*, et tant d'autres.

76, 12: ورد عليها ودخل معها في البجان fait comprendre pourquoi ورد a pris le sens expliqué p. 908.

76, 3: a'tazet. اعتزى est *décliner son nom et ses qualités*: je suis fils d'un tel, de telle tribu. اهتري est *prononcer le cri de ralliement de la tribu, la parole de reconnaissance de la tribu* = class. aussi ادعى, Diw. Hod. Wellh. N° 1434 v. 4 et Scholien p. 416. On a tellement l'habitude de préférer son عزة ou son هرة, lorsqu'on est effrayé, qu'un Bédouin dont on ne connaît pas la tribu est brusquement effrayé pour qu'il soit forcé de se faire connaître. Inconsciemment, il profère alors le cri de sa tribu. C'est pour cela qu'à Aden اهتري est devenu simplement *criailler*. La 'Aulaqite fut tellement effrayée par la hardiesse de son amoureux, qu'elle se mit à crier sa filiation. J'ai parlé des *cris de guerre*, aussi appelés صرخة ou زم, le شعار classique, dans Arabica IV p. 17 et ss., Arabica V 229 et s.; Prairies d'Or V p. 136, 140, Goldziher MS 1 p. 60 et ss., idem. Litt. Blatt f. Orient. Phil. III p. 27, Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 78, Huber Journal p. 176. A présent, je suis à même de donner beaucoup plus de renseignements sur cette matière.

76, 8: edgām. دقم, pl. أدقام, et دقوم, Hdr Gl. s. v.. دقم est *stossen*, aussi en Syrie et en Palestine, Löhr, DJ p. 15 note. A Šabwah, دقم, o, *marcher* = ailleurs دحق, propr. *frapper des pieds, stossen*. Le Šabwānī et

le Haribî disent aussi دَقَّ, *marcher vite*. Les deux, amplifications de دَقَّ; cf. دَقَّ et دَقَل, Hdr p. 101 et Gloss s. v., comme دَكَّ, دَكَّ et دَكَم, Hdr Gl. s. v.. Abu Sâlim Dâbi dit dans une qaṣīdah:

سَلِّمْ عَلَى نَبِي بَدَقَمِ الْحَامِيَةِ وَالذَّنِيبِ
وَقُلْ لَهُمْ عَلَنِي مَحْصُورٌ⁺ عِنْدَ الطَّبِيبِ

*Salue ceux qui sont sur la hauteur d'el-H. et d'ed-D.
Et dis-leur que je suis encore enfermé chez le médecin.*

76, 9: delwah me fut expliqué par قُوَّة, mais mes Datinois ne comprenaient pas bien ce mot, ni toute l'allusion enfermée dans la phrase suivante. Je crois que c'est دَلْوَة, *petit seau*, = le class. دَلَاة, L A XVIII p. 290, 14. Elle compare son vagin, qui lui fait mal, à un seau.

76, 9: lisez mëlêh.

76, 10: hanibet beh. حَنِبَ, a, *se fixer, s'arrêter, sich festsetzen*. Dô'an el-Murquṣī (+ 1315) a dit:

شَعَّ كُلُّ كَابِرٍ لَا حَنِبَ فِي دِقَّتِهِ⁺ بِأَخْرِجِ الصَّارِبَ مِنَ الرَّاسِ الْوَكَمِ

1) Babyl. duppu. دِقَّة, est aussi *quote-part, tâche, Aufgabe*. Dans une qaṣīdah en mon honneur, je trouve cette rodomontade ('awlaqī):

أَرْبَعِيَّةَ كُبَّرَ مَعِيَ فِي دِقَّتِي مَسْرَاحِهَا وَاحِدٌ يَسْرَحُهَا وَتَيْدُ

J'ai quatre cents taureaux laboureurs (guerriers) pour remplir
[ma tâche,

Ils sortent le matin tous à la fois, et un garçon les mène

[(au travail = sultan Şāleḥ d'Anṣab).

Sur كَابِر, voyez le Gloss. s. v..

C'est que tout taureau fort, s'il s'est accroché dans

[son joug,

Le batteur fera sortir la douleur de la tête.

Enteh 'adak ḥâqid¹⁾ yôm konna fim-mârkab

أَتَقَّن [أَتَقَّن] تَقَّن = تَقَّن = حَاقِد, o, se rappeler. حَقْد على 1) تَقَّن على أحد في شيء, se rappeler, réfléchir à. تَقَّن على أحد في شيء, rappeler qqc à qqn. في تَقَّنِي = Syr. في بالي, aussi Hdr, Snouck Feestbundel p. 27. وَقَّن, أَقَّن, وَقَّن et يَقَّن, être persuadé de, croire. Fleischer voulait, Kl. Schriften I pp. 56 et s., 140, que ces formes à t initial dérivent de la VIII^e conjugaison أَتَعَل pour أَتَعَل, comme أَتَعَل de أَتَعَل, dont la première syllabe it serait tombée, ce qui aurait formé le thème secondaire تَعَل, plus rarement تَعَل. Barth, NB p. 276 et s., rejette cette théorie et considère تَعَل comme thème original où و serait devenu ت, par substitution harmonique, les Arabes n'aimant pas les mots à و initial faisant syllabe simple. Il fait observer que tous les substantifs dérivés de ce thème تَعَل > وَعَل offrent la prononciation تَوْرَث de تَوْرَث, au lieu de تَوْرَث; تَوْم de تَوْم, au lieu de تَوْم, etc.. L'observation est juste, et notre تَقَّن = بال la confirme. Mais l'explication de Barth, qui appelle تَوْم préfixe, ne me satisfait pas, et Philippi a raison de ne pas l'accepter, ZDMG 46 p. 155. La voyelle de تَوْم peut avoir son origine dans le و primitif, mais que ce و initial soit devenu directement تَوْم, j'ai de la peine à le croire. Je vois à présent que Brockelmann, VGS p. 385, l'explique d'une autre façon: dans les dérivés des وَعَل, la diphthongue aw est toujours raccourcie en ũ, comme tuḡâh, vis-à-vis, turât, héritage, qui seraient donc pour tawḡâh et tawrât, et il renvoie au § 42 de son ouvrage. Mais ce § est, d'après moi, en partie basé sur une

hàqqak uḥèneb 'aleyna fim-ḥeyd, est ce que tu te rappelles encore lorsque nous étions à bord de ton bateau et que celui-ci s'était échoué sur un écueil (auf dem Felsen festsitzen)? حَنْبٌ فِي الْحَدْرِ, il resta accroché dans le trou, sass im Loch fest. اَنَا حَنْبٌ فِي الْفُلُوسِ, je suis encore engagé avec l'argent = j'ai encore des dettes. حَنْبٌ الدَّوَا, la médecine m'est restée, s'est arrêtée, dans la gorge, sitzt im Halse fest. حَنْبٌ بِالْأَنْسَانَةِ, ich hänge an dem Weib. وَنَشَبَتْ (حَنْبَةً) 1, tu as été pincé, tu te trouves dans un joli pèlerin. On dit حَنْبٌ وَنَشَبَتْ lorsqu'on se trouve engagé dans une situation d'où l'issue

conclusion erronée et en partie fausse, quant aux exemples. Si tuḡâh provenait de tawḡâh, la forme uniquement correcte tiḡâh, Gloss. s. v., serait après coup calquée sur le فَعَال des autres mots ana-

logues, et tuḡâh serait primaire. LA XVIII p. 455, ¹¹ a les deux formes, et il semble que les grammairiens considèrent tuḡâh comme plus correcte. Il faut du reste admettre une forme primaire tiwḡâh, comme tilḡâ', ce qui aurait donné tîḡâh, devenu de bonne heure tiḡâh, en vertu d'un phénomène fréquent dans les dialectes du

Nord. Si tuḡâh < tawḡâh, il faut aussi que le verbe تَجَّهَ soit ou

un dénominatif de تَجَاءَ, ou il est pour تَوَجَّهَ, selon la théorie de Brockelmann; les deux alternatives me paraissent peu plausibles. J'avoue que l'explication de feu notre cheykh de Leipzig me sourit le plus. On pourra lire l'opinion des grammairiens arabes sur ces

formes dans I Sîdah XIV p. 218 et s., qui dit que si تَخَذَ venait

de أَتَخَذَ, on dirait تَخَذَ et non تَخَذَ. Mais si quelques verbes ont

la forme تَعَلَّ, comme تَرَفَّ, تَسَعَّ, تَكَلَّ, تَلَّ, d'autres sont sur تَعَلَّ:

تَلَدَّ, تَجَّهَ, تَجَّجَرَّ.

1) Prononcé ham bah.

est difficile: *je suis pris et pincé*, Hdr Gl. p. 722. Un synonyme de حنب est حوش ب, aussi au fig. être dans un joli pétrin. حوشة, mauvaise impasse = حَنْبَة ou نَشْبَة.

76, 11: yithàndaqow. خندق مع, *plaisanter avec qqn*, mais خندق على, *se moquer de qqn* = تهملج, G O¹).

76, 11: ala 'abaś. Ala = ا, prononcé ā, et, avec un a prosthétique, ala, comme alamma et lamma, lorsque, ila et la, si. Il est très curieux que l'article manque ici, comme l'indétermination des classiques قَبْلًا, غَدًا, غَدَوَة, بُكْرَة, غَدًا, Reckendorf S V p. 164, Donat Vernier Gr. §§ 507 et 580. L'explication de Fleischer Kl. Schriften I p. 156 ne suffit pas. Et l'article ne figure *jamaïs* dans ce mot dans le Sud, pas plus que dans غَبْشِيَّة, *de bon matin*, MSOS V II p. 104 d. l.. Nous avons ici N° 57, v. 3:

ساعة الظهر يتينا وساعة غَبَش

Tantôt (la guerre) nous vient à midi, tantôt à la pointe [du jour.

La luraḥ a aussi بَغَبَش L A VIII p. 213; Z D M G 61 p. 452.

Pour moi, ce sont des réminiscences, remontant au loin, de la mimation qui indique la détermination: غَبَش =

¹) تهملج aussi *marcher à pas lents, trainer les pieds, presque* = أَتَدَقَّر, comme Stumme M G T Gloss. s.v.; Ġâhiz, Livre des Avars p. 222, ¹⁹) هملج.

غَبَشًا, comme غدا, *demain*. Meissner, dont j'apprécie beaucoup le sens philologique, dit dans son „Assyrische Grammatik” § 38 b: „Le *status emphaticus* consiste en la racine et une voyelle y attachée, et indique originairement le nom déterminé. Dans le babylonien archaïque, un m, abrégé de mâ, originairement déterminatif, est attaché, au singulier et au pluriel féminin, à la voyelle finale (mimation): šarrum = *le roi*, bēltum = *la maîtresse*, awātum, *les paroles*. Dans les temps postérieurs, la signification de cet m est tout-à-fait offusquée: il peut rester ou manquer, et le nom peut avoir un sens déterminé ou indéterminé: šarru ou šarrum peut signifier: *le roi* et *un roi*.” C'est là la première fois que nous constatons une telle définition de la mimation. Delitzsch, Gr. 189 en haut, et Ungnad, Z A XVIII p. 2¹⁾, disent que la désinence um, im, am indique en même temps l'état déterminé et l'état indéterminé. A en juger par le minéo-sabéen et les rudiments araméens, la thèse de Meissner me paraît fort juste. Elle explique pourquoi les noms propres, en arabe et en sabéen, peuvent avoir la mimation qui, dans ce cas, serait un reste fort ancien. بَدْرُ (Badrum) serait donc, comme nom propre, exactement, à l'origine, la même chose que بَدْرَان, بَدْرُون, v. ici p. 293 et ss.; خَصْرُ (Ḥadirum) serait identique à خَصْرُون,

1) Ungnad, dans sa Babyl.-Assyr. Gr., n'est pas explicite sur la portée de la mimation, mais dans l'exemple awēlum šû šarrak, *cet homme-là est un voleur*, p. 26 en haut, la mimation avec le pronom suivant implique bien la détermination. Zimmern, V G S S § 57, dit que l'assyrien n'a pas un signe extérieur de la détermination. Hommel G G G p. 120 est aussi d'avis que um indiquait le nominatif déterminé.

Goldz. Abhandl. II p. 1, 3, et à *الخصر*, ici p. 287. On comprend à présent pourquoi les noms propres en arabe ont conservé la mimation, qui est là originairement le signe de la détermination. *مُحَمَّدٌ* (Mohammadum) équivaut donc à *العَبَّاس*, et l'on comprend également que Zamahsari, el-Mofasssal 1 p. 7 en bas, enseigne que l'article, dans les noms propres, est facultatif¹⁾: *فَضْلٌ* est à l'origine = *الْفَضْلُ* (ainsi toujours ce nom) et *فَضْلَانِ*. C'est pour cela que les noms propres en *ـَانٍ* sont diptotes. Les anciens Arabes ont dû avoir eu la conscience de la détermination de cette désinence. Plus tard, lorsque la mimation devint le signe de l'indétermination, comme la mimation l'est devenue plus tard en assyrien, ils auront calqué des noms propres tels que *ابراهيم*, *يوسف*, etc., sur les noms en *ـَانٍ*. Si l'on n'admet pas cela, on expliquera difficilement *مُحَمَّدٌ* et *حَبِيرٌ*; voyez ma La langue arabe p. 36. Mais il y a un autre argument qui milite en faveur de la détermination originelle de *um*. Cet élément démonstratif *um* est le même que l'article *em* (*um*) des dialectes méridionaux, depuis H̄dr jusqu'à la mer Rouge, p. 281 et ss.. Cet article *m* est donc très ancien; il devient *qqf* dans le pays des 'Awāliq en; dans les inscriptions d'el-'Öla *هه*²⁾; en sabéen, comme syllabe finale, *-ān*. L'élément démonstratif *n*, qui est une variation postérieure de *m*,

1) Cela est aussi le cas dans les inscriptions safâtiques, Littmann, Zur Entzifferung der Safâ-Inschriften p. 34, Dussaud, Les Arabes en Syrie p. 112: *هعتق* = *العاتق*; p. 136: *هملك* = *المالك*, mais p. 149

ملك = *مالك*.

2) Brockelmann, V G S S § 107, dit que les inscriptions de Safâ et

est resté comme *status indeterminatus* en arabe, et il a fait la même évolution que le babylonien um.

Il n'est donc pas impossible que les substantifs marquant le temps, à l'accusatif avec ou sans tanwîn, appartiennent au vieux fond sémitique, où les désinences des cas dénotaient la détermination. غَبَشًا serait donc originellement = عند الغبش, ce qui se dit aussi, comme I. Sa'd VIII p. 326, ١٢; بغلس = ibid. l. 17 في الغلس. Le tanwîn est tombé (dans le Sud, toujours), et la voyelle a est seule restée: غَدْوَةً, *ce jour-là dans la matinée* ou *aujourd'hui dans la matinée*. On aura plus tard différencié cette forme d'avec غَدْوَةً, qui est *une matinée quelconque* d'après les grammairiens, mais L A XIX p. 210, 3 d'en bas dit: أَتَيْتَكَ ضَحْوَةً أَي ضَحَى لَا تُسْتَعْمَلُ إِلَّا ظَرْفًا إذا عَنِيتْهَا مِنْ يَوْمِكَ وَكَذَلِكَ جَمِيعُ الْأَوَاقَاتِ إِذَا عَنِيتْهَا مِنْ يَوْمِكَ أَوْ لَيْلَتِكَ فَإِنْ لَمْ تَعْنِ ذَلِكَ صَرَفَتْهَا دُونَ غَدْوَةٍ. D'après cela, غَدْوَةً serait donc *ce matin d'aujourd'hui*, et L A III p. 333, 14: أَتَيْتُهُ صَبَاحًا, *je suis venu chez lui ce matin*. En tout cas, la différence que les grammairiens font dans les trois mots بَكْرَةً, سَكْرٌ et غَدْوَةً, qui sont diptotes lorsqu'ils désignent un temps déterminé et triptotes lorsque le temps est indéterminé, I. Ya'is I p. 44, L A XIX p. 352, 8, me paraît bien singulière. De cette façon, إِلَى غَدْوَةٍ serait *jusqu'à ce matin de bonne heure*, et إِلَى غَدْوَةٍ, *jusqu'à un matin de bonne heure*, ce qui est trop tiré par les cheveux. Il doit y avoir, d'après mes faibles lumières, une

de Lihyân ont aussi cet article, et il renvoie à Littmann Entziff. p. 2, mais là il n'y est pas question de ha.

tout autre raison, et les deux cas, غَدَوَةٌ et غَدَوَةٌ, représentent deux époques de l'emploi des désinences et dont le premier est le plus ancien. Les grammairiens ne sont pas ici d'accord, et cela est toujours un signe suspect. L'histoire du tanwîn, je le répète, n'est pas du tout assez étudiée. L'exposé de Brockelmann V G S S § 246 repose sur une opinion qui, quant au fond, est contraire à la mienne. Les exemples qu'il cite se ramènent facilement à un seul point de départ: m > n déterminatif, dont les restes sont encore si évidents en arabe et sporadiquement en éthiopien.

76. 12: qaṭṭ, qui sonnait presque comme raṭṭ; c'est قضى pour le litt. قضى, voyez la règle Prov. et Dict. p. 61 et s. et cf. la Hiz. d'el-Bardâdî IV p. 101. Certains savants arabes ont prétendu que le ص est une lettre particulière aux Arabes, L A IV p. 255, 13 d'en bas, Muzhir I p. 156, 9, et le Prophète paraît avoir été du même avis, Hḍr p. 259 et note 2, A Fischer Z D M G 59 p. 837 et s., Vollers V S p. 13, qui interprète inexactement les paroles du Prophète. Elle subit beaucoup de métamorphoses, mais je ne m'occuperai ici que de son passage en ṭ, déjà mentionné Hḍr p. 637 et observé par Glaser Skizze II pp. 195, 200, 201, comme dans Aṭṭāh = لام التفخيم. Cette prononciation n'est pas une spécialité de Datînah, comme le dit Brockelmann V G S S p. 132, d'après mon observation Hḍr p. 637¹⁾. Elle se trouve depuis 'Omân jusqu'à la frontière de Beyhân, Arabica V p. 24 note. Dans le Ḍahir, elle est plus rare. Elle n'a pas lieu 1° lorsque ص est suivi de ر ou de ن

1) Arabica V p. 167 n'a pas cette restriction.

et dont il n'est séparé que par une voyelle: *darab*, *darr*, *dânî* ou *dênî*, mais *ramaï* رمضان, *'araï* عرض, *qaraï* قرص, et *Ramaïân* رمضان; 2° lorsque le mot contient un *l*: *dalla*, ضلّ, *Fadl*, فضل; cf. Vollers VS p. 32. Par contre, le *l* devient ici emphatique sous l'influence du *ص*, v. p. 51 n. 4; 3° dans plusieurs mots, sans que j'aie pu trouver une règle pour cela. Ainsi, on dit toujours *dân* ضان, *tawaḍḍa* توضّئ, *qâḍi* قاضي¹⁾, *mâḍba* مضبى, *ḍigir* صجر, *qarṭa* قرصة *prêt*²⁾, mais *furṭa* فرضة, *débarcadère*. La preuve que les Arabes entendent ici un *l*, c'est qu'ils l'écrivent souvent avec *ل*, et je trouve dans les textes que des indigènes m'ont

1) Mais le verbe a *l*: *el-insân yiqli em-sôm ba'd em-sa-far*, *peut-on accomplir le jeûne après le voyage?* Pourtant قاضى paraît avoir été prononcé avec *l* en Espagne. parce que l'espagnol a *alcalde*, forme contaminée de *qâli* et de *qâḍi*, mon Mehrisprache p. 25. On trouve aussi en espagnol *arrabal* = الربض. Dozy, Gloss. des Mots espagnols

s. v. *Adiva* et suppl., parle d'une bête fauve *lobb* لَبَّ, espagn. *lobo*, qu'il traduit par *loup*. Si ce n'est pas directement *lupus*, ce pourrait être la prononciation sudarabique de ضبع, *lab* avec le ع

affaibli: *la ba*, à moins que ce ne soit une prononciation pour لَبَّ, mais la permutation de *d* et *l* en arabe est bien rare, v. p. 1192 et 1193.

2) قبض = قبط devient aussi qqf. ط dans l'Afrique du Nord: قبط = قبط, Fischer MSOS II, II, p. 278 et 279 [ce qui s'est déjà produit dans la *lurab*, où قبض = قبط], *riyât* = رياض, *jardin*, Marçais Gr. p. 230, N°. XXII v. 1 et p. 308, *qtêb* = قضيب, *baguette*, ibid. p. 313, *Bel la Djâzya* p. 96, Socin ZADM p. 164, note 51; RMTA p. 451: مطربة = مصربة; Brockelmann VGS § 55 6 β. Cette permutation est facilitée par la prononciation de ط comme un *d* emphatique: *d*: *dabab* = طبخ; class. دحا et طحا LA XIX p. 327 en bas.

écrits $\text{ليغ} = \text{ضيق}$, $\text{لوع} = \text{ضوع}$, $\text{ليعة} = \text{ضيعة}$. Il y a même des mots où l'émphaticité de ʔ est devenue nulle, et j'ai souvent entendu laḥak (ou liḥik) = ضحك et $\text{lôḥ} = \text{ضوع}$, comme si c'était un l seulement. Cette prononciation n'est pas moderne, car elle a laissé des traces dans la lurah , ainsi que je l'ai exposé p. 674 note 2. Le mehri la connaît aussi, mon MS p. 25, quoique A Jahn n'en parle pas dans sa GMS; aussi en soqotri, car nous lisons chez D H Müller, Mehri und Soqotri-Sprache II Soqotri Texte (Südarab. Exped. VI) p. 107, 18: wa-ḥerek lirḥáls (= lirḥaḏs) wal širḥed , et j'essayais de le laver, mais il ne se laisse pas laver. C'est donc le verbe connu رحص , *laver*¹⁾, qui se trouve dans toutes les langues sémitiques. N'ayant pas étudié le soqotri, je ne sais si ce $\text{l} = \text{ḏ}$ est emphatique. Je le crois, puisqu'il l'est en mehri. طبل et طبض sont en Dt synonymes, *frapper avec la main plate*. Y a-t-il ici ʔ devenu ص , ce qui serait curieux, ou bien طبض est-il un développement direct de طب , ce qui est moins probable?

A Jahn constate trois prononciations du ص dans le monde arabe et GMS p. 4 note 2 il dit: „So viel mein Ohr hörte.” Comme il énumère Marrib, Egypte, Palestine, Syrie, Arabie septentrionale (Wadi Sirḥān, Šomar (sic!)) et Négd, on croirait qu'il a été dans ces pays. Lorsqu'on sait qu'il ne quittait jamais le bateau de l'Expédition sudarabique, la seule fois qu'il vint en Orient, cette assertion péremptoire devient tout bonnement grotesque.

Le paragraphe 46 Ka p. 132 de Brockelmann V GSS a été rédigé un peu à la hâte. L'auteur y dit à propos du passage de ḏ en ʔ : „une telle transition se trouve

1) Ma brochure La langue arabe p. 59.

aussi en ida < ilâ déjà dans les chansons bédouines d'Ibn Haldoun, Prol. 3, 376, 6." J'ai déjà prouvé, p. 466 et ss., que cette supposition, avancée d'abord par Stumme, T T B L Gloss. s. v., et ensuite par Hartmann L L W p. 237 note, répétée par lui Z A 19 p. 364 note, et par Socin Diwan III p. 87, est une erreur. Il n'y a pas d'exemple sûr en arabe de permutation de ces deux lettres: d > l¹). لا, qui n'est jamais prononcé ida, est لا + a, tandis que لا est لا avec un a prosthétique, comme lamma et alamma et لا, si = لا, dial. لا. Il faudrait donc comparer, non pas لا et لا, mais لا et لا et alors s'évanouit toute possibilité de permutation. لا et لا vont quelquefois sur une seule note; لا, toujours sur deux.

Lorsque, dans le même §, Brockelmann prétend que le tripoliteain launah, *da plötzlich*, rentre dans la même catégorie, il ne fait que suivre Stumme M G T p. 313 s. v. لا. Les tripol. launāh, lawūnha et làunha ne viennent point de لا + وین + suffixes, comme le pense Stumme, o. et l. l., ni de làhunā, comme le veut Brockelmann, o. et l. l., mais c'est la conjonction coordonnée lawinn + suffixes, qui est surtout employée dans les parlers du Haurān, voyez ici pp. 351 et 472, = لا. Elle est composée de لا + و + ان²). Ce لا devient ج dans la composition lawinn, où il est bref dans le mètre, comme

1) De d > l on pourrait peut-être citer دعب, I Sa'd IV 1 p. 140, ¹⁴, et لعب, jouer, plaisanter.

2) Quelquefois ج: lawānnuh. Lafa 'ala bētu lawānn el-'abd nā'im ma' el-hōrma, il s'en alla à la maison, et voilà [qu'il trouve] l'esclave qui couchait avec la femme; cf. p. 472, 14.

il l'est également avec l'i (ou l'é) prosthétique dans *ilya*, *èlyä*¹⁾, ou comme *لَعَاد* pour *لَاعَد*, Hdr Gloss. p. 708, Brockelm. V G S S p. 76, 7 d'en bas, et le mehri *lād*. Il correspond, *comme sens*, au classique *إِذَا* ب. Je ne crois pas non plus que le sabéen *ل* = *himyar*. *و* = *ل*, dont j'ai parlé p. 417 et note 5, soit un exemple de *d > l*, comme le pense Brockelmann, en suivant Praetorius Z D M G 53 p. 16²⁾. Ce sont probablement deux mots différents, mais les deux formes *ل* et *و*, qui sont hors de doute, restent à expliquer. Elles offrent peut-être la même relation et la même évolution que *ل* dialectal = *ل*, class. et dialect., *ل*, *ل*, *ل*, *ل*. Le *و* *himyarite* serait alors à prononcer *dô*, selon p. 297. Ou bien *و* est-il composé de la négation sabéenne *ل* et du pronom personnel *hu*, comme le mandéen *ne-pas*, est *ل* + *ه*, Nöldeke M G pp. 66 et 203, et le syriaque *ل* est *ل* + *ه*, Duval Gr. Syr. p. 283?

Sur la prononciation emphatique de *ل*, ne provenant pas de *ص*, voyez p. 51, note 4. Elle se trouvait aussi chez les Syriens occidentaux lorsque deux *l* se suivaient sans être séparés par une voyelle pleine. C'est sans doute par cette voie que ce *ل* *ل* a donné lieu au tafhim du mot *الله*, et non vice versa, comme le pense Duval Gr. Syr. p. 24, à propos du syr. *alâhâ*. Dans *الله*, il n'y a rien qui motive l'emphaticité.

1) Voyez ici Gloss. s. v., Hdr p. 38 note et Gloss. s. v.; *èlyä* aussi à Trip. Stumme M G T p. 283.

2) On pourra tout au plus soupçonner que l'adverbe sabéo-himyarite est à l'arabe comme *منقل*, *via publica, iter*, à *منقل*, Arabica IV p. 64 et note.

El-Murqušîeh.

77, 10: taṣrîf ou, note 1, taṣrûf. Brockelmann V G S S I § 75 a, dit que „dans toutes les langues sémitiques, les labiales, principalement m, assimilent un a, i en u,” et il cite § 75 ξ notre taṣrûf comme exemple de cette assimilation. Je ne nie pas que surtout l'm exerce une telle influence, quoique, pour ma part, je l'explique un peu différemment¹⁾, mais je ne crois vraiment pas que taṣrûf soit ici à sa place comme exemple à l'appui. تفعّل est un infinitif régulier, ici p. 536 et note 2, dans les dialectes du Sud, où il est cependant plutôt rare, et en 'Omân. Il se forme même des فَعَّل qui ne contiennent pas de labiale.

77, 10: 'ātereh. عاترة, dispute, rixe, émeute. وقعت عاترة il y eut entre eux une dispute, une rixe ou une discorde. كلامك عاتر يجيب الفتنة, tes paroles sont blessantes, elles amènent la discorde. تعاتر, se disputer, en venir aux mains. تعاتروا وبعد فأرعو بينهم, ils se disputèrent ou se battirent, et ensuite on les sépara l'un de l'autre.

1) P. a. par la permutation constante de i et u, sans qu'il y ait, dans le mot, une labiale.

Šaleḥ em-Bedr¹⁾ a dit à l'adresse du sultan des Fadli:

يَا فَضْلُ لَا تَهْرِ مَهَارِي عَائِرَةً عَادَ الشَّوَاغِ فِي كَلَامِكَ يَعْتَبُوكَ
تَعْرِفُ مَصَارِحَنَا²⁾ وَتَعْرِفُ قَوْمَنَا⁺ لَا قَدْ صَرَحْنَا³⁾ (لَا بِلَادِكَ هَرَبُوكَ

Faull! ne dis pas des choses inconvenantes:

*Les Chafé'ites¹⁾ vont encore te blâmer à cause de
[ton langage.*

*Tu connais nos expéditions matinales et tu connais
[nos hommes.*

*Si nous partons le matin pour ton pays, on t'en fera
[déguerpir.*

يَا مَعْتُور ou اللّٰه يَعْثُرَكَ est, chez les Bédouins du Nord, une imprécation, pour le class. يَعْثُرَكَ. R O, p. 419, 1, traduit يَعْثُرُ فِي الدَّرَبِ par *unglücklich*, mais c'est *trébucher sur la route*.

77, 12: ragget beh. رَجَّ, o, est en général *stossen*, synonyme de رَجَّ et de رَجَّ. رَجَّيْ بِالْجَنِيَّةِ. سَكَّ, il me donna un coup de poignard. Mâlak terògg birgîlak, pourquoi tapes-tu des pieds? رَجَّج, int. (pour رَجَّج), hin und her wackeln R O pp. 255, 7, 259, 5 d'en bas; agiter,

1) Qui me l'a dicté lui-même.

2) Pour مَسَارِح et مَسَرَح, comme مَسَرَح pour مَسَرَح, Arabica V p. 163. Ce thème est presque toujours ainsi prononcé et écrit; voyez ici p. 478, 6 d'en bas. Le verset qui fait suite à celui cité Arabica V note 2 est ainsi écrit par un indigène:

إِنْ كَانَ سَرِينَا صَرَحْنَا كَلْنَا وَلَا طَرَحْنَا أَلْحَمْدُ مِنْ فَوْقِ الشَّوَارِ

*Si nous faisons une incursion (nocturne), nous sortons tous,
Ou bien nous mettons la charge sur le bât du chameau.*

3) C'est-à-dire, les Arabes, car ils sont tous Chaféites ici.

Syrie. الشَّقْف يَرْتَجُّ, *balancer, branler, vaciller*. le toit vacille. رَجَّة, *bruit sourd*, comme lorsqu'on entend qqn marcher, = دَجَّة (dégga h) et لَجَّة, v. p. 903 et s.. تَسْمَع رَجَّة, *entends-tu le bruit* (des voix ou des pieds) *des gens?* فكان لاهل المدينة يومئذ رَجَّة فقالت عائشة ما هذا قيل لها هذه. Il y avait alors un vacarme parmi les Médinois. 'Aīṣah demanda alors: „Qu'est-ce que cela?“ — „C'est la caravane de 'A. er R. qui est arrivée“, lui répondit-on, I. Sa'd III 1 p. 97, 11 d'en bas. Les développements renferment aussi cette idée: رَجَح, رَجِه, رَجَف, رَجَس رَجَز. Il y a ici deux courants sémasiologiques: celui de *taper, stossen*, رَجَز, رَجَح, Hdr Gl. s. v., et sa métathèse du Nord زَجَز, Socin Diw. Gloss. s. v., رَجَف, رَجَح, رَجَح (i¹), et celui de *trembler, vaciller*, رَجَح. Les deux sens se confondent même, car رَجَز est *taper des pieds*, Hdr Gl. s. v., et class. *trembler et faire du bruit*, Wellh. Hodeyl. N°. 165 v. 7, N°. 262 v. 27, N°. 266 v. 8. رَجَح dans notre texte, *jeter par terre, terrasser*, prend ce sens à cause de la préposition, qui est le complément usuel de tous les verbes à l'idée de *jeter*, dans le Sud.

77, 12: sur qəym = قائم et qawəyməha = قوائمه, voyez p. 519 et ss.; cf. p. 80, 23.

ترجس, er stösst mit dem Ladenstock Dt. 1) يَرْجِس بِالْمَرْقَصِ, المَخْلَاة بِرَجْلِكَ, du stampfest mit deinem Fuss den Sack zu Dt, ulàmtalāt hī' margûseh, et lorsqu'il est plein, il est margûsah. رَجَسْتُ بَطْنِي, je me suis bien bourré le ventre = نَجَسْتُ.

77, 15: ḥulùqt = خُلِّقَتْ par assimilation vocalique, comme 78, ʾ rukubet = رُكِبَتْ et ḥunnutet = خُنَّتْ; voyez p. 357. Brockelm. V G S S I p. 537, où β n'y a que faire.

77, 15: ma wâḥed qaśa' li dōyleh: كشف = قشع G O. Une telle tournure se trouve Boh. V p. 120, 6 d'en bas: *ما كَشَفْتُ مِنْ كَنَفِ أَنْثَى قَطُّ* je n'ai jamais de ma vie mis à découvert le côté d'une femme. *قَالَ [رَسُولُ اللَّهِ] يَا سَلَمَةُ هَبْ لِي الْمَرْأَةَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهِ لَقَدْ أَتَجَبَّنِي وَمَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا*.

Le Prophète dit: „Salamah, donne-moi la femme.” Je lui répondis: „Ô Messager de Dieu, elle m'a, sapristi, plu, mais je ne lui ai pas mis à découvert un vêtement, Tab. I p. 1559, 3 et s..

قشع, a, découvrir, mettre à découvert, ôter qqc qui couvre. Mâlak qaśà't minni em-difà', pourquoi m'as-tu enlevé la couverture? انقشع الشهر, la lune s'est dévoilée, s'est mise à découvert, et l'on voit que le الصُّبْحُ مُنْقَشِعٌ d'el-Mutalammis, Vollers N°. XXIV, est une locution encore courante. قشع لى, farfouiller partout, propr. mettre à découvert. On sait que كشع (et قشع) veut dire, en Syrie, en Mésopotamie et en Algérie, voir, regarder, p. 500, Dalman P D p. 181, 15. Il est paraphrasé par كشف aussi L A X p. 146, 12, et l'étymologie que je donne p. 500 et s. (شع + ق) me paraît fort peu probable. Le sens de regarder découle sans difficulté de celui de كشف. En 'Omân, قشع, démolir, démanteler (forteresse), abattre R O p. 381, 6, p. 427, 5 d'en bas; en tripolitain, abattre la tente, Stumme T T B L v. 221, propr. mettre à découvert.

Stumme, o. l. Gl. s. v., considère قَشَع dans ce sens comme un développement de قَش. Cela est ici impossible, mais قَش a fait قَشَع dans un tout autre courant sémasiologique, mentionné au Glossaire, et dans lequel nous trouvons قَشَع, *balayures du bain*, L A X p. 146, * d'en bas. Dans le Sud, قَشَعَة, pl. قَشَع ou قَشَع, est une *montagne de moyenne grandeur*, plus petite que قَرْن, et chez les Diyêb, *colline*, ce qui rappelle le classique خَشَعَة = أَكْمَة, L A IX p. 424, * قَشَعَة حَصْن الدَّرْع. * est une *petite montagne* à Ôqlat Beni 'A mir, d'où sont venus les أَهْل الْقَشَعَة, subdivision des أَهْل الرِّبَاط, tribu des 'A wdillah d'ed-Dāhir. قَشَع الخَيْر (pron. qaś'an-ḥeyr p. 286) est un endroit en Marḥah, Arabica IV p. 53, où habitent les قَشَعَة الوَعْل, آل رَاغِه, al Rāgeh, dans le W. em-'Uroyd. قَشَعَة الوَعْل (geś'at) est en Ḥḍr *les deux cornes du bouquetin*. Le mot se trouve également dans le Nord. Dans la célèbre Qaṣidah de Dikr, tante de 'Aqāb, elle dit:

4. Récité: Yaḡfelen min giśā'al-Ḥamād el-
[maśarīf¹)

Chanté: يَجْفَلْنَ مِنْ قِشَعِ الْحَمَادِ الْمَشَارِيفِ

1) Pl. de مُشْرِف G O, mais plutôt de مَشْرَاف, quoique j'aie beaucoup d'exemples, dans la langue du Nord, d'un pluriel مَفَاعِيل d'un singulier مُفَعِّل, tels que مَنَافِيف de مُنَكِف, qui rentre; مَحَانِيف de مُفَعِّل, maigre, efflanqué; مَفَاطِير de مُفَطِّر, chameau qui a ses dents;

*Ils (les dalûl) prennent ombrage des arbustes qui
[se lèvent dans le désert.*

قَشَعَة, pl. قَشَع, est *arbuste* en général¹⁾. J'ai toujours eu l'idée qu'il y a aussi un thème قَشَع qui signifie *être haut* ou qqc d'analogue.

77, 20: 'asal. Le *miel* est extrêmement goûté dans le Sud, et il y en a de bon. Il provient toujours d'abeilles sauvages. Le miel de Gerdân est particulièrement renommé, Arabica V p. 238. Etant à 'Azzân, je l'ai fait venir de là. Le sultan Muhsin nous en donnait aussi tous les jours. Mêlé au café, il avait un effet miraculeux! Le Prophète était fort amateur de miel, Boh. VII p. 77 en bas, au point que ذاق العَسِيلَةَ était, dans sa bouche, un euphémisme pour *faire l'amour*, I. Sa'd VIII p. 336, 2.

مُجَاهِم de مُجَاهِم, expéditeur = مُرْسِل Negd; مُنَاجِب de مُنَاجِب, chamelle noire. Dans la luṛah j'ai noté مُجَارِع de مُجَارِع, chamelle qui donne peu de lait; مُرَضِع de مُرَضِع, nourrice.

1) Manzoni el-Yemen, p. 37, ¹¹ d'en bas, donne »Qascinàh (Asclepias nivea)», mais je ne sais si c'est le même mot. R O p. 336, 3: قَشَع, *kleine, getrocknete Fische*.

ما زال est dans tout le Sud *tant que* = ما دام. Reinhardt, p. 122 en bas et p. 210, donne pour 'Omân ma zâl = ma dâm, *so lange als, während*. Le verbe y est aussi conjugué, de même qu'en Syrie et dans l'Afrique du Nord, avec un autre sens, Stumme T Gr. p. 139, Marçais Gr. p. 184, et comme l'est aussi ما hors du Sud: ma zilt (= dūmt) bâqi, *so lange ich bin*, ibid. p. 274, 1. De même, en Syrie, comme dans ce vers, Dalman P D p. 221, 3:

Lafdîke berrûhe ma zâlat tara 'êni')

*Oui, je me donnerai moi-même en rançon pour toi,
[tant que mon œil peut voir.*

Hartmann Z D M G 51, p. 198, Str. 4, 3:

Yiḥram 'alayyî l-farah wid-daqqe win-naubi
Tiḥram 'alayyî n-nisa mâzâlakî-bnâyya.

Les amusements, le jeu et la musique me sont défendus.

*Me sont défendues les femmes, tant que tu es la fille
chérie (de mon cœur)².*

1) C'est ainsi qu'il faut lire, basit. Ce morceau fourmille de fautes, comme tous les autres dans ce charmant livre.

2) Hartmann ne paraît pas avoir bien compris ces vers, à en juger par sa traduction et son commentaire p. 210 et s. Le mètre -- ~ - | - ~ - | -- ~ - | -- est en désordre dans toutes ces poésies, ce qui est un peu fort pour un si grand professeur ès-mètres. Le texte corrigé que je donne est d'après le chant de mes Daïnois, et alors le mètre reparait. Tant qu'on ne procèdera pas comme moi, on n'aura jamais le vrai texte. Mâ zâl prend les suffixes, ici p. 79, ², aussi en Syrie, exactement comme mâ dâm = ما طول Z D M G XXII p. 155.

Dalman P D p. 145¹⁾:

Yegûle sultân ehlîf birâs eḥṣâni
 Yeḥram 'alêkum ṣulḥe yal-bedwâni
 Ma zâle Fayiz bel-bila ʔergâni
 Rêr in tegîbu l-gôde lal-êdwâni.

Sultân dit: „Je jure par la tête de mon cheval:

La paix vous sera refusée, ô Bédouins,

*Tant que Fâiz sera plongé dans l'affliction (n'ayant
 [pas été vengé)*

Si ce n'est que vous apportiez la rançon au 'Adwanite.

Comme mâ, dans mâ dâm, est le *ما الديمومة*, il faut bien que mâ, dans mâ zâl, le soit aussi. Mais *زâl* est tout le contraire de *دâm*, et cela a suggéré à Hartmann, o. l. p. 210, et à Nöldeke, W Z K M IX p. 14, l'idée que *زâl* *ما* soit une abréviation (haplologie) pour *زâl* *ما*, où le premier *ما* serait la négation. Cela n'est pas impossible, mais pour mon sentiment de la langue, c'est *ما* dans *زâl* *ما* qui est la négation, et la construction est elliptique, calquée toujours sur *ما دâm* par analogie, ce qui revient à peu près à l'analyse de Hartmann et de Nöldeke.

79, 1: burr. *بُرّ*, blé, *Triticum sativum* L, Deflers, Voyage au Yéman p. 224. Le mot se rencontre déjà dans les inscriptions sabéennes²⁾. C'est peut-être l'hébr. *בַּר*, blé déjà battu³⁾. Dans l'ancien arabe, on le trouve

1) Où texte et traduction sont également erronés. Je les ai donnés tels que je les connais, moi. Le premier verset cloche.

2) Z D M G 46, p. 320 = Grimme Muhammed (Weltgeschichte etc.) pp. 19 et 89 = Jeremias AT² p. 192, où il faut lire *ثمين برم* selon Arabica V p. 279 et s.. Glaser, Dambruch von Mârib p. 9 l. 40, et p. 11, l. 87.

3) v. Kremer, Studien zur vergl. Culturgeschichte I et II p. 11.

assez souvent, L A V, p. 120, « et ss. et par Tab. I p. 1090, ٧, nous apprenons que Hašim fit venir الغائر *de Syrie des sacs pleins de froment vanné*. V. Kremer a donc tort de dire, o. l. p. 13, que „du temps du Prophète, le pain d'orge était certainement connu, mais qu'il n'y était pas fait mention de froment.” Les savants arabes considéraient برّ comme étant plus faṣīḥ que les synonymes حنطة et قمح, Muzhir I p. 105, ١٣, inusités dans le Sud. C'est sans doute cela qui a amené Mordtmann, Z D M G 46, p. 320, à attribuer à برّ une origine yémanite, et Vollers y voit „une nouvelle preuve du rôle que les dialectes sudarabiques ont joué dans la formation de la langue arabe écrite,” Z D M G 49, p. 512, note 1. Le mot est aussi courant au Yéman, Glaser, Peterm. Mittheil. 1884 V p. 173 b. 25, et Nešwān²⁾ rapporte un proverbe yémanite: لَاتَمْ جَدَّتِ التَّرَاخِمُ حَتَّى كَادُوا يَكْلُونُ الْبُرَّ, en ajoutant كانوا لا ياكلون الا العَلَس. Dans les pays qui nous occupent, le burr n'est cultivé que sur le haut plateau d'ed-Dāhir, au n. o. des 'Awdillah, où l'on a aussi le pêcher, la vigne, l'amandier, le poirier, etc. En s'appuyant sur l'étymologie égyptienne de حنطة, حنط, v. Kremer, o. et l. l., émet l'avis que les Sémites ont emprunté la chose, avec son nom, des habitants de la vallée du Nil. Au contraire, Guidi, Della sede primitiva p. 23, trouve, avec autant de raison, ce me semble, que l'accord des langues sémitiques, quant aux mots حنطة et شعير, prouve que le bas-

1) Sur ce verbe, voyez p. 1026, note.

2) Chez D. H. Müller SS p. 151.

sin des deux fleuves de la Mésopotamie „produceva grano, orzo et simili piante in quantita incredibile.” حنطة doit appartenir à un vieux fond cultural sémitico-hamitique, et ce mot nous montre, si cela est encore nécessaire, qu'il faut démolir la muraille chinoise dont les Egyptologues ont entouré la civilisation égyptienne. Lorsque v. Kremer allègue, comme preuve de l'emploi indécis des mots قمح et بئر, en arabe, que les Arabes à la conquête de la Babylonie, ont appelé le froment: ta'am, il n'est pas très critique¹⁾. طعام désigne la nourriture principale du pays: orge, blé, riz, dourah, etc., de même que عيش, La Langue arabe, p. 66, mais personne ne soutiendra avec cela qu'on ne connaisse pas les mots spéciaux de بئر, ذرة, رز, etc..

Je n'hésite pas à soutenir que بئر, ou plutôt son prototype sémitique encore inconnu, a donné le grec πυρός, *froment*, qui se rencontre déjà chez Homère. Le mot a ensuite voyagé de par l'Europe, et Hehn, Kulturpflanzen p. 536, dit: „πυρός, froment, se retrouve dans le vieux slave *pyro*, froment, petits pois, lentilles, et dans le litouanien *purai*, froment d'hiver (dialecte). La signification la plus ancienne est conservée dans les langues

1) رز riz, ne vient pas de ῥυζα, comme il le dit p. 12, mais le mot grec a la même origine que l'arabe et le persan, du sanscrit vr̥hi. رز ou رنر L A VII p. 221, Vollers ZDMG 49 p. 497. Brockelmann

V G S S p. 244 note veut que la forme رنر, que Gawâliqî donne aussi, ZDMG 33 p. 217, et qui est encore usitée en 'Omân, provienne du sansc. vring. On lira à présent I. Löw Der Reis, dans Z A XXI p. 206 et ss..

nordiques: russe, *pyrei*; tchèque. *pyr*, etc. chiendent; pruss. *pure*, brome; anglo-saxon *fyr*s, lolium, ruseus; angl. *furs*, *furze*. C'était donc originairement le nom d'une espèce d'herbe et qui fut, plus tard, appliqué au froment et à d'autres graminées." L'observation de v. Kremer, o. l. p. 11, que „ces dénominations burr, bār et qamh ne se rapportent par originairement au froment seulement, mais à une ou à plusieurs espèces de plantes sauvages à graines, qui existent en Arabie", pourra être vraie, mais jusqu'à présent nous n'avons qu'à nous en tenir à la signification transmise par les livres et les dialectes.

79, 6: yiqerr, yigörr. قَرَّ, i, o = قار, imparf. يَقِير et يَقِير. On fait cette différence que قَرَّ est *devenir amer*, tandis que قار, i, est *être amer dans son essence*. La même différence existe entre قار (qar) et قِير. Ahmed b. 'Alî es-Sahimî dit, dans sa qasîdah en ar, citée p. 481:

السَّيْلُ لَا قَدْ طَاحَ مِنْ رَاسِ الْجَبَلِ مَا بَا نَرْتَهُ لَا سَفَحَ فَوْقَ الْجِدَارِ⁽¹⁾
حَتَّى وَلَا حَدَّ قَالُ حَاجَةً مُخْلِفَةً يَسْقِينِي⁽²⁾ الْقَيْرُ⁽³⁾ وَيَسْقِينِي كُلُّ قَارِ

*Et le torrent, lorsqu'il tombe du haut de la montagne,
Nous ne l'empêcherons pas, s'il s'épand au-dessus des*
[murs,

Au point que si quelqu'un dit: c'est une affaire con-
[trariante,

Il me fera boire l'amer, à moi, et il lui fera boire, à lui,
[l'âpre.

1) Var.: الجوار.

2) Chanté yis-gî-ni-yil.

3) L'original a الغير!

Dô'an, dans sa longue qaṣīdah en ûr, souvent citée ici, dit :

جَيْشُ الْجَبَلِ يُوفِي كَلَامَ الشَّافِعِيِّ نَشْرَبُ مِنَ الْحَالِي وَنَشْرَبُ مِنَ قَيْوَرِ

*L'armée de la Montagne met à exécution ce que dit
[le Šâfi'ite :*

Nous buvons du doux et nous buvons des choses amères.

قَيْوَر est ici le pluriel de قَيْر, devenu قَيْر, comme مَيْت et مَيْت, ou قَيْر, par le passage ordinaire de e y, ê en î.

Une qaṣīdah des Dû Moḥammed en îr porte :

مَنْ شَلَّ صَوْتَهُ وَسَبَّرَ هَنْهَنَةً مَا عُدُّرُ لَهُ مِنْ شَرِبِ حَالِي وَقَيْرِ

*Qui élève sa voix (pour appeler à la guerre) et fait
[les provisions de guerre*

Doit inévitablement boire du doux et de l'amer.

Voyez d'autres exemples ici p. 595, 6 et p. 991. Hartmann donne قَيْر = عَسَل L L W N°. 55 Str. 3, 4, mais ces textes sont si mal notés, si mal ou pas du tout commentés et pour la plupart sans traduction, que j'y comprends peu de choses. Il me semble que ce thème n'ait rien à faire avec قَيْر ou قَار, *poix*, Muzhir II p. 144. I Sīdah XI p. 214, 15 et s. a, d'après Abû 'Obeydah, هَذَا أَقَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ : الشَّجَرُ الْمَرْ = قَار et, d'après I. el-A'râbî, (شَجَرٌ مَرٌّ) où مَرٌّ, ce qui est répété par L A VI p. 438

C'est donc sans doute la même chose que le قَقْل, *arbre à myrrhé*, Commiphora Abyssinica, var. simplicifolia Schweinf.. Je ne sais si قَار et قَر, i, en sont des dénominatifs ou bien si les verbes appartiennent à un fond

ancien. ^٩ك pourrait alors être = ^٩ك, comme dans la qaṣīdah plus haut.

79, 12, 13: kal. L'a initial, faisant syllabe simple, tombe selon Hdr p. 519. Ainsi, dans أَخَذَ qui fait ḥaḍ, voyez Gl. sub. 1. Cela prouve qu'on a prononcé akàl, aḥàḍ, Brockelmann V G S S p. 90, comme effectivement dans l'Afrique du Nord, klà', ḥḍà'. L'on prononce encore souvent ainsi en Arabie la III p. s. m. du parfait et le فَعَّلَ, où la seconde voyelle peut aussi être anaptyktique. On retrouve également les formes kal et ḥaḍ dans certains dialectes marocains, Socin A D M p. 176, ٤, idem Houwara p. 40, ١٣, ٣١, A Fischer Wappen p. 279 fin, Marçais Gram. p. 71 et note. اك et اخذ, ainsi réduits, rentrent donc, quant au parfait, dans la catégorie des verbes III y: fa'ā, ce qui explique la forme nordafricaine du III pers. sing. fém. de tous ces verbes, mais que je n'ai jamais observée chez les Bédouins du Nord et du Sud, malgré Socin Diw. III § 130 a, où N°. 66, 33 bëgāt est mal compris pour begāt. Ġāt ou ġāt n'a que faire ici. Mais les paysans de Syrie disent ḥaḍēt, ḥaḍa, ḥaḍēna, Dalman P D p. 154, ١ d'en bas, p. 156, ٨, ١٥. Cf. Brockelmann V G S S p. 91.

La conjugaison de ces deux verbes est, dans notre dialecte, comme suit:

Parfait:

Singular.	1 m. et f.	ana ¹⁾ kalèyt ²⁾ ou kalt	ḥadèyt ²⁾ ou ḥatt
	2 m.	entèḥkalèytou kalt	ḥadèytou ḥatt
	2 f.	enti kalèyti, kaley- tîn ou kàlti, kaltî ³⁾ .	ḥadèyti, ḥa- dèytîn ou ḥàtti, ḥattî ³⁾ .
	3 m.	ḥû ³⁾ kal	ḥad ³⁾
	3 f.	ḥî ³⁾ kàlet	ḥàdet.
Pluriel.	1 m. et f.	aḥna ⁴⁾ kalèyna ou kàlna ⁴⁾	ḥádèyna ou ḥàdna
	2 m.	entou kalèytu ou kàltu	ḥadeytu ou ḥàttu ³⁾
	2 f.	entèyn kaleytèyn ou kaltèyn ⁵⁾	ḥadeytèyn ou ḥattèyn
	3 m.	hom kàlu, kàlo ⁶⁾ kàlow, kalàu ⁷⁾ et kalû ⁸⁾	ḥàdu, ḥàdo, ḥàdow et ḥadû ⁸⁾ .
	3 f.	hin kalèyn.	

1) Au Yéman, ani au féminin. Dans le Haurân, ani est aussi bien masc. que fém.; en Mésopot. ani masc., Meissner MSOS VI n p. 93 note 14 et p. 100 N°. 14, 1, comme qqf aussi en Egypte, Spitta Gr. p. 72 et s. et Hartmann L L W p. 107, 27. Le dialecte himyarite paraît avoir eu ani pour le masculin, D H Müller Süd-arabische Studien Sitzungsbericht d. phil. hist. Classe LXXXV Bd I pp. 117, 118 et 121, 2 d'en bas. Brockelmann V G S S § 104. C'est l'hébr. אֲנִי.

2) ey peut partout être prononcé ê.

3) Aussi 'Omân MSOS II n p. 23, 14.

4) Ou naḥna et laḥna. L'observation de Praetorius, Z D M G 34 p. 227, qu'on ne dit pas كَلْنَا, خَلْنَا n'est donc juste que pour 'Omân; cf. R O § 315.

Imparfait.

{	1 m. et f.	òkol, òkul.	òḥod
	2 m.	tòkol, tòkul.	tòḥod
	2 f.	tòkli, tòkli' ou tòklîn.	etc.
	3 m.	yòkol, yòkul.	
{	3 f.	tòkol, tòkul.	
	1 m. et f.	yòklûn, yòklu, yòk- low, yòklau, yòklû'	yòḥdûn ou yòḥdu, etc.
	2 m.	tòklûn ou tòklu, etc.	etc.
	2 f.	tòklèyn.	
{	3 m.	yòklûn ou yòklu, etc.	
	3 f.	yòklèyn.	

Dans la prononciation yòkol, yòḥod, le premier ò est par assimilation vocalique, Brockelm. V G S S p. 182, 31, puisqu'elle n'a lieu que dans les verbes يَفْعِلُ comme yòmor. Yòkal est passive et s'entend qqf.. On ne saurait comparer les verbes analogues hébreux נ"ד, qui font

5) Jamais avec la désinence en, an, comme en Ḥḍr [Ḥḍr p. 487, 16; yiqḥakan] où pourtant les III y l'ont; ma brochure MS p. 34.

6) Cette forme n'est pas employée seulement devant les suffixes, comme on l'a prétendu; cf. Socin. Diw. III § 131. En Ḥḍr aussi kàla et ḥàda; en Egypte, aussi kal et ḥad, de même qu'en 'Omân.

7) Avec la finale au aussi devant les suffixes: yiṭraḥàunha ici p. 52, 6. La prononciation -ôn est usitée surtout en Ḥḍr: yinzahôn Ḥḍr p. 248, 4, 5; yiṣrabôn ibid. l. 7; tilbisôn ibid. p. 267, 20; tigûlôn, ibid.

8) Cette assimilation de ḍ avec t est la règle dans tous les dialectes, et la luṛah a sans doute procédé de même, Wright Gr. p. 16, Brockelm. V G S S p. 172; aḥàdtena et aḥàdt de D H Müller, MS pp. 153, 28 et 154, 16 sont donc certainement une erreur; voyez ma critique MS p. 55.

à l'imparfait **יִאָחַד**, **יִאָכַל**, car ici la longue *a* est devenue *ô* en vertu de la prononciation spéciale hébraïque de *a*. Brockelmann, V G S S p. 49 [cf. p. 591], veut que ce soit par analogie avec la première personne *'ô k el*, ce qui n'explique pas les voyelles de cette personne. Snouck a donné, Feestbundel p. 22, la conjugaison de ces verbes dans les dialectes de Sê'un (Sêwûn) et de Terim. La différence est peu importante: la III^e pers. sing. *y* est *kàla* et la désinence fém. dans les personnes respectives est *in*, excepté à Terim, où aussi la III pers. pl. (fém.) est *ên*. Le schéma ḥadramite que donne v. d. Berg, Le Ḥadhramout p. 242, de *katab* n'est pas juste quant à la voyelle de la préformante de l'imparfait. L'accent sur la dernière syllabe à voyelle finale, que nous avons déjà constaté dans la conjugaison p. 319 et ss., et qui motive le hamza: *kalû'*, *ḥadû'* *qatalû'*, a déjà été relevé par les anciens grammairiens¹⁾. Cet accent sur la dernière remonte donc au loin. L A I p. 10, 9 et s. d'en bas dit²⁾: **ومنه همزة الوقفة في آخر الفعل لغة لبعض دون بعض نحو: قولهم للمرأة قولي وللرجلين قولاً وللجميع قولوا وإذا وصلوا الكلام لم يهملوا ويهملون لا إذا وقفوا عليها³⁾.**

Les savants arabes ont ici placé le hamzah sur la

1) L'article de Strack »Der Ton im Altarabischen", dans sa Hebr. Gr. p. 21, prouve qu'il n'a jamais ouvert une grammaire arabe. Presque toutes ses comparaisons avec l'arabe sont des gaffes. Pour un professeur de l'Université de Berlin, c'est un peu trop fort. La grammaire hébraïque, cette *olla podrida* de tous les temps et de toutes les provenances, est facile à connaître; l'arabe est un *mare magnum* dont bien peu ont mesuré la profondeur.

2) Stb. II p. 311, 15 et ss., Mufasss. p. 162, 5, Weil, Die Behandlung des Hamza-Alif im Arabischen Z A XVIII p. 24.

3) Comme c'est toujours le cas. Prov. et Dict. p. 435.

voyelle finale, au lieu d'après, car on a prononcé et l'on prononce encore qûlî', qûlû', et tout mot de cette nature reçoit forcément le hamzah final¹⁾. L'exemple classique حَبْلًا est donc véritablement حَبْلَاء, ḥublâ', et non pas ḥùbla', comme on le transcrit, Brockelmann V G S S p. 48, :. Ḥùbla devient, dans les dialectes, حَبْلَة, où la finale est réduite à sa valeur phonétique. La luṛah ne diffère pas ici des dialectes, car c'est là une loi physiologique générale; voyez Ḥḍr p. 386 et ici p. 751 n., Brockelmann l. l. L'impératif est kûl et ḥôḍ, ḥùḍ. La voyelle longue de ḥùḍ et kûl, chez tous les dialectes ḥaḍar (Damas: ḥôḍ, kôl), excepté l'égyptien ḥod, kul, est par Oestrup, Contes de Damas p. 146, expliqué „par analogie avec les autres impératifs comme śrâb.” Il y a ici deux erreurs: 1° śrâb est une prononciation qui n'a lieu que lorsqu'on appuie beaucoup sur la dernière syllabe, autrement c'est śrâb, mais toujours dans le même cas, ordinairement c'est iśrâb, et iśrâb > isrâb n'est nullement une règle. Elle a déjà été connue anciennement, Arabica III p. 48, Ḥḍr p. 215 note, Praetorius Z D M G 34, p. 226, et l'iśbâ' est, *en arabe*, accidentel sous le poids de l'accent; 2° ḥôḍ est par analogie avec les II w: qûm, comme l'impératif babylonien, ce qui est à noter. Il y a beaucoup de ces bourdes dans le livre du savant danois.

Voici quelques exemples des dialectes du Sud:

I Dabî, poète des Waḥidî, a dit dans une qaṣīdah, citée p. 653 et p. 692:

جِينَا لَمَوْلَى سَرِّ جَانَا بَيْنَ حَنْشٍ خَدْنَهُ مِنْ تَحْتِ الْمَوَاشِقِ وَالْذُرُوبِ

1) Par contre, lâ' = لَء, et non pas lâ', est juste.

*Nous sommes venus chez le seigneur de Sarr; B.
[Hanaś vint chez nous,
Nous l'avons pris en bas des meurtrières et des
[remparts.*

Hdr p. 94, 9, mais aussi خَدَيْنَا, comme ici p. 498, 1 d'en bas, p. 1219, 18. Un poète des Fadlî dit, dans une pasquinade renommée:

شَلِّي جَوَابِي يَا اَلنُّوَيْدَ اَلْسَارْحَةَ لَا عِنْدَ صَالِحِ بْنِ حُسَيْنٍ اَنْعَبِّرِي
نَبِي قَالْ يَا يَنْتَقِسْمُوا اَشْعَابَ اَلْقَدَمِ حَمَّا خَدُّوا اَلْحَجَّامُ يَا اَلْهَيْفَ اَنْجَبِّرِي
قُولُوا لَصَالِحٍ فَعَلَكُمْ مَا ضَرَّ حَدُّ خَدْنَتُوا اَلْمَحَاجِمَ فِي اَلْبَنَادِثِ وَالْشَّرِي

*Emporte ma réponse, ô doux zéphyr qui te lèves
[le matin!*

Tu passeras chez Sâleh b. Hoseyn

*Qui a dit: „Ils vont se partager les vallées d'el-
[Qadam,”*

*Lorsqu'ils prirent le ventouseur. Ô jeunes filles
[sveltes! Poussez vos cris de joie!*

*Dites à Sâleh: „Ce que vous avez fait n'a nui à
[personne.*

Vous avez pris les ventouses avec les fusils et

Sur les participes mākēl, māḥīd, et les autres analogues, j'ai déjà dit le nécessaire p. 699, Gloss. s. v. اخذ. Aussi 'Omān, Rössler MSOS I p. 68. Dans le même cas se trouve le مَوَيْس d'el-Gawālīqī, Morg. Forschungen p. 134, et que nous rencontrons déjà dans I. Sa'd V p. 248, 1¹). L'opinion de A. Fischer, MS p. 203 note,

1) Cf. ibid. Anm. p. 39 où le ms L a مَوَيْس au lieu de مَوْعَس

que mâgi est formé par analogie avec mâsi, a été adoptée par Brockelmann V G S S p. 292, qui, revenant cependant sur cette idée, dit p. 590 que l'origine du m dans mâhed est encore obscure.

du texte de l'édition. De Goeje, Z D M G 61 p. 461, a raison de vouloir garder cette leçon.

80, 9: wuz zà'tah. La première voyelle u est à cause du w précédent. وَزَعَ n'est jamais *distribuer* dans le Sud, mais *enfermer, serrer*. وَزَعْتُ ثِيَابِي فِي الصَّنَدُوقِ, *j'ai serré tes habits dans la caisse (coffre, malle)*.

80, 12: wũṣār. وَصَرَ est en Dt l'aire où l'on bat ou entasse le blé, décrit Hdr p. 297 ¹⁾. C'est le بَيْدَر du Nord. يَلْبِجُونَ الْحَبَّ فِي الْوَصَرِ, *on bat le blé sur l'aire*. Dô'an dit dans sa longue qaṣīdah en ar, souvent citée:

قُولُوا لِلسُّلْطَانِ الْكَوَازِمُ كُلُّهَا مَا حَدَّ يَحْتَلِي جَلِجَلَةً عِنْدَ الْعَصْرِ
سَارَتْ فُرُوقُ النُّوبِ وَالْحَبِّ أَنْدَلَحَ مِنْ لَهْ دِيَانَةٍ بَا يَجِي لَمَّا الْوَصَرِ

Dis au sultan de tous les Bâ Kâzim:

Pas un ne laisse son huile de sésame au pressurage ²⁾.

Les essaims d'abeilles sont partis, et le blé a été vanné:

Qui a une créance viendra jusqu'à l'aire ³⁾ (pour [avoir son dû].

Ce mot appartient au dictionnaire commun de l'ancienne

1) Où بِنَاء représente la prononciation bīna pour بِنَاء.

2) Mais il l'emporte.

3) Ou magasin.

culture sémitique. C'est le babylonien *uṣurtu*⁴⁾, *enclos*, *Umschränkung*, Halévy R S Avril 1904, p. 188, le néo-hébr. *אֶצֶר*, le syr. *ܐܨܪܐ*, le mand. *ܐܨܪܐ*, Nöldeke M G p. 134, Ges.-Buhl H W B p. 16. On ne saurait donc, comme le veut Haupt, le faire venir d'une racine *نصر*. Dans le *wašar* les provisions de blé, de *durah* etc sont emmagasinées. Comme dans le Ciel tout est un pendant de la Terre, il y a aussi les *אֶצְרוֹת* des vents, de la pluie, de la grêle et de la neige, Schiaparelli, *die Astronomie im A T* p. 28. Le mot n'est pas connu dans le Nord, mais il se peut que le class. et norddialectal *صيرة*, *enclos en pierres*, p. 654, 10, renferme la même racine. *صيرة* pourrait être pour *وَصِيرَة* ou *أَصِيرَة*, sur le paradigme *فَعِيلَة* des mots analogues, v. p. 650.

4) Il y a un autre *uṣurtu*, *image*, d'où vient l'arabo-araméen *صورة*, Zimmern K A T p. 65 s, et cf. Del. H W B p. 122 a, 8 et ss. et p. 309 b.. Je crois que c'est justement notre *uṣurtu* = *وصر* qu'il faut voir dans le mythe d'Adapa K B VI, 1 p. 92 v. 3 et p. 405 et s.. Dhorme traduit *uṣurat mâtî* par *les destins de la contrée*, o. l. p. 149 v. 3, mais il s'agit sans doute ici de *uṣurat samê*, les *אֶצְרוֹת* de l'A T, d'autant plus que Adapa doit exécuter les ordres d'Anu, où se trouve le *uṣurat*.

Šû dî' ṭābbeni?

طَبَّ, o, *taper, palper, toucher, to tap*. طَبَطَب, *tapoter*, dans tout le monde arabe; Hḏr Gloss. s. v.; *bredouiller* en Syrie; طَبَّطِبْ, *pat him*, Stace p. 209, et mieux *tap him*. Le thème طَبَّ a reçu plusieurs développements dont les suivants renferment l'idée primaire de *taper*: طَبَعَ, طَبَشَ¹; طَبَقَ, طَبِنَ² et طَبِلَ, Hḏr Gloss. p. 644. C'est originai-

1) En Syrie, طَبَشَ, *casser avec bruit* une chose fragile (il faut entendre le bruit). طَبَّشَ, *jeter une chose par terre et la casser; patauger*, cf. L A II p. 44, 10; mais en Egypte, *tâtonner, marcher à tâtons* comme l'aveugle. انطَبَشَ, *se meurtrir en tombant*. انطَبَشَ, *se casser avec bruit*. طَبَّشَة est le nom d'un village au Liban » parce qu'il est tombé avec fracas du ciel"; aussi vase à boire en bois = طَاسَة, Wetzstein Z D M G XXII p. 150. Cf. le Syr. طَاسَش ou طَاسَش, *casser en petits morceaux* طَاسَش, *fondre sur, se jeter sur* طَقَّقَة خَيْل = طَاسَشَة خَيْل. (المال) *faire sauter = dissiper*; (على) Syr. = Sud طَبَّطِبْ خَيْل ou نَحَقَ خَيْل, *piétinement des chevaux*; cf. L A II p. 44 et Usd el-Rābah V p. 553, 2, = Nihāyah II p. 31 = I. Sa'd VIII p. 223, 4: طَبَّطِبِيَّة. Contamination de طَب and طَح?

2) اَغْتَمَّ غَدْوَةَ الْفُرْصَةِ وَطَبَقَ عَلَى اَهْلِهِ, *le lendemain il saisit l'occasion et fondit sur ses gens*, el-Yāqūt el-Mo'azzam fol. 61 b. l. 6 et 7 = bédouin طَبَّ عَلَى.

rement une onomatopée indiquant le *bruit*. Cela ressort bien du syrien et de l'égypt. *وقع طَبّ*, *il tomba de façon qu'on entendit le pouf: patatras, plumps!* Sa métathèse dialectale *بطّ*, o, en 'Omân *frapper* de façon à produire un *bruit*: *بطّهُ بِمِرْقَاضٍ*, *il lui donna un coup de pied*, Rössler MSOS III p. 20, s d'en bas¹⁾, *يَبْطُّهُ بِسَيْفٍ*, *il le frappe avec le sabre*, ibid. I p. 70, s, R O § 303, cf. ibid. p. 272, d. l.. Par contamination entre *بطّ* et *طَح*, s'est formé *بطّح*, *renverser*, *اللقاء على وجهه*, *Ṣiḥāḥ*, synonyme du dialectal *طَبّ*, et *tomber par terre avec un pouf*, Socin Diw. Gloss. s. v.. Stace p. 103 s. v. lying et p. 131 s. v. prone. *بَطَّتْ بِنْتٌ*, *elle a accouchée d'une fille, mis bas*, Syrie. *مِبْلَطَح*, Syrie, *aplati*. Sur ce sens de *renverser*, qui concorde peu avec celui de *taper*, voyez plus loin.

Ues-surba el-auwale kullma ṭabbu 'al-'Arab yinfālu, inkāsu mafālis. *Et la première troupe, toutes les fois qu'elle se rencontrait avec les Bédouins, s'enfuyait effrayée et rebroussait chemin en désordre*, récit 'anazī d'el-Hötrōbī. — U 'ögəb dā', yōm min el-iyām hom qā'idīn wilya ṭab (= *طَبّ*) 'aleyhom ra'i dēlūl min ṣibat²⁾ eš-Sumbul. *Et après cela, un beau jour, lorsqu'ils étaient là chez eux, voilà qu'un*

1) Mais baṭṭit p. 29, 7, *elle prit*, et baṭṭlek ibid. I p. 64, 6 d'en bas, *il t'a apporté*, ne me paraissent pas bien traduits.

2) أَلْيَا جَيْتَ G O. مَن يَمَّ = مَن نِيَّةً = مَن صَوْبَ = مَن صِيْبَةً 2) *صِيْبَةً*, *لَمَّا تَلَقَّوْنَا عِلْمَ*, *lorsque vous viendrez du côté du territoire du Ḥamād, vous trouverez de nos nouvelles*, 'anazī.

cavalier, monté sur un dromadaire, leur arriva du côté d'es-Sumbul, récit de Ṣa'dûn el-'Awagî, 'anazî. كُلُّ لَيْلَةٍ قَوَّطَرْنَا. خوفاً من أهلها وبالنهار نَكَمْنِ مَسَافَةَ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فَلَيْلَةً طَبِينَا عَلَى بَسَاتِينِ الصَّالِحِيَّةِ وَخَشِينَا¹⁾ عَلَى بَسْتَانٍ. Chaque nuit nous voyageâmes par crainte de sa famille, et le jour nous nous mîmes en embuscade, pendant un parcours de dix jours. Un soir, nous arrivâmes aux jardins d'es-S. et nous entrâmes dans un jardin, récit 'anazî. وَاحِدٌ سَأَلَ وَاحِدًا. صِفْ²⁾ أَنْكَ وَحَيْتَ أَنْ عِيَالِ الْعَوَاجِي نَاحِرِينَ الشُّبُلِ. وَاللَّهِ أَنَّى وَحَيْتَ وَتَحْتَرِبْنَهُمْ³⁾ يَطْبُوا الْيَوْمَ وَالْأَبَدَ. Quelqu'un demanda à

1) خَشَّ, *entrer*, n'est pas employé dans le dialecte syrien, mais en Haurân, chez les Bédouins de la Syrie et en Mésopotamie. Un Bédouin 'anazî me dit ce proverbe: 'ômrak la tehòss bêt zunân u la tâkol 'êš männân, n'entre jamais dans la maison d'un soupçonneux, ni ne mange jamais le pain de celui qui te le rappelle toujours. Sachau V L M p. 47 N°. VI, 2, p. 49 N°. XI, 5, p. 79, 7; Meissner N A G I p. 118 (où hašš est une faute d'impression). خَشَّ est aussi courant en Egypte, Prov. en Dict. Gloss. s.v., et dans toute l'Afrique du Nord, Stumme T T B L p. 57, v. 54, Marçais R M T A p. 428, = خَشَّش Stumme o. l. p. 53 v. 24.

2) Ṣiqq = صَدَّقَ, v. p. 433. Un «lettré» anazî écrivit cela صَحَّ!

3) Paraphrasé par رَاجِينَ, nous espérons. اِحْتَرَى, supposer, espérer. ضَاعَ مِنِّي الْكِتَابُ: رَجَوْتُ = حَرَوْتُ, supposition, espoir. Je dis une fois: الْحَرَوَةُ تَلْقَاكَ: mon livre a été perdu, et un 'anazite me répondit: بَدَ لَوْنِ حَرَوَةُ مَاءٍ. 'anazî. espérons que nous te le trouverons, 'anazî. Dans un récit 'oneyzite, je trouve ceci: عِنْدَكُمْ, y-a-t-il un peu d'eau chez vous? 'anazî.

un autre: „Est-ce vrai que tu as entendu dire que les enfants d'el-A. se dirigent vers le Šumbul?" — „Par Dieu, je l'ai entendu dire, et nous supposons qu'ils arriveront

فيوم جاء منزلهم والّا ما يشوف الّا الدّمنة والعرب شاتين وجد له واحد قناص فسأله عن العرب قال له أنتم تبعوا لهم بارق برق بالعشي قبل أمس فسأله وين حرّوة مطر البرق يطيح قال حرّوته يمّ المستوي والمستوي هذا مسافة خمستعشر يوم عن محلهم آلي Et lorsqu'il (= Turki, cheykh des Barqah des 'Oteybah) arriva à leur campement, il n'en vit que les traces, car les Bédouins avaient déjà décampé. Il trouva un chasseur à qui il demanda de leurs nouvelles. Celui-ci lui répondit qu'ils avaient suivi un éclair qui avait lui le soir d'avant-hier. Il lui demanda où pourrait bien tomber à peu près cette pluie de l'éclair". — »Du côté d'el M. répondit-il", et cet el-M. était à une distance de quinze jours du campement d'où ils venaient. Turki retourna alors auprès des siens. Ici, حرّوة me fut expliqué par قبيل, ce qui concorde avec le 'omânite تحرى, estimer, schätzen R O p. 230, 14. مَحْرَى (pron. emhàrra), espoir: أَكْرَأْنَا نَنْصَى: notre espoir est de nous diriger bientôt vers le-Gauf, 'anazî. [نصى, a, se rendre à, avec accus. نصينا الزحلة, nous nous dirigeâmes vers ez-Zahle, 'anazî. ابن أنصى, demain je me rendrai auprès d'I. R., qašimite. نصى المسجد R. O. p. 371, 3, il se dirigea à la mosquée et non: er stieg ab. C'est l'assyrr. našû, fuir (?) et l'hébreu נָצַח]. Aussi employé au pluriel. مَحَارِي السَّفَرَة قريّة, espérons que le voyage aura lieu sous peu, 'anazî. مَحْرَاة (pron. emhàrràh), pl. مَحَارِي, territoire, l'endroit où l'on demeure, côté, exemple p. 468, 5, [où مَحَارِي est f. d'impr.). Cf. L A XVIII p. 188, 2 et 189, 5.

aujourd'hui ou demain, récit de Feysal es-Sa'lan, cheykh des Ràwalah (ou Àrwalah = رولة, comme عَزَّة).

Tobbête lil-arka nidòhtäh
uîgête Šimār²⁾ tani rukùbtah¹⁾

طَبَّيتُ لِلْعَرَاكَةِ نِدْهَتَهُ وَلَقِيتُ شَمْرَ ثَانِي رَكْبَتَهُ

*Je me suis lancé³⁾ dans le combat (et) je l'ai appelé,
Et je trouvais Šimar qui pliait son genou..*

Meissner MSOS VI, II p. 78 N° 3 (Iraq).

Yôm àgbal Sa'dûn wilya 'ayâluh waḥūh rā-dîn⁴⁾ sudd⁵⁾ bālūd ma beyr rabā'hom u el-gôm umin ṭābbetu⁶⁾ 'ala el-faras 'allag en-naḥāwi: ḥayyāl el-'Alya Sa'dûn! etc. *Lorsque Sa'dûn s'avança, voilà que ses fils et son frère devinrent un rempart d'acier entre ses contribules et l'ennemi, et dès qu'il eut sauté en selle sur la jument, il poussa les cris de bravoure: „Le cavalier d'el-'Alya (la jument) est Sa'dûn!* etc. récit 'anazi de Sa'dûn el-'Awagî. الْعَرَبُ زَفَوْا لِي وَطَبَّيْتُ عَلَيْهِمُ وَخَدَّيْتُ عَنْدَهُمْ قِطْعَةَ أَيَّامٍ
les Bédouins me plurent, et je me suis rendu chez eux et j'ai passé chez eux quel-

1) C'est ainsi qu'il faut lire et chanter. Le mètre de ces ma^{cc}āwe est -- ∪ -- | -- ∪ -- | -, mais ils sont mal transmis, comme le fait justement observer Meissner lui-même, o. l. p. VII, II p. 3.

2) Et non es-Šimār, comme dans le texte, voyez Tab. Indices. s. v.

3) Je traduis ainsi au lieu de ich ging de Meissner, car طَبَّ implique ici l'idée de soudaineté. Il est du reste le synonyme de طَاح, Hartmann LLW p. 147, 11.

4) = صَايِرِينَ GO.

5) = حَاجِر, GO.

6) = شَذِبَ عَلَى الْفَرَسِ = طَبَّ عَلَى الْفَرَسِ (cheval) Stace p. 67. s. fly. cf. شَذَى, s'enfuir

ques jours, 'anazî. وَلَقِينَا الرِّيفَ الْكَثِيرَةَ. *nous sommes arrivés à leur pays et nous y avons trouvé beaucoup de pâturages, 'anazî.*

Dans l'histoire de Feysal b. Sa'ûd, emîr de Négd, dictée par un 'Oneyzite, je trouve : تَوَجَّهَ مِنْ عِنْدِهِمْ سَعُودَ وَطَبَّ. *Sa'ûd partit de chez eux et se dirigea vers el-Bahrén auprès de I. Khalifah.* On voit donc que Wetzstein, Z D M G XXII p. 121, a tort de douter de la construction sans عَلَى. Dans les dialectes du Nord, tous les verbes de mouvement vers un endroit peuvent se construire avec l'accusatif. Cela était aussi admis par les Koûfiens, I. Sidah XIV p. 75, ١٢ et ss. d'en bas, L A I, p. 379, ١٥ d'en bas. Ibid.: وَعَبَدَ اللَّهَ يَوْمَ طَبَّ عَلَى الدَّوْلَةِ. *Lorsque 'Abd Allâh arriva auprès des envoyés du gouvernement de Bagdâd, on le reçut par un cortège superbe.*

Nous avons vu, Hdr p. 136, que طَبَّ est originairement *taper*, et dans le Sud, particulièrement *donner une tape avec la main plate sur le derrière* de qqn. حَبَّلِي. Nous avons vu, Hdr p. 136, que طَبَّ est originairement *taper*, et dans le Sud, particulièrement *donner une tape avec la main plate sur le derrière* de qqn. حَبَّلِي. ⁺يُنْدِينِي حَبَّةً بِالْقَرْدِ وَلَا يَطْبَنِي *je préfère qu'il me donne une balle avec le pistolet que de me taper sur le derrière.* Cela est un geste fort mal vu chez les Bédouins, et la juiverie à la Harden n'y aurait pas de sujet pour une chronique scandaleuse. La transition sémasiologique est bien illustrée par l'exemple que voici. A Nice, je demandai à un passant: „Où est la route de la Corniche"? Rép.: „En sortant de là, vous allez *taper* dans la route de la C.", ce qu'un Bédouin du Nord aurait exprimé par:

عند خروجك من هناك تطبّ على طريق الخ. La question se présente donc de savoir si le sens de notre [على] طبّ part de celui de *palper*, ou bien si c'est une variation consonnantique de بّ, بڤ, comme son synonyme sud-arabique [طَق, *tomber Dt*]; cf. le tunis. دبّ, *losmarschieren*, Stumme T Gr. p. 15, 7 d'en bas¹).

1) En voici d'autres exemples que j'ai recueillis dans le dictionnaire de la luraḥ: بڤغ = بدغ, L A, 229, 18, Qâm. III 99 et 100, se souiller. أبَعَدَ = أبَعَطَ L A IX, 131, 4, Qâm. II, 348. مبالطة = مبالدة, L A IV 63, 6, Qâm. II 276, 6 d'en bas, se battre à coups de sabre. بلدح = بلطح, L A III, 239, 6, Qâm. I 215, 7, se jeter par terre, cf. بَلَطَ Prov. et Dict. Gloss. et Hdr Gloss. اختطف = اختدَف L A X 407, 11, Qâm. III 127, 6, enlever, arracher. سرَط = زرد = زَرَط, L A IX 179, 11, Qâm. s. v., avaler = سَطَم = سَتَم, L A XV, 176, 14, Qâm. IV, 126, 6, d'en bas, 127, 4, boucher la porte. طبِق = طَغِق = دَبِق, L A XI, 383, 10, se coller à, XII, 84, 5: طَبِق = دَبِق على. طَرَأ على. (درة), L A I, 65, 3 d'en bas, 66, 16, Qâm. I 14, 15, survenir à l'improviste. طَسَم = دَسَم, L A XV, 91, 6 d'en bas, Qâm. IV, 110, 7, 8, s'effacer (trace, chemin) = طَمَس, L A XV, 355, 13, et Qâm. l.l. لدَس = قَدَنِي = قَطْنِي, L A IX, 257, 7 d'en bas, Sîb. I, 339. (ندس et رس) = لَطَس, L A VIII, 90 et 91, Qâm. ss.vv., jeter, frapper. مَرَطَلَة = مَرَطَلَة, Qâm. IV, 50, bousillage, éclaboussage. تنطس = تنطس, L A VIII, 6 et 7 d'en bas, faire des recherches, selon lui du grec *النسطاس*; est-ce St. Anastase, qui fut tué peu avant la chute de Chosrau II? نطف, couler, L A XI, 249 en bas et

Ainsi que je l'ai dit p. 1219 note 3, طَبّ a une nuance de soudaineté: وَلِيَا مَا شُوفَ إِلَّا وَهُوَ طَابَّ عَلَيَّ, *et voilà que je vois qu'il m'accoste soudainement*, récit 'anazî, ce qui correspond au datinois¹⁾ وَاللّٰه مَا دَرَيْتَ إِلَّا وَهُوَ طَقَّ عَلَيْنَا ou sans و, p. 658, s d'en bas. Le verbe renferme la même idée que le classique طَرَقَ, et qui se trouve aussi dans le 'iraqite طَبَّ, *entrer*, Meissner N A G I p. 131. Il y a dans le Sud le verbe بَصَّ, *arriver à* على ou إلى, dont on trouvera un exemple p. 522 v. 4 b. Je ne sais s'il y a quelque affinité entre celui-ci et طَبّ.

Les dialectes du Nord et de la Syrie ont une autre signification de طَبّ, que j'ai exposée Prov. et Dict. Gloss. s. v., et qui paraît ne pas appartenir à la catégorie de celle dont je viens de parler. طَبّ, *renverser, retourner de haut en bas*, n'est connu qu'en Syrie, en Egypte et dans l'Afrique du Nord, Prov. et Dict. p. 104 et Gloss., où beaucoup d'exemples. خَلُّوا يَطْبُوا الْغَرِيقَ, *qu'on couche le noyé (le renverse) sur le ventre*, Syr.. Hartmann L L W p. 146 Str. 9, 1, a maglûba, qui lui fut expliqué, p. 147,

نَدَفَ, *verser* (le ciel, la pluie), L A XI, 238, 10, Qâm. III, 194 fin, 192, 12. وَهْدَةٌ = وَهْطَةٌ L A IX, 313 ult., *vallon couvert d'arbres*. Dans la plupart de ces mots, ط paraît être primaire, tandis que dans أَبْعَدَ et سَدَمَ (سَدَّ, ٦٦٢) د est primaire. Il est incertain si قَطُّ est une prononciation pour قَدُّ, quoique les thèmes قَطَّ et قَدَّ soient, au fond, identiques.

1) ou دَقَّ عَلَيْنَا Dt.

11, par „tabbû'a", ce qui n'est pas un mot arabe; c'est évidemment *طَبَّوْهَا*, car *طَبَّ* est synonyme de *قلب*. En Syrie *طَبَّ*, comme adverbe, est le contraire de *سَطَّحَ*. *طَبَّ* *ظَهْرِي* مَبْرُوقٌ وَنَايِمٌ *طَبَّ* le ventre, Syr. *وَجَعَ بَطْنِي* اَنَا نَايِمٌ سَطَّحَ عَلَى ظَهْرِي, à cause des douleurs de ventre, je couche sur le dos, *supinus cubare*. Un proverbe syrien dit : مَا أَلَدَّ (نَوْمُ الطَّبِّ وَشُرْبُ الْغَبِّ¹) *coucher sur le ventre et boire à même l'eau, il n'y a rien de plus délicieux.*

Pour moi, il ne souffre pas de doute que le sens concret de *taper, palper* ne soit le point de départ pour le sens abstrait d'être *médecin* et d'être *expérimenté*. Abu Bakr el-Anbârî, dans son *الزَّاهِر* dit à propos du proverbe *مَعْنَاهُ مَنْ أَحَبَّ* : que j'ai expliqué p. 871 et s. : *فَطْنٌ وَحِدَتْ وَاحْتَالَ مَنْ يُحِبُّ وَالطَّبُّ مَعْنَاهُ فِي اللِّغَةِ الْحِدْقُ وَالْفِطْنَةُ* وَأَمَّا سُمِّيَ الطَّبِيبَ طَبِيبًا لِغِطْنَتِهِ يَقَالُ رَجُلٌ طَبَّ وَطَبِيبٌ إِذَا كَانَ حَائِقًا. On voit donc que l'auteur [+ 328] ne connaissait pas le sens concret du verbe en question.

Le *ṭabīb* est originairement celui *qui palpe, qui tâte* (p. e. le pouls). On lira Hḍr Gloss. p. 643 et s.. Si *طَبَّ* est devenu *être ensorcelé*, Boh. VIII, p. 83, Wellhausen Reste p. 161, *مَسْكُورٌ = مَطْبُوبٌ*, L A II p. 42, 12, c'est de la même façon que le français *toquer, rendre fou, et toqué, fou, de toccare, toucher*²). Le *طبيب* est donc un

1) Contr. de الشُّرْبُ بِالْكَفِّ.

2) L'étymologie de Brachet est impossible.

فعل = فعيل. Le médecin était aussi *ensorceleur*, comme on en trouve encore des „médecins”, aussi bien chez les Bédouins arabes que chez les peuples africains et les Indiens d'Amérique. Le courant sémasiologique n'est donc pas, d'après moi, celui que propose Fraenkel F W p. 260. En éthiopien, **mn** a déjà complètement perdu le sens primaire, à en juger d'après nos dictionnaires, et celui d'*être sage* est seul conservé. Mais le substantif ተጥብብ, *madrerie*, pourrait bien montrer que le **mn**, à l'origine, n'était pas le *sage*, mais l'*imposteur*, يَطِبُّ بِيَدِهِ, qui voulait tout connaître en touchant. Il voulait se persuader en y mettant la main.

80, 23: gāy m. Sur la forme masculine, voyez p. 723 et s.. قِيم est = قايِم, sur quoi voyez Hdr p. 385 et s., ici p. 519 et ss. et Brockelmann V G S S § 40 c α. Le même cas en babylonien. Le hamzah de la forme littéraire قائل n'est pas étymologique dans ses mots, mais comme les Babyloniens l'ont déjà marqué, Meissner A G § 69 e, Ungnad A G § 7, il faut y voir la constatation de cette loi physiologique, qui trouve son expression dans la graphie. Les Assyriologues expriment cela incorrectement par: „la gutturale s'est conservée après un ā long”, Meissner o. et l. l., ou par „w et y deviennent ' après ā,” Ungnad o. l. § 50 g. Par contre, Brockelmann V G S S p. 53 g et p. 57 ramène ce phénomène à sa juste valeur. L'arabe, sur ce point aussi, suit donc une très ancienne tradition graphique, ce qui est intéressant à relever.

80, 23; 81, 5: dahēr = ظَهَرَ, qui est devenu *pour nous* une préposition, mais pour l'Arabe c'est encore un

substantif, qui originellement était acc. loci: ظَهَرَ, comme c'est le cas de toutes les prépositions à l'origine; cf. ici p. 1139. I Sa'd VIII p. 319: قال ناس من امتي يركبون: هذا البحر.... احسبه قال يركبون ظَهَرَ هذا البحر, cf. ibid. p. 150, s. 15. Le contraire en est جَوْف, *dans*, comme son congénère ١٢, Cook G A I p. 36, s. v..

80, 24: tehger. Rarement mot m'a donné plus de peine que celui-ci. Tantôt je l'ai entendu prononcer avec ح, tantôt avec ʾ. C'est pourtant ح d'après quelques „savants” du pays, et je le trouve ainsi écrit dans les vers p. 445 et p. 1211. حجر, o, i, aussi Hḍr احجر, avec le participe مُحَجَّرٌ, pl. مُحَجَّرَات, et l'intensif حَجَّر, inf. يُحَجِّر, Arabica V p. 49 note, Hḍr p. 449, 3. مُحَجَّرَةٌ, *cris de joie des femmes*, aussi Hḍr. C'est sans doute de cela que vient le nom du هاجر, qui est toujours prononcé avec ʾ, *tambour oblong*, Hḍr Gl. s. v., v. d. Berg le Ḥaḍhr. p. 92. Ce verbe correspond à زلغط = زرغط, Syrie et Palestine du Nord [cf. Prov. et Dict. Gl. s. v.], à زغرت, Béd. du Nord, Egypte, Palestine du Sud, à ههل, Syrie, Dalman P D p. 192, 7, et 'Irâq, et à غطرف, Yéman. Si la forme originale était هجر, ce pourrait être une métathèse de جهر, *parler à haute voix*. Socin Diwan N° 81 v. 5 porte:

Hû yehàgr al-ḥisse 'ar-râ' al-ḥedâr (ramal)

هو يهجر الحس عن راعي الكضار

*Il élève la voix pour ne pas donner de soupçon au
[maître de la demeure,*

où يهجر fut expliqué par جهر, parler haut (et non parler

bas). Socin n'a pas traduit tout ce numéro, probablement parce qu'il le trouva trop sale. Le sens de يهجر n'est pas incertain, comme il dit: l'homme était derrière un grand mur en train de faire l'amour et pour que le maître de la cabane d'à côté ne soupçonnât rien, le نبيك fit semblant de causer à haute voix.

Un bédouin de Bîr Barhoût a dit:

وَأَلْمَحْجَرَةَ بَيْنَ الْبَوَادِي وَالْقَرَى وَأَهْلَ الْحَرَاوَةِ زَيْنُوا بَنِيَانَهَا
لَا جَازَ لِلْقَاضِي وَلَا لَخَوَالِهَا مِنْ مَاتَ بُوَهَا يَعْقَدُونَ أَعْمَامَهَا

*Et les cris de joie des femmes dans les campagnes
[et les villages¹],*

Et les gens de la noce ornent sa demeure.

*Ils n'ont pas passé chez le qâdi, ni chez ses oncles
[maternels;*

*Celle dont le père est mort, les oncles paternels la
[marient¹].*

C'est avec ح que le mot me fut ici écrit par un homme lettré d'Aden, mais هجر a pu devenir حجر selon de nombreuses analogies; cf. ici p. 441 en bas et s.. Pour le moment, je ne saurais rien dire de bien précis sur la provenance de ce verbe. J'ose à peine conjecturer que notre verbe soit l'araméen ܚܝܓܐ, être boiteux, qui correspond à ܚܝܓܐ²), ܚܝܓܐ, sautiller à petits pas, et qu'il soit

1) Ces vers se rapportent à une longue et intéressante histoire, pour laquelle il n'y a pas de place ici.

2) On ne prétendra pas, j'espère, que ܚܝܓܐ soit dénominatif de ܚܝܓܐ, perdrix! ܚܝܓܐ, intens., et, par dégémination, ܚܝܓܐ = ܚܝܓܐ, sautiller, Dt.

un développement de حَجَّ, חגג, originairement *sauter* (de joie), sur lequel on a déjà écrit le nécessaire. Dans I. Sa'd VIII p. 114 nous lisons: فقام جعفر فحاجل حول رسول الله فقال النبي ما هذا يا جعفر فقال يا رسول الله كان النجاشي اذا أَرْضَى احدا قام فحاجل حوله. *Ga'far se leva alors et sautilla autour du Messenger de Dieu. „Qu'est-ce que ça?” demanda le Prophète. „C'est que, répondit Ga'far, lorsque le Négous d'Ethiopie avait contenté quelqu'un, celui-ci se mettait à sautiller autour du Négous.”* = I. Sa'd IV II p. 24, 8 et s.: فقال: ققام جعفر فحاجل حول النبي [دار عليه¹⁾] *j'ai vu que le prophète a dit: „j'ai vu que les Abyssins le font à leurs rois. H Zimmern a publié dans son Zum babyl. Neujahrsfest (sächs. Gesells. f. Wissenschaft. vol. LVIII p. 126 et ss.) un texte cultique de la bibliothèque d'Assurbanipal, du 7^e siècle av. notre ère, où nous lisons p. 132, 18: šarru šaakal kamanu²⁾ (amelu) šangû ittišû ušarqadu³⁾ (ilu) Marduk (ilu) Nabû, que Zimmern traduit par: le roi qui fait sauter avec lui le pain grillé du prêtre. Zimmern ajoute dans une note: „très étrange, mais on ne saurait guère le comprendre autrement.” L'action de sauter était donc une cérémonie cultique aussi chez les Assyriens. Même idée que dans exultare. On était aussi exultant*

1) Je les mets entre parenthèses, car c'est une glose, comme l'a déjà vu de Goeje Z D M G 61 p. 470.

2) C'est le חגג des Hébreux, Ges.-Buhl H W B p. 305, le χαῦναι des Grecs, Lewy S F W p. 77, et correspond, comme symbole, au عتبة des Arabes, Hdr. p. 461, note 1, au pain béni de l'Eglise catholique et au pain qu'on mange pendant le carême et à Pâques en Suède.

3) Sur ce verbe, voyez le Glossaire.

dans les fêtes religieuses arabes; et encore aujourd'hui les femmes bédouines *exultant*, *يججلين*, lorsqu'elles *يججرين*. Ma combinaison serait belle, si elle était vraie. Ce serait en même temps une illustration du *حجّ* arabe. Par contre, outre les significations données p. 1225, *هجر* est aussi *être pur et sans mélange*. Un poète yāfi'ite dit dans une qasidah:

قال جيت منخلّس وما شي معذرة (وأغلب¹) من المرّوش قُلْ بَلَا هَجِير

*Il dit: je suis venu furtivement, et il n'y a pas d'em-
[péchement,*

*Et je refuse ce qui est mélangé; dis: par Dieu, c'est
[pur de tout mélange.*

La suite du verset cité p. 524 est:

والهاجر المدلّوح⁺ بتّا نوخذ⁺ با تغلب² الصريه³ منقوح القصور

Et le blé pur, vanné, peut-être le prendrons-nous;

Es-Sarrîeh aux châteaux spacieux se refusera.

= من حَبّ هَجِير = *دَلَح*, *vanner le blé*. Un tel est *هَجِير* = *البعير هاجر*, *d'une bonne et noble maison*. *من بيت حسين*, *le chameau est de bonne race*.

81, 2: qalbeha qàwi. A propos de cette locution, on lira le désopilant passage de ma critique, p. 13, sur la langue mehri de A. Jahn, où il traduit *abû galb 'aḍm* par *je suis le père d'un cœur d'os*. Son homme a bien dit *galb 'azm*, ce qui est l'équivalent de *qalb qàwi*.

1) Ecrit dans l'original *وألب*.

2) Ecrit *تغلب*.

3) Où la syllabe finale *ya* est brève *يَا*; voyez mon observation

Hḡr Gloss. s. v. *يَا* et ici Gloss. sur cette finale.

81, 6: *gelilah*, جليلة, pl. جلايل, *balle*; en 'Omân جُلُونَة, *boulet de canon*, B B R A S 1902 p. 260, et en šahhî بُلُونَة¹⁾ ibid. C'est sans doute la même racine que dans le babylonien *gullatu*, et l'hébr. גִּלְלוֹת, *boules d'un chapiteau*, Zimmern K A T p. 649, Ges.-Buhl H W B p. 126. Halévy, OS Festschrift Nöldeke p. 1017, veut que ce mot soit venu aux Hébreux par l'entremise des Araméens ou des Phéniciens, ce qui n'est pas nécessaire, d'après moi. En 'Irâq قَل, n. gén., قَلَّة, *une balle*, pl. قَلَال, Meissner M S O S VII II p. 11. En Egypte, جَلَّة, *boule* = Syr. كَلَّة, *balle, boulet*²⁾, serait, d'après Vollers, Z D M G 51 p. 639, venu „du persan gôleh³⁾.” Le sanscrit a *gôla*, *boule*; l'Allem. *kûl*, *kûle*, *Keule*; le suédois, *kula*, et le bas allem. *kollern*, *rouler*. Le class., L A XIII p. 126, 9, et l'égypt. جَلَّة, mot très ancien, est *tas d'excréments des animaux*, à cause de sa forme plus ou moins *ronde*. Il correspond à l'hébreu גָּל, *stercus*, Baudissin Z D M G 58, p. 407 et note 3. Je suis persuadé que قَلَّة, *gargoulette*⁴⁾ est le

1) Qui me paraît bien être l'anglais *ball*, formé sur le paradigme وَاللَّهِ اعْلَمَ ou فَعْلُونَة ou فَعْلُونَة des choses rondes: وَاللَّهِ اعْلَمَ.

2) A Rašâyat el-Fohhâr, au pied du Mt. Hermon, le verbe رَوَّح, terme technique du potier, me fut expliqué par: بَكْبَتْلُوهُ مِثْلَ كَلَّةٍ, *on le forme en boulette, comme le boulet de canon*.

3) گوله (*gollè*) *boule*, Kazimirski Vocab. fr.-pers. s. v. Gôleh, serait donc à *kullah* comme *gaubah*, *cuve*, *cuvette*, Boh. II, p. 12, Hdr. Gl. s. v., à *gubbah*, *panier*, R O p. 42, 13.

4) Et non pas seulement *cruche à vin*, Fraenkel F W p. 170, cf.

même mot que le babyl. gullatu ci-dessus; presque tous les *nom. vasis* en arabe se retrouvent en babylonien.

Almkvist, *Kleine Beiträge*, dans les *Actes du Congrès de Stockholm* p. 425 et ss., veut que le turc کوله, کله soit une transformation de l'arabe كُرَّة et que le mot turc soit revenu aux Arabes, qui en ont fait leur gulla, kulla, killa, pl. gulal, gulal, kulal, kulal. Le لعب بالکُرَّة ou بالکلال, ibid. p. 425, est notre *jeu de boules*. Si کله est l'arabe كُرَّة (vulg. كُرَّة, comme le class. حَرَّة = حَرَّة) L A III p. 257), il faut aussi, avec Barth, Z D M G 41 p. 615, y englober חֲמִל = michnâ כרי, *tas de blé*, propr. *boule* ¹⁾ = babyl. karû, *tas de blé*, Winckler *Gesetze Hammurabis*, Gloss. s. v.. Le thème כר, כרה, כרי paraît effectivement indiquer quelque chose de *rond*. כָּר, *faire un tour* ²⁾, et כֹּר, *faire un trou, une échancrure ronde au cou*, v. ici p. 918, s, ou à la manche d'un vêtement, כֹּר, *trou du cou d'une chemise*, Beaussier, et le syro-syrien کُور, Dozy, *Prov. et Dict.* Gloss. s. v.; en mehri کُور, *corbeille*,

جَلَّة, *vase en folioles de palmier*, L A XIII, p. 125, * d'en bas. Girgêla pour gilgela, *roue*, en mandéen. ܕܠܝ, *ustensile, vase*.

1) Pour les nombreux dérivés de כור, voyez le Glossaire. Cf. כר, *être rond*, כרכר *danter*, כרכר = כרכב et vulg. *tourner la meule*.

2) C'est le sens général, dont s'est développé *rouler* et *attaquer en faisant des tour*, comme c'est la coutume des Orientaux. Le class.

كُرَّة, *tour et retour, fois*, Gez. p. 199, 15, n'est donc au fond que =

كُرَّة, avec conservation de la trilittéralité.

Jahn M S p. 203, 3. Ce ne sont là que des développements variés du même thème. En Egypte, *أَكْرَة*, *bille de billard*, *cloche de lampe*, de *كُرَة*, déjà signalé par L A V p. 86, 2. *قُرَيْرَة*, *toupie*, Egypte¹⁾. *قَلَّة* M S O S VI II p. 111 en bas = *قَنَّة*, *sommet*, class. et dialect., est encore au Yéman et en Hdr *كَوْلَة*, pl. *كِبَال*, ou *كَلَّة*, Arabica III p. 37, Glaser Peterm. Mittheil. 1884 Heft V p. 173; cf. lat. *collis*, *colline* = suédois *kulle*. Baudissin dit, Z D M G 58 p. 411 note 1, qu'il faut renoncer à ramener les différents emplois du thème *كَلَل* dans les langues sémitiques à une signification fondamentale commune. Il est d'avis que „être rond” est secondaire et que „rouler” est primaire. C'est possible, mais je ne crois pas que l'idée de *rouler* ait précédé celle d'*être rond*, au contraire. *كَلَل* est encore *rond* en syriaque. *جَلَّ* est du reste en arabe un *ضَدٌّ*, L A XII p. 124, K. el-Addad p. 57. Schulthess, dans son ouvrage *Homonyme Wurzeln im Syrischen* p. 9 et ss., parle en détail de la racine *جَلَل* et il y arrive, en partie, aux mêmes conclusions que moi. Il distingue quatre courants sémasiologiques: 1° *rollen*, *wälzen*; 2° un *جَلَل* qui a donné naissance à plusieurs mots de vêtements;

1) La toupie a dû être très en vogue chez les anciens Arabes, à en juger par les nombreux appellatifs qu'elle a dans la langue, Almkwist o. l. p. 433. Cf. *خَرَارَة*, *toupie*.

2) J'ignore par quelle procédure idéale *جَلَّ* a pu signifier *être grand*. En voyant les Grands d'Orient, avec leur embonpoint, et les femmes juives rondelettes de l'Afrique, on serait bien tenté de penser à l'étymologie primaire de *جَلَّ*, *être rond*, *rouler*!!

3° un جَلل „gross sein”, et 4° des mots qui ne peuvent se classer dans ces trois rubriques. Si nous admettons que le sens primaire est *être rond* et que *rouler* s'en soit développé d'une façon toute naturelle, la communauté des deux premiers est évidente.

גלל et גלל, *manteau*, s'est formé de גלל, comme son synonyme arabe شَمَل s'est formé de شَمَل; c'est donc une chose qui entoure le corps ou dont on s'entoure le corps. مَجْرَل, dont j'ai parlé p. 761, est de même de جال, גל et גל, *faire des tours*, et je ne vois pas pourquoi جَلل, si usité dans le Sud, serait un dénominatif de جَل, Schulthess, o. l. p. 13, ici p. 761. La

1) Il faut examiner s'il y a un rapport entre ce mot et le latin *cūlcitā* ou *culcitra*, *matelas*, *coussin*, qui a engendré tant de mots dans les langues européennes, Diez E W I, p. 134, Nyrop Gr. hist. de la langue franç. §§ 158 et 412, comme p. e. l'allemand. *Kolter*, couverture de lit, et le suédois *kolt*, jaquette d'enfant. Les deux mots latins synonymes ont donné naissance à deux dérivations, avec ou sans r, et cela rend la provenance du mot latin suspecte. Nous avons déjà vu que l'allemand. *kollern*, rouler, a aussi une r adventice.

2) Fischer veut, Z D M G 58 p. 44, d'après Vollers ibid. 50 p. 623 et s., que ce soit un nom exotique, Fremdwort, Z D M G 58 p. 44; je ne le crois pas. Le moderne sull, *couverture de selle*, que Vollers, o. l., fait dériver du ture جُول, est probablement de la même pro-

venance que son synonyme syrien et nordarabique شَلِيل, v. Gl. s. v.,

Meissner N A G I p. 129. Les Arabes modernes disent جَلال au singulier, selon la règle sur le paradigme فَعَال. De même, les Arabes

méridionaux disent زَرار, *un bouton*, pour le class. et nordarabique

زَر, I Sa'd VIII, p. 239.

couverture جُلّ = جلالة¹⁾ est ainsi appelée parce qu'elle se *roule*, et la *voile*, جَلّ, de même, Diw. 'Aggag p. 28 v. 74. = جلال ibid. v. 69, Aragiz p. 89 et 90, Hdr p. 513 note, parce qu'elle *est roulée* sur la vergue, ainsi que c'est l'habitude des marins dans les parages arabiques. جَلّ الشباك, pl. جلايل, *rideau de la fenêtre*, Damas, et *mettre des rideaux à la fenêtre*, Damas, offrent la même image. Le médium araméen n'est pas nécessaire pour جُلّ. Schulthess émet bien lui-même un avis très juste, o.l. p. 13 et s.: „La chose devient spécieusement encore plus compliquée si nous prenons en considération le persan جُلّ, *couverture de cheval* ou en général *couverture* pour monture, le turc چال çul, چال gül, چول çul, etc., *couverture de cheval*, چول çul, *hardes, vêtements usés*, le kurde چل gil, *housse, parure, habit*, etc.. (Justi Jaba 116 et s.) d'où le néo-syriaque a son ܝܠܐ (p. e. Gen. 49, 11, Lidzbarski Gloss. 428 en haut et 435 en bas).... Pour ce qui est des formes perso-turques ici mentionnées, elles sont certainement toutes d'origine sémitique". Et il se demande: „Mais quel rapport y a-t-il entre tout cela et la racine sémitique ڤلّ, *rouler*?" Voici ma réponse à cette question. Cf. Gloss. s. v. جُلّ et چول.

Il est difficile de dire quelle était la consonne initiale à l'origine: g, k ou q. Cela est du reste de peu d'importance. Admettons kl. Nous trouvons que ce phonème et ses variations phonétiques parcourent toutes les langues sémitiques et aryennes, de même que son congénère *sémantique* gb. Cela n'est pas un pur hasard, mais qui

1) Snouck Mekk. Sprichw. p. 86, 1.

n'indique nullement une affinité dans l'essence des deux familles linguistiques. Ce fait nous montre seulement que des milliers d'années avant l'aurore historique, pour nous discernable, de la culture orientale, il y avait des courants de thèmes qui ont partout laissé des traces. Qu'on ne s'imagine pas que l'ancien monde fût divisé en états entourés d'une muraille chinoise ! Les pays au delà de la Méditerranée ont certainement eu entre eux plus de relations que l'Europe avec l'Orient. Rien n'est plus impossible, ni improbable, en fait de communauté de culture, de migration de racines, de mots et d'idées. On n'a pas encore étudié ce côté de la linguistique parce qu'on a peur d'être considéré comme partisan d'une théorie qui n'est pas scientifiquement soutenable, de la connexité entre des langues aussi disparates. Brockelmann, V G S S § 5, se prononce un peu trop en dictateur lorsqu'il prétend que tous les résultats du rapprochement des langues sémitiques et indogermaniques sont restés nuls. L'affinité existe, cela est indiscutable, mais la question est de savoir si elle est organique ou adventice, un produit primaire ou un produit de migration des racines et des mots. Notre savoir n'arrive pas encore à traiter une question toujours si obscure. Mais là où nos recherches, à l'heure qu'il est, peuvent et doivent lever le voile, c'est sur le terrain de la migration des racines et des mots. L'ancien monde, à l'arrivée des Babyloniens au pouvoir, était déjà vieux. Sa perfection d'alors, la fixité de son astronomie le prouvent. Racines et mots, à une époque que nous ne saurions pas même approximativement indiquer, ont dû pénétrer dans des milieux linguistiques d'une origine toute différente. Il y a des racines culturelles,

comme il y a des mots cultureux internationaux. Leur point de départ est encore ténébreux, car si nous disons la Babylonie, cela veut seulement dire que c'est là que nous les trouvons à l'époque la plus reculée qui s'ouvre à nos yeux scrutateurs. Je suis absolument persuadé, après tant d'années de recherches et d'études, que les racines sémitiques n'ont pas seulement un sens intrinsèque, qui se greffe souvent sur un autre pour former une nouvelle nuance sémasiologique, mais qu'un bon nombre ont voyagé au loin, où elles ont formé de nouveaux mots, dont le sens rappelle toujours, d'une façon ou de l'autre, le terroir exotique d'où elles sont parties. La petite chose *ronde* qui *roule* a accompli sa trajectoire à travers le monde: de *gôla* aux Indes, *gôleh* en Perse, *gullah*, *kulla*, *gelilah* en Arabie, elle est devenue *kula(e)* en Turquie, en Allemagne et en Suède.

C'est de cette façon que la racine nuancée *gl* (*gl*, *kl*) a parcouru le monde, où elle a laissé les mots cultureux que Schulthess a passés en revue. Les civilisations forment une chaîne dont les maillons s'emboîtent l'un dans l'autre. Il n'y a pas que les peuples qui émigrent: les mots ont aussi leurs migrations. La racine en question, qu'elle soit *gl*, *ql*, *qn* ou *kl*, est une des preuves multiples de l'influence des Sémites, d'une civilisation si avancée déjà à la pointe du jour de l'histoire saisissable, sur les peuples avec lesquels ils étaient en contact.

Ceci était écrit quelques années avant la publication de l'ouvrage extraordinaire de Hermann Möller, *Semitisch und Indogermanisch* 1907, où il parle § 72 de la racine „*g²-l-*, *rouler*, *tourner*,” qui s'est développée en *gwl* > *ku-l-*. D'accord, mais, pour les exemples dans les variations

de cette racine et ses développements, il opère trop avec le dictionnaire de Freytag et de Lane. Selon lui, la variation *kl* appartiendrait au courant indogermanique, ce qui n'est pas absolu. L'ouvrage de Möller nous tombe comme une tuile sur la tête. Il y a certainement beaucoup d'imagination, mais on aurait tort de le traiter avec suffisance, car notre insuffisance est, à l'heure qu'il est, encore plus grande que le miroitement de ce livre extraordinaire et nouveau. Depuis les derniers cinquante ans, toutes nos idées de jadis sont révolutionnées, bouleversées et en partie évanouies pour toujours. La science a aussi ses „possibilités illimitées." La linguistique comparée est encore un enfant dans les langes.

Rîèt err-āggâl uel-asad.

82, 2: rîet. رِية, pl. رِيات, *récit, histoire* = مَهْرَى. Le verbe est رَوَى, *raconter*. رَوَى لِي بِالرِية, *il me raconta l'histoire* = هَارَانِي بِالرِية, v. Gloss.. رَاوَى, *informer*. Le terme technique des Traditions رَوَاية est donc véritablement *récit, information*.

82, 2: šêd = asad. صِيد est *lion* dans les dialectes nordafricains, Stumme T Gr. pp. 41, 44 et Gloss. p. 172, Marçais R M T A p. 450, Kampffmeyer, Materialien z. Stud. der arab. Beduinendialekte Innerafrikas p. 215. Stumme veut, T M G p. XIX note 2, T Gr. l. l., que *asad* ait d'abord fait *sād*, qui aurait été transformé en *sîd*, sous la pression du ton, comme *îbil*, *bil* et *bîl*, T Gr. p. 41, et par contamination avec le thème صِيد, ibid. p. 172 et T M G l. l.. ce qui est accepté par Fraenkel ¹⁾. Nöldeke, W Z K M VIII p. 269, a proposé l'identité avec سِيد, qui, d'après L A IV p. 217, est *loup* et chez les Hodeyl, *lion*, Diw. Hod. éd. Kosegarten N° 87 v. 9; le

1) Zum sporad. Lautwandel in den Semit. Sprachen p. 15.

fém. ¹⁾صيدة). L A a un long article sur ce mot, que je considère tout simplement comme une contraction de ²⁾صيد, prononcé sîd encore aujourd'hui. Je crois que ces trois savants sont dans l'erreur. Déjà Kampffmeyer, o. et l. l., soupçonne que c'est ³⁾صيد, *Wild, Wildpret*, par antiphrase. Il a sans doute raison. De même que le lion est le seyyid, sîd, *seigneur des animaux*, de même il constitue la plus noble chasse, şêd, la *chasse* par excellence. On observera que dans le texte de Stumme, il n'est pas appelé sîd, mais şêd, qui est la forme primaire, et sîd est en vertu du passage de ê en î, dans les dialectes nordafricains, et dans d'autres dialectes également. Chez les Bédouins du Nord, ³⁾صيد est la *chasse aux grands animaux* seulement. Dans le Sud, c'est principalement la *pêche* ³⁾صيد البحر, et aussi synonyme de ³⁾سك, *poisson*, qui n'y est pas mot courant.

On m'a dit qu'il y a encore des lions en 'Asîr et dans le Hinterland du pays des Mahra et des Qara. Une fois, on me montra à Aden deux peaux de lions qui provenaient du premier pays, mais je n'ai pu constater la véracité de cette allégation; cf. G. Jacob o. l. p. 17 et p. 113. Une inscription tamûdite porte قنص اسد, Littmann Th. J. p. 25, avec le même verbe qui est encore employé aujourd'hui pour la grande chasse, G. Jacob o. l. p. 120. Il est curieux que اسد figure dans les inscrip-

1) En H̱dr. et en 'Omân, R O p. 412, n°. 158, صيدة = *une pièce de gros gibier, une bête tuée à la chasse*.

2) Et sous ce rapport très intéressant, en tant qu'il montre qu'on prononçait alors déjà sîd au lieu de seyyid.

3) En H̱dr c'est aussi la chasse, comme dans la luraḥ.

tions sabéennes où il n'a cependant pas le sens de *lion*, mais celui de *guerriers, soldats*, Glaser 891, Die Abessinier p. 82, Hommel S A Chr. p. 120 dans l'inscription de Libnah l. 5 où il est dit qu'à la construction 120 *اسدم* furent employés = idem A A p. 166 et s.. L'inscription de Širwāḥ, Glaser, Die Abessinier p. 14, parle de *اسد عبادن حره وعبيده*, les guerriers de 'Abadān, les libres et les esclaves. Or, j'ai déjà exposé, Arabica IV p. 50 et s., que W. 'Abadān et W. Ḍurā appartiennent à la famille régnante d'Anṣāb et où leurs tribus-soldats ont leurs fiefs. Ces daulah et ces soldats, les libres et les esclaves, sont donc les *اسد عبادن* de l'inscription. Nous savons que *اسد* est, dans toute l'Arabie, employé au figuré: *homme courageux*, de même que d'autres noms d'animaux. La luṣrah connaît aussi ce trope, p. e. Yāqūt III p. 473, 17, où un Asadite dit: *نحن أسود الناس* et ibid. III p. 615, 13 un Yémanite parle des siens qui étaient des *أسود* و *سادة*. Abu Sufyān comparait ses hommes à des *أسد كرام* Tab. I p. 1469, 15.

Il n'est pas exclu que *اسد* soit employé en sabéen de la même façon que *وعل, هبيج, نمر, كبش, عقاب, ثور, ثعلب*, تيس v. Gloss. ss. vv., de même que les noms de *serpents*²⁾

1) *أَقَانَا بِأَنْمَارٍ تَعَالِبَ نِي غَسَلٍ* 1) avec les Anmār nous avons pillé les renards de *Dû Risl*, K Ar. XIII, p. 101, 5 d'en bas.

2) En-Nābirah ed-Dobyānī a dit, L A XIII, p. 408, Ahlw. 6 Diw. p. 174, H Derenbourg Complément J. As. p. 34 (t. a. p.), Šu'arā, en-Naṣr. II, p. 728:

مَاذَا رَزَيْنَا بِهِ مِنْ حَيَّةٍ ذَكَرٍ نَضْنَا ضَةً بِالرَّزَايَا صَبْلٍ أَصْلَالٍ

Quel serpent mâle avons-nous perdu en lui, un serpent dont
[la langue vibrante porte malheur, une vipère rusée!

ثعبان, فعو, حَير, حنش, etc. v. Gloss. ss. vv., pour désigner un *homme courageux*, un *guerrier*, ce qui est une particularité des parlers méridionaux, tout comme لَيْث dans la luraḥ. Mais j'en doute pour ma part. Il n'est pas inutile de faire observer que les Sabéens avaient aussi رجل, *homme*, O Weber Stud. S A A K II pp. 12, 15, 13, 15, mais le mot ne paraît pas s'employer en parlant de soldats, comme „hommes” chez nous. J'incline à voir dans le اسد sabéen l'origine de l'appellatif اسد pour le lion, ainsi que l'a déjà supposé Hommel A A p. 29. Le verbe اسَدَ est bien, avec les autres formes, un dénominatif de اسَد, *lion*, mais voyez Nöldeke, Z D M G 40 p. 160 note 4, qui pense que اسد, *lion*, pourrait être une épithète postérieure, de اسد, *se jeter sur*. L'étymologie de ce mot m'échappe, et je n'oserais trouver une corrélation entre اسد et son synonyme سَيْد. Celui-ci est de سَوَد d'où découlent des noms qui, en sabéen et en arabe, indiquent le pouvoir. Il est vrai qu'un اسد peut, en sabéen, être aussi bien un حر qu'un عبد (voyez ce qui précède), mais اسدم est, en sabéen, trop employé dans le sens de *soldats, guerriers, ouvriers*, pour avoir le même point de départ que les mots dérivant de سَوَد.

82, 3: rāgel, rāggāl. On ne dit pas, dans toute l'Arabie, راجل, *homme*, mais partout رَجَال, pl. رَجَال, pl. رَجَال, pl. رَجَال. Rössler M S O S I p. 65 12, pour 'Omān; B B R A S

1) Snouck, O S Festschrift de Nöldeke p. 106 note 8, veut réfuter ce que j'ai dit Arabica III, p. 28 sur اسد et اسدم. Sa remarque est basée sur une observation superficielle. La différence qu'il y fait de

1902 p. 266 pour le šahhî; Socin Diw. III Gloss. s. v. pour le Négd, où aussi le pl. رجايل Arabica V, p. 159, 18, et dans l'Afrique, Bel La Djazyra p. 88. On entend qqf au Négd aussi رَجُل, رَجُل et رَجُل, qui est collectif dans la luraḥ, Naqāid p. 143, 11¹). En Dt, رَجُل ب est *courir après, suivre, s'attacher à*. Un animal est رَجُل بِكَ, s'il te suit, *folgsam ist*, v. Gloss. = رَجُل بِكَ. La mātet uhù' ša'ir àrgalu em-ḥāsi birāḥela tāni[eh]²) māt ibēnha uem-rāḥela rāgil(eh) bēh, ula ma rīgilet šī' bēh yegibu masābb fih em-lāban ūdḥalu em-zimā' fi tūmuh³) uhù' yērta', si elle (la chamelle) meurt en laissant son petit, on attache le chamelon (m. et f.) à une autre chamelle dont le petit est mort, et celle-ci est rāgilah bēh, l'affectionne, lui est attachée; et si elle ne s'attache pas à lui, on prend une outre en peau contenant du lait et l'on fait entrer le pied de l'outre⁴) dans la bouche du

nās et en-nās est partout valable, et awādim ne veut jamais dire «Diener».

1) رَجَال de Oestrup, Contes de Damas p. 48, n^o. II, 1 et p. 133, 14 d'en bas, est faux. Ce livre fourmille d'erreurs et de faux jugements. C'est un mélange de syrien et d'égyptien. L'auteur connaissait ces dialectes aussi mal l'un que l'autre. Le temps ne m'a pas permis de publier ma critique de cet ouvrage manqué.

2) La finale féminine était à peine perceptible; voyez l'observation dans mon MS p. 27 s. v. šay'.

3) Et non pas tūmuh; -uh est par harmonie vocalique, car le suffixe est en Dt -ah ou -eh.

4) رِجْل, pl. أَرْجُل, est le pied de devant (on ne coupe pas les pieds pour faire l'outre), jusqu'à l'omoplate, مَقَافَا; chez l'homme, رِجْل est l'avant-bras.

petit qui tette alors. أَرَجَلَ ب, donner le petit à teter à la chamelle, attacher le petit à la chamelle, qui رَجَلَتْ بِهِ, s'attache à lui, ce qui se dit aussi du hāśi: رَجَلَ بِهَا¹). — سِرْنَا رَجُلًا, nous avons voyagé sans bagage, qu'on soit à pied ou monté = مِثْرَجَلِينَ. جِيتَ مَعَ رَجُلٍ, je suis venu sans charge, à pied ou non, en compagnie de quelqu'un pourtant; probablement comme صَعَبَ etc.

En Hdr تَرَجَلَ, marchander, propr. être viril, ce qui peint bien l'esprit commerçant des Ḥāḍramites. Selon Snouck, OS Festschrift de Nöldeke p. 103 v. 7, p. 104 note 9: *nachdenken*, avec le substantif رَجْلَةٌ. Dans le Nord, رَجُلٌ, sans doute pour تَرَجَلَ = بلغ ou صار رجلاً, devenir homme; مَرَجَلَ, qui a atteint l'âge de la puberté. تَرَيَّجَلَ = تَرَجَلَ, être courageux, RO p. 414 N° 170 = استرجل, ibid. = Béd. du Nord تَمَرَجَلَ, avec l'adjectif مَرَجَلَانِيَّةٌ, pl. مَرَجَلَانِيٌّ, et مَرَجَلِيَّةٌ, pl. مَرَجَلِيٌّ, brave, courageux, contr. de بَعَرَ. مَرَجَلَةٌ, bravoure, aussi en 'Omān RO pp. 100, 10, 397 N° 10. رَجِيلٌ, homme d'énergie et de cœur, chevaleresque, Bel La Djāzya p. 88. أَرَجَلَ, plus brave, Rössler MSOS I p. 72, + d'en bas.

82, 3: tāgīr est riche, seulement en Hdr.

82, 4: mišteri. شَرَى n'est usité que dans le sens de démanger, et شَارَيْتَ est vendre en plusieurs lots.

1) La chamelle ne met bas qu'un seul petit (ou petite).

اتشاروها, *j'ai vendu le mouton en différents lots*, et الجلبة, *ils le lui ont acheté, chacun son lot*.
 اتشاروها منه = منه, *nous allons te l'acheter en le partageant*
 en lots dont chacun prendra le sien. (sire) اخذت فيها شري
 ou شريكة, *j'en ai pris un lot, une partie*, (serâ') شرياء.

82, 5: mḥāneb = mitharrib = سارق, طماع ou خضم.

G O. Stumme, M G T p. 296, compare avec raison l'hébreu גנב, *voler*, de même que Buhl H W B p. 130, et Marçais R M T A p. 429, le nordafr. قنب. A propos du second mot, I el-Haġar (+ 852) dit dans son Fath el-Bārī XII p. 86: ويقال لسارق الأبل الخارب والسارق في المكيال مطف والسارق El-Gauhari في الميزان فحسر*) ذكره ابن خلدون في كتاب ليس et el-Liḥyanī sont de cet avis, خرب بابل, tandis que el-Qalī, Muzhir I p. 208, dit que c'est bien *voler un chameau* à l'origine, mais que c'est devenu ensuite *voler* en général, et L A p. 337, 9 adopte ce dernier sens. On est tenté de faire dériver ce sens de خرب, خارب du babyl. ḥarāmu et de le comparer à حرامي, *voleur*, mais ce verbe est plutôt l'arabe حرم.

1) Širāk, *ton lot*; širāy, *mon lot*, = سهم.

2) Hḍr. Gloss. s. v. شرك. شري = شقص, *lot*, Boh. III, pp. 139, 141, 144. Aussi mehri, Jahn MS p. 242, šār q, *morceau*; cf شريخة, *morceau* Dt, Hḍr. A Tlemcen شريخ = شري du Sud, Marçais Gr. p. 227 v. 2.

3) انطمعوكم = هاشوكم, *ils vous ont pillés*. نهب n'est pas connu dans le Sud.
 4) Qor. XXVI v. 181.

82, 3: ya binduq, voyez p. 424.

82, 15: muṣṣārah. مغارة n'est pas connu; on dit جرف = قلف. Voyez mon MS p. 22. Autres signif. chez de Goeje Gloss. Bibl. Geogr. Arab. p. 205.

82, 22: tamir. طمر, sauter, est ici synonyme de وثب, Hdr Gl. s. v., de قفر, ibid. s. v., et de طاح, qui est proprement *tomber sur* ibid. s. v.. طمر aussi sauter dans la luraḥ. الفحل طمر الناقة est bon dans la luraḥ et dans les dialectes, (là avec على), L A VI p. 173, 9 d'en bas, Diw. Hod. Koseg. p. 190, 8, où le substantif طمرة = وثوب est la vraie prononciation bédouine pour طمر, la manière de sauter, Hdr p. 42. طمر علينا ou طمر, il sauta sur nous survint à l'improviste, mais aussi il s'esquiva; la différence git dans la variation de sens de علينا. Voir le Gloss. d'autres exemples. Le nordbédouin et le haur. طحمر, sauter sur, se lancer sur. Lāk'en el-bul min èd-dāma ṭāḥmarat') 'ala el-'asākīr u fasgalāt-hom, mais les chameaux se ruèrent sur les soldats et les dissipèrent, récit 'anazī d'el-Hāyārī. En Syrie et en Palest., طحمر على, se ruer sur, Littm. N A V P p. 31, N° 80. طن, i, en Dt, sauter, jaillir²⁾, p. 798, ma MS p. 9, 9 d'en bas, et ses dérivés طنر ou طنش³⁾, jaillir,

1) Socin Diw. Gloss. p. 287 a طهمر, über etwas springen. Je l'ai entendu avec ح, comme dans la luraḥ.

2) Cf. la métathèse نط p. 796 et ss. et نطر, sauter; نطر, faire sauter, Stumme M G T Gloss. p. 315.

3) De même que طن a fait طنش, de même نط a fait نطش

gieler, spritzen, schizzare. Yidbahûn 'ala sâs em-
 huşn gâlabah uyiţânniz em-damm uyôkolûnha
 em-bĕnâh (بُنا) uşâheb em-huşn. *On égorge un mou-*
ton sur les fondations du château, et le sang rejaillit;
les maçons et le propriétaire du château le mangent, =
 طنّشت بالبّول على أرجيلك. انزرق ou فّش
 (angespritzt) les jambes avec l'urine. يطنّش الماء من القربة
 das Wasser spritzt (gicle) aus dem Schlauch heraus.
 الجمل يطنّش ببّوله, le chameau fait jaillir son urine [spritzt
 heraus] goutte à goutte = يزرّ ببّوله (cf. ذرّ) = class. ب قرح;
 cf. طرش, o, asperger, v. Gl. s. v..¹⁾ Mais aussi طرّ est
 en Syrie et Béd. Nord *sauter de haut en bas*, Hdr Gl.
 s. v.; cf. Fleischer apud Levy N H Ch W B II p. 211.
 Nous avons donc dans les dialectes: طنّ et طمر, et طنّ
 et طمر = ققر, L A VI p. 167, 5; طنّش, طنّز
 = صفر du cheval: جمع قوائمه ووثب, ibid. p. 150, 6; صفر =
 طفر, طفر et ققر, ibid. p. 162, 8, 11, d'où vient l'hébr. צפר,
bouc = qui saute. Les savants diront s'il y a ici commu-
 nauté radicale. Je ne fais que constater la similitude
 sémasiologique pour le moment²⁾. Un autre sens de طمر,

ou نتش, avec sens analogue, ma MS p. 9. Mais il y a ici conta-
 mination de طنّ et طش, v. p. 798.

1) Cf. aussi طش et لطش, même sens. Voyez Gloss.. Stumme
 T Gr. p. 16, 18.

2) طفّ, sauter, en Syrie, Almkvist Kl. Beiträge, Actes Congrès
 Stockholm p. 429. طمر = طفر en 'Irâq, Meissner MSOS V II
 p. 295, et class. طفرّ, faire lever en effrayant, Rössler ibid. I p. 79,

mais seulement dans le Nord, est *enfouir, enterrer, combler, remplir* = دخن, L A VI p. 173, Usama p. 143, 17. طم a déjà ce sens, class. et dialect., Tab. I p. 839, 9, Maqrizî Hiṭaṭ II p. 230 (انطم), Almkvist Kl. Beiträge p. 430, Littmann Chanson de la belle-mère v. 136. Voyez ici p. 317.

قفز, a [class. قَفَز, i], se lever brusquement avec un bond, *aufspringen, sauter* = فَرَّ ou نَقَز, a [class. نَقَز, i, o], et au Nord, خَرَعَ. Ce sens, class. et dialect., est courant en tout pays arabe¹⁾, L A VII p. 262, 6 (= وَثَبَ), I. el-Qûṭ. p. 230, R O p. 321, 7 d'en bas, Stumme T T B L v. 60; yigeffiz chez Hartmann L L W N° 58 Str. I, 2 lui fut paraphrasé par yfizz; Hdr Gloss. s. v.. Sur son synonyme قَمَز, v. p. 1257. Le néo-hébr. קָפַץ, *sauter*, Levy N H Ch W B IV p. 352, serait, d'après Fleischer ibid. p. 483, originellement *se ramasser et prendre son élan pour mieux sauter*. Il compare قَفَز et קָפַץ, auxquels il donne le sens primaire de *sich zusammenziehen*. Or, קָפַץ seul a ce sens, nullement قَفَز. Le premier a bien les deux sens *zusammenziehen*, قبض, et *springen, plötzlich*

فَرَّ مِنْ وَسْطِ الْقَوْمِ وَخَطَفَ يَرْبَعٌ مِثْلَ مَطَرٍ بَظِيي: ¹⁰ il détala brusquement du milieu du peuple et courait ahuri comme une gazelle qui bondit épouvantée. On dirait presque, avec Grimme, que ط a déjà renferme l'idée de *sauter*! Vollers Z A IX p. 180 veut que le «dénominateur» طَفَرَ vient de قَفَز. C'est peu probable.

1) Le nom du serpent קָפַץ, *serpens iaculus*, »Pfeilschlange» nach Kautzsch Ies. 34, 15, renferme donc la même idée que celui du serpent زُرَّاقَة Hdr. p. 137, note.

eintreffen, comme *قفز*. Mais je crois que *قفز* et *קפו*, *sauter*, n'ont rien à faire avec *קפץ*, *resserrer*. Fleischer rejette l'opinion de Levy que *קפו* peut venir d'une „racine primaire *קפ*, *se lever*, ou de *פז*, *se mouvoir*”, et il n'est que pour *קפ*. Pour ma part, je crois qu'il y a ici l'accouplement des deux racines: *قف* (*קפץ*) et *פז* (*פז*), où se cache l'idée de *reculer pour prendre son élan pour sauter*. *קפץ*, *sauter*, est sans doute une variation phonétique de *קפו*, comme *ز* devient *ص* en arabe: *فَصَّ* = *فَرَّ* L A VII p. 259, *ز*, et *קפץ*, (*قبص*), *resserrer*, auront suivi une autre route. Je ne nie point que *קפץ* ne puisse être = *قفص*, comme la transposition tunisienne *قفز*, *s'accroupir pour chier*, Stumme T Gr. Gl. s. v., mais sur le terrain de l'hébreu même, les deux sibilantes peuvent bien permuter entre elles, comme *קפץ* a pu y donner son synonyme *קפז*, et *قفص* a engendré *قفد*, ou bien ce sont des développements de *قف*. La réunion des deux idées pour former un seul verbe se montre clairement dans *جمر*, class. *trotter à petits pas*, Boh. VII p. 46, *ز* d'en bas, Syrie, nordbédouin et 'omânais, R O p. 43, *ز*, § 239, § 262, (*مَجْمَرَة*, *Sprungständer* ibid. p. 90), *sauter*, comparé au tripolit. *شَبَط*, *s'asseoir à croupetons*, ici p. 84, 7, comme *شَبَط* et *دَثَر* Eg., *تَعْلَف* et *اتلف*, *شَعُوط* et *شَوَط* Eg., *شَعْبَط* et *دَثَر*, Arâgîz el-'Arab. p. 5. Mais la variation phonétique *قفز* est *sauter*.

Les verbes suivants ont tous le sens plus ou moins nuancé de *sauter*, *faire un bond*. Je vais les passer en revue dans la lura et les dialectes, autant que me le

1) Le Qâmoûs, seul, a *تَقَفَّس* = *وثب*.

permettent mes faibles lumières. Je ne discute pas la question de savoir quel est le thème primitif, car il y a ici, sans aucun doute, contamination de plusieurs thèmes. Les deux *فَر* et *قَر* me paraissent cependant avoir une vie à eux indépendante. Nous avons ici affaire à la particularité la plus intéressante des langues sémitiques, mais elle ne me semble pas être près de recevoir une solution définitive.

Thème *فَر*.

1^o *فَر*, faire un mouvement brusque, dans les dialectes, sauter, Dozy, = *فَرَع*; hébr. et aram. danser, *פָּרַע*, saltavit, Brock. Lex. s. v.; mais dans la *luṛah*, c'est transitif, effrayer, L A VII p. 258, 3 d'en bas = *اَفَر* et *اَفَرَع*, L A VII p. 259, 5, I. el-Qûṭ. éd. Guidi p. 148, 12, = *فَرَع* dans les dialectes, qqf aussi dans le Sud *فَرَع*; *المَيِّت يَفَر*, le mourant tremble ayant les spasmes de la mort, Dt; *فَرَب*, jeter qqc = *نَفَر*, Dt; *aufspringen*, Rössler M S O S I p. 70, 6, Meissner N A G I p. 137 s. v., Socin Diw. Gl. s. v.; *s'enfuir*, Rössler o. l. p. 79, 9 et le Gloss.; *plötzlich aufwachen*, Stace p. 163 s. v. Start, Meissner o. l. p. 137 s. v., cf. Arabica IV p. 21 et s.; *bondir*, Prov. et Dict. Gl. s. v.; = *فَقَر*, faire un bond, Hartmann L L W p. 182 N^o 58 Str.. *فَرَفَر*, Syrie, sautiller. Sur sa métathèse *زَق*, voyez ici p. 850.

2^o *فَرَع*. Le sens primaire de *se lever d'un bond* ne figure pas dans nos dictionnaires. Il a donné lieu à plusieurs applications sémasiologiques, aussi dans la *luṛah*: *فَرَع كُلٌّ*, *واحد منا الى سيفه فاستله من قِرابه*, alors chacun de nous mit subitement la main sur son sabre et le tira de son four-

reau, Arāgiz el-ʿArab p. 21, 4. Dans le Sud et les dialectes ḥaḍar hors de là, de même que dans la luraḥ, celle de *s'effrayer*, c'est-à-dire *en tressaillant*, est la plus commune. Chez les Bédouins du Nord, l'extension de l'emploi est plus grande. El-ʿArab kullha fāzāʿet uent nā'im ma tēnhaḍ uṭilḥag el-gôm, *les Bédouins ont tous accouru (avec leurs armes), tandis que tu dors, toi; ne veux-tu te lever pour te joindre aux contribules?* Ḥaurān. Cette phrase peint bien l'origine de فزع. Elle correspond au vers d'el-Mutalammis, Vollers, N° XXXVII v. 2:

عوى في سواد الليل بعد اعتسافه لينبج كلبٌ وليفزع نومٌ

*Il poussa un cri (pour réveiller le chien) dans l'obscurité
[de la nuit après avoir dévié de la route,
Afin qu'un chien aboie et que les dormeurs s'éveillent
[brusquement.*

Ibid. N° XV v. 13. فزع من نومه, *il se réveilla de son sommeil et fit un soubresaut*, I Sa'd IV 1 p. 68, 2. Boḥ. IV p. 108 en bas: فاذن، وأيتموها فآثروها إلى الصلاة, *et lorsque vous les voyez (l'éclipse du soleil et de la lune), accourez à la prière dans la mosquée*; L A X p. 123, 5 d'en bas. فزع, *aider, secourir* qqn, comme Abu Zeyd Nawādir p. 153, 2, 7 d'en bas. Yôm min ayyām el-ʿArab alli ma tērib šamsu. U ḥādā ʿand el-ʿArab kālām marbūṭ, ma yešir innu yiṛēyyir bōḥ, wil-ya šarat ʿaleyh ḍiga ufezāḥ biṣaḥih uḍa-baḥ maʿu. Ḥādā fulān ma yinsa ḥalyôm uye-waṣṣi ʿayalu gābēl el-môt: fulān lūḥ ʿandena yôm etc. „Une journée des journées des Arabes” dont le soleil ne se se couche pas. Cela est une parole sûre

chez les Bédouins, et il n'y a pas moyen qu'il (le Bédouin) n'y fasse pas honneur. S'il se trouve en détresse et que l'autre lui vienne en aide pour tout de bon, en combattant à ses côtés, cet homme n'oublie pas cette journée et recommande à ses enfants avant sa mort: un tel a chez nous „une journée”, ‘anazī. افرعوا لي تني احصد هلزرة, aidez-moi à récolter ce semis (champ). فرع est aussi demander secours, = استفرع, ce qui a déjà été relevé par Moḥ. el-Anbarī K. el-Aḍḍad p. 182, L A X p. 123, 11. Cela s'explique par la différence de la situation où le فرع a lieu¹⁾. Ou c'est celui qui demande secours qui يفرع, ou bien celui qui apporte le secours. C'est même fuir, Tab. Gloss. s. v., et on comprend facilement pourquoi مفرع est courageux et lâche, les deux sont dans un état de فرع, dont l'effet peut être différent. Ce sens de فرع, فرع²⁾, dépeint par Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 92, à l'occasion d'une attaque ennemie ou d'un trouble dans la tribu, est le mieux illustré par son synonyme نحا, Hartmann L L W pp. 236 v. 11, 239, et انتحى des Bédouins de Syrie: on pousse des cris de guerre, on énonce sa filiation ou la parole de la tribu, en criaillant et en faisant des sauts, ainsi que c'est la coutume de ces gens: c'est là le فرع, Tab. I p. 1507, 14, Boh. IV p. 52, 10: باب مبادرة الامم عند الفرع (2) كان بالمدينة فرع³⁾ Il n'est pas

1) V. ici p. 1244 et p. 1252 n.. غار offre la même idée d'accourir pour attaquer ou pour aider. غور على, he came to my help, Stace p. 204.

2) Houdas-Marçais II p. 337 traduisent فرع par panique, ce qui n'est pas mal. Cf. شجع et l'éthiop. zang'a, radoter.

étonnant que شِمَاتَة ait pu, en Afrique, devenir = *rixer, chamailler*, Hartm. L L W p. 44, 6; فَرَّعَتْ *femmes qui se chamaillent*, ibid. p. 132. Yôman fâzâ'na hamsètna, expliqué par intahèyna, verset de la Sahgah. فَرَّعَ إِلَى, *se réfugier auprès de, demander secours à*, I. Sidah XII p. 121, 21, 6 d'en bas, L A X p. 123, 4 d'en bas; aussi au figuré, comme Gâhiz Tria Opuscula p. 47, 3, I. el-Qût. p. 272: نَفَرْتُ إِلَى اللَّهِ فَرَّعَتْ إِلَيْهِ, et class. فَرَّعَ¹ est *accorder un secours, un asile*, Tarafah N° 5 v. 66 = اصْرَخَ, Tab. III p. 202, 16. فَرَّعَ الْقَوْمَ, I. Sidah XII, p. 121, 5 d'en bas. فَرَّعَ عَلَى, *poursuivre*, Hess Bemerk. zu Doughty p. 9. فَرَّعَ, *effrayer*, partout en Arabie et chez les 'Anazeh, *jeter l'alarme, envoyer prévenir une autre tribu qu'il y a un فَرَّع et qu'on a besoin de secours*, ارسلنا مُفَرَّعًا لِفُلَانٍ يَصْرَخُ لَهُ وَجَاءَنَا صَوَالٌ بِالْحُلَّةِ وَالْحَلَالِ². فَرَّعَ.

1) Aussi *effrayer*, Tab. I p. 1292, 13; et l. 17: افزع.

2) On comprend donc que فَرَّع peut figurer parmi les addâd, de même qui صرَخ, babyl. šarâhu, *crier*, Kâmil Mobarrad p. 3, K. el-Addâd pp. 6 et 54, Arâgiz p. 98. Dans Arabica IV p. 17, j'ai parlé de ce dernier verbe. Voyez le Glossaire. سلطان شُقْرَة خَرَجَ دَثِينَة يَصْرَخُ, le sultan de Š. s'est rendu en Dařinah pour engager les 'Ölah à faire la guerre au pays de Yâfi'. Il est alors صرَّاح ou مصيِّح, propr. *qui crie à la guerre*, = class. صَرَّيْح, Diw. Hod. Wellh. n°. 148 l. 7. Dans notre dialecte صَرَّيْح est l'infinitif seulement. صارِخ, *qui porte secours*, dialect. et Diw. Hod. n°. 203 v. 15, K. el-Addâd p. 51; استصرَّخ Hod. Wellh. p. 13, 4 d'en bas.

nous avons envoyé chez un tel un homme, مُفَرِّع, [pour faire savoir qu'il y a un فَرَع et que nous avons besoin de secours, فَرَعَة] qui demandera son secours, et il est venu à notre aide avec tout son campement. La même juxtaposition des deux mots analogues dans ce vers de Salamah b. Gandal, Arabica IV p. 18, K. el-Aqdād p. 51; Tibyan d'el-Gahiz, Caire, II p. 74, Mufaḍḍ. N° XX v. 17, L A II p. 61, Kamil Mobarr. p. 3, 5:

كُنَّا إِذَا مَا أَتَانَا صَارِحٌ فَرَعٌ كَانَ الصُّرَاخُ لَهُ قَرَعٌ الظَّنَائِبِ

Toutes les fois que quelqu'un venait chez nous crier au secours, (notre réponse à) son cri (de secours) était celui que nous produisions en nous frappant les tibias pour signifier que nous étions prêts au secours¹).

Le يَغْرِ اللُّوا porte un drapeau qu'il lève en l'air, يغز اللوا. et agite, يشوح, p. 800 et note²), et les appelle au secours

Qor. 28,17. صال, o, est dans le Nord un صَدٌّ par la même raison: صال على, attaquer = هجم على, et صال الى, porter secours; v. Gloss. s. v..

1) Je crois que cette traduction, un peu prolixe, rend mieux le sens que celle de Nöldeke Z G C A p. 110: Wenn ein Hülfsuchender in Angst zu uns kam, so bestand die Hülfe darin, dass wir (seine Feinde) auf die Schienbeine klopfen, où »seine Feinde'', prouve que Nöldeke n'a pas bien compris ce vers, qui est cependant bien expliqué par el-Mobarrad et passablement par Lane.

2) Dalman P D p. 146 N° 2:

Lan šāḥe šayyāḥ-en-niba èhle-es-sibāya dhūreha
Lorsque le crieur qui appelle à la guerre agite le drapeau,
(Alors vous autres) gens des coursiers, montez-les (leurs dos)!

Le texte de D. est fautif et contre le mètre (šauwāḥ), de même que sa traduction, v. ici p. 799 et s.

Ibid. N° 3:

وَرِثَب : نَجْدَةٌ = فَرْعَةٌ . يَنَانِي بِالنَّجْدَةِ = يَفْرَعُهُمْ
 أبوه و صار الاثنين يطاردون قحطان وَجَتْ الْفَرْعَةُ مِنَ الْبُيُوتِ وَ فَكَّوْا
 son. père monta à cheval et les deux
 ('Abd 'Allāh Abu Šwêrbāt et son fils Hoseyn) se mirent
 à attaquer les Qaḥṭān. Le secours arriva des tentes, et
 ils délivrèrent les chameaux des mains des Qaḥṭān, récit
 de 'Oneyzah; expliqué par مَدَد.

On pourrait aussi mentionner حَفَر, i, dans la luṣah,
 d'après L A et I. el-Qūṭ., pousser, exciter, stimuler à,
 faire vite, Mo'all. 'Antarah v. 79, Mo'all. Lebīd v. 15, =
 حَفَد¹), avec le même passage de d > z, comme dans
 رَقَر et رَقَر, raqādu, v. p. 1259, peut-être aussi حَرِيْقَةٌ =
 حَدِيْقَةٌ, Qām. III p. 214, 11; d'autres exemples chez
 Schulthess Homonyme Wurzeln p. 66 note 8; dans le
 Sud, presser, serrer. تَحَوَّر, R O pp. 251, 2, 3; 250, 2
 d'en bas et 251, 2, sich abschleppen mit. C'est le biblique
 et targ. תַּרְגָּ, être effrayé, perplexe, se dépêcher. Il y a

zabn elḥṣān lan balad lan ṭall enneba rā'ih yeṣih.

Il faut lire

zibn el-ḥaṣān ila balad lan ṭall neba etc.

à moins d'admettre que toutes les poésies aient été composées avec
 des fautes de mètre, ce qui me paraît bien peu plausible.

Sur زَيْن, voyez ici p. 704 et s.. نَبَا n'est pas colline ici, mais
 l'appel à la guerre, le bruit qu'il y aura la guerre.

1) Cf. عَفَد, sauter, Sud, = طَمَر et قَفَر, ma brochure MS p. 37,
 R O § 30, ibid. p. 329, 4 d'en bas, p. 298, 10; Z D M G 44 p. 200,
 ibid. 49 p. 511; aussi dans le Sud: chasser, wegjagen. عَطَّ et عَفَط
 sont synonymes, Ḥḍr p. 659; le dernier, aussi jeter, avec ب, weg-
 schleudern, R O p. 377, 2 d'en bas.

sans doute ici accouplement de deux racines: ح que nous retrouvons dans حث, par lequel حفر est expliqué, et حدر, شك et حشك, صر et حصر, زم et حزم, فز, comme زر et دار, et tant d'autres. Cet accouplement des racines, qui est autre chose que contamination, est un côté de la linguistique sémitique qu'on n'a pas encore pris en considération. Toutes les langues sémitiques ont dû procéder ainsi. La richesse inouïe de l'arabe, classique et dialectal, nous ouvre des vues que les autres langues sœurs n'ont pas, à cause du peu de matériaux que le temps nous a laissés.

3° { طفر = صفر, وثب, L A VI p. 162, 13, VII p. 232, 11.
 دفع, I. el-Qût. p. 256, 19. Ici p. 1245.

4° نرى = نرى, L A VII p. 286, 8, 9 = نرى, I. 10. I. el-Qûtiyyah p. 271 = نرى; *jeter* en Dt, d'où le mehri nefzit, *blessure*, Jahn MS p. 215. رقص = نقر, *faire danser l'enfant*, L A VII p. 286, 14 = رقص, Hdr. Gloss. s. v., ici p. 850. Ya-t-il ici un n augmentatif, comme فاش et نقر, نقر et قر, (نقر et قر), (نقر et قر), (نقر et قر) et نقر, voyez p. 1259, فاش et نقر, *bouillir*, dans le Sud, v. Hdr p. 137 note et ici p. 690³⁾, ou bien est-ce un des nombreux développements, class. et dialect., de نف? Encore ne faut-il pas

1) L A VII p. 284.

2) I. el-Qût. p. 272, 8, et déjà relevé par Praetorius Beitr. z. Assyriol. I p. 37.

3) Pour l'hébreu Vollers VS p. 136 donne des exemples. Il fait dériver les نعل d'un أنفع primitif, ce qui ne peut être, en tout cas, une règle générale, car plusieurs نعل de cette catégorie sont transitifs.

oublier نَزَّ, I Sîdah III p. 24, et نَزَى, sauter. نَفَجَ, courir en faisant des bonds, L A III p. 204. On comparera sa métathèse (vraie ou spécieuse) زَفَنَ, II 6.7, danser, Hdr Gloss. s. v., et ici p. 850 à propos de زَفَ.

Thème قَرَّ.

1^o قَرَّ = وَثَبَ, L A VII p. 262, 6 et s., Nihayah III p. 251, Qam., I. el-Qût. p. 228, 18, dans lesquels est citée la Tradition: لَمَّا الشَّيْطَانُ يَقْرَ الْقَرَّةَ مِنَ الْمَشْرِقِ فَيَقَعُ فِي الْمَغْرِبِ, le diable fera (ou fait) un bond de l'est et tombera à l'ouest.

Je ne sais s'il faut ici admettre le syrien et le nord-arabique قَرَى, i, *ficher le camp*: أَقَرِّي عَنِّي غَدًا, *mahe dich von mir fort*; قَرَى, *chasser, wegjagen*. Cuche, dans la première édition de 1862, a قَرِي, *branler, se mouvoir* (chose mal fixée), cité par Fleischer Kl. Schriften II p. 699 sur le Suppl. de Dozy, mais il ne figure plus dans les éditions suivantes. Socin Diw. Gloss. a قَرَى, *vorangehen*, قَارَى, *vorwärts gehen*, mais cela est ou قَرَى = جَزَعَ, et il a confondu la prononciation é et g, comme les Haurâniens écrivent souvent قَ avec ج, ou bien c'est pour قَرَعَ, *se lancer et lancer*, dont les précédents pourraient bien être une prononciation affaiblie, comme جَزَعَ et جَرَى et tant d'autres. Dans le Sud, قَرَّ, i, a encore son sens classique d'*avoir du dégoût pour*; قَرَيْتَهُ et plus rarement قَرَيْتُ مِنْهُ, *je l'ai en dégoût*.

2° قَرَلَ = وَثَب, *sauter*, Qāmūs seul, *sautiller* comme lorsqu'on a un pied coupé, *clocher*, L A XIV p. 74, I. el-Qūt. p. 232; Tab. Gloss. s. v.: قَرَلَ, *clocher beaucoup*; et sa métathèse قَلَز = وَثَب et عَرَج, L A VII p. 264, VIII p. 209, Şihāḥ I p. 435; Zamāḥ. Asās n'a ni l'un ni l'autre ¹⁾).

3° قَكَز = وَثَب, *sauter*, L A VII p. 261, Qām., I. el-Qūt. p. 229, 1; *tomber*, L A VII p. 261, 8, et son synonyme affaibli قَهَز, *sauter*, Qām. seul, et قَهَز = وَثَب, Qām. seul. قَكَز, a, *s'écarter, s'ôter de*, Béd. Syrie = بَكَز, i, Syrie, v. exemples Gloss., et sa variation renforcée قَكَص, qui est en šaḥḥī, B B R A S 1902 p. 265, *to jump* et chez les Bédouins du Nord, *se lever brusquement, se précipiter sur*: اُقْكَصْ يَا وَلَدُ, *lève-toi vite, mon garçon! sus!* 'anazī; Wetzstein Z D M G XXII p. 148: *aufhüpfen*. وَقَكَصَ عَلَيْهِ وَالسَّيْفَ بِيْئِهِ الْيُمْنَى, *et il se précipita sur eux, le sabre dans la main droite*, 'anazī. قَكَصَ بِالْأُحْصَانِ, *stimuler le cheval pour qu'il galoppe plus vite*, Haurān = class. نَزَق. Socin Diw. Gl.: *aufspringen; aufstehen*. Cf. قَكَم 'Omān, *to jump*, I R A S 21 p. 847; قَكَم عَلَى, *sich stürzen auf*, Rössler M S O S I p. 78, 1 d'en bas; *aufspringen*, ibid. p. 79, 2, ibid. III p. 26, 2; tout cela est à peu près classique. Aussi en 'Omān, *descendre* = هَبَط, R O §§ 42 et 267, pp. 135, 2 d'en bas, 279, 11, 349, 12 = šaḥḥī B B R A S 1902 p. 262. قَكَم,

1) En daḡinois قَزَلَ = قَبَلَ, *être vis-à-vis de*.

faire descendre, hinunterbringen R O p. 159, s d'en bas, où la vraie nuance est avec *précipitation*. *تَقَحَّم*, *sich blindlings losstürzen, se précipiter dans*, R O p. 321, Rössler M S O S I p. 67, s.

4^o *قَفَر* = *وُثِب*, voyez p. 1246.

5^o *قَمَز*, i, *sauter*, en Syrie et chez les Arabes du Nord, Z D M G XXII p. 139, Almkvist Kl. Beitr. p. 419, Tallqvist A S S Gloss. s. v., Belot s. v., Wetzstein Z D M G XXII p. 120, 19, Socin Diwan Gloss. s. v., Meissner N A G I p. 139. Dans le Sud, *قَمَز*, i, et *قَمَز*, a, *se lever brusquement, sauter en l'air, éclater*. La poudre y est *قَامِزِي*, parce qu'elle *saute en l'air et éclate*, Gloss. s. v.. C'est le class. *قَمَص*, L A VIII p. 351, 8, 9, 11. *جَمَز*, class. *galoper*, L A VII p. 188; en 'Omân *sauter, se lever avec un bond*, R O pp. 43, 17, 130, 12, 144, 10 d'en bas, pourrait être une variation phonétique de *قَمَز*, comme le class. *جَفَز* l'est de *قَفَر*, et le nordarabique *جَمَز*, *fuir*, de *قَمَز*, Socin Diw. III Gloss. s. v., ce qui est plus probable qu'une application sémasiologique du class. *جَمَز*, *prendre plein la main* = *يَمِز*, Ges.-Buhl p. 654, d'autant plus que *قَمَز*, *sauter*, ne se trouve pas dans la luraḥ, mais seulement dans les dialectes. Je suppose que le *قَمَز* dialectal est un développement de *قَر* avec m médial, comme *زَط* et *زَمَط*, *se glisser*, Syrie; *غَمَز* et *غَمَز*, *piquer*, Syrie, p. 700; *لَاَح*, *لَمِع* et *لَعَلَع*, *luire*. Il se peut aussi que *قَمَز* provienne directement de *قَفَر*, avec

1) Aussi *لَمِي*, i, Dt.

permutation de la labio-nasale et de la labio-dentale. En voici quelques exemples tirés de la luraḥ.

$\text{أَفْد} = \text{أَمْد}$, *but*, seulement Qāmoûs.

$\text{حَتْم} = \text{مات حَتَفْ أَنْفَه}$, sans verbe, pour حَتْم .

$\text{أَخَذَ بِحَذَائِيرِه}$, *il le prit tout entier*, L A VI p. 249, 7
d'en 'bas = بِحَذَامِيرِه , Qām.

$\text{أَعْمَش} = \text{أَعْمَش}$, *qui a les yeux faibles et chassieux*, Qām. seulement.

$\text{غَسَف} = \text{غَسَم}$, *ténèbres*, L A, Qām. = غَسَم , L A, Qām..

$\text{تَفْسَأ} = \text{تَمْسَأ} = \text{تَشَقَّق}$, *'se déchirer (habit)*, Qām. seulement.

Et après les sonores:

$\text{قَرْمَطَة} = \text{قَرْمَطَة}$, *marche à petits pas, Trippeln*, Qām. seulement.

$\text{أَفْسَدَه} = \text{خَرَمَش}$ *le کتاب*, *embrouiller, mêler*, et خَرَفَش ,
L A Qām.; cf. خَرَم *le کتاب* en Egypte, خَرَمَش et قَرَمَش .

جَلْفَرِيَز , *vieille femme*, Qām. L A, et جَلْمَرِيَز , *vieille chammelle*, Qām. seulement.

Comme presque tous ces exemples ne se trouvent que dans le Qāmoûs, il faut croire qu'el-Feyrouzābādī les a relevés dans le parler courant. $\text{طَفَر} = \text{طَفَر}$, *sauter*, p. 1245 note, ne sont probablement pas de la même catégorie, car طَف déjà veut dire *sauter*, comme nous l'avons vu, et comparez les développements analogues p. 317. Le syriaque عَم , *sauter*, va aussi avec قَمَر : $w < m$ ou $w > m$?

$\text{رَقَص} = \text{رَقَص}$, *danser, c'est-à-dire faire des sauts*, L A

$\text{نَقَر} = \text{نَقَر}$ *الولد* = رَقَص *الولد* ou رَقَر *الولد*. نَقَر = VII p. 222

زقن الولد; voyez plus haut p. 1254. Cf. رقد L A IV p. 165, 8, 12, 13, الرقاد عدو الناقر, Hdr. Gloss. s. v. رقر, danser, bab. raqâdu, sauter, Ges.-Buhl H W B p. 707, comme קפא et קפד, resserrer, p. 1247, Vollers Z A IX p. 188, et l'arabe ركض, qui n'est pas employé dans le Sud, mais en 'Omân, R O p. 279, 19. Duval, Gr. Syr. p. 104, a raison de comparer رقد avec رقر et نقر, mais lorsqu'il dit que „l'aphérèse de ris en tête du mot est admissible en sémitique”, je ne saurais le suivre, et les exemples qu'il cite à l'appui ne tiennent pas. Pour moi, رقر est un accouplement de deux racines.

70 نقر, a, faire un bond, sauter, se lever brusquement, faire un soubresaut, tressaillir, dans le Sud, ma brochure „Die Mehrisprache” pp. 40, 9, 43, 3 d'en bas, 45, 20 = وثب, surtout sautiller comme les oiseaux L A VII p. 286 = نفز, I. el-Qût. p. 271, 17. Les jambes des animaux sont appelées نواقر, les sautantes. En Algérie, l'intensif نقر est, avec قفر, le verbe ordinaire pour sauter, bondir, aussi en Tunisie, Stumme T M G p. 6, 15. En Syrie, نقر على, taquiner, piquer = نقرز, avec dissimilation de la géminée, = نرق, Comme نرق est, class. et en Syrie, sauter, نرق, faire sauter (le cheval), L A XII p. 229, 3, il faut savoir si c'est une métathèse de نقر, ou un développement de son synonyme نر, courir, et نرا, sauter. Il y a sans doute

الحيط ينزقر, نش, aussi en Syrie, = نقر et نر (1) mur suinte. العين تنزقر, la source a un mince filet d'eau qui jaillit; طنر, jaillir, gicler; cf. طنر p. 798 et p. 1245.

contamination de نر et de قر. Cf. *عمر*, *salut*, Brock. Lex. s. v..

Il n'est pas inutile de faire observer que tous ces verbes sont, dans le Sud du moins, prononcés *فعل* [فعل], parce que l'imparfait en est *يفعل*, et cela en vertu de la règle que j'ai établie Pr. et Dict. p. 60 et s. et qui s'applique à tous les dialectes du Levant et de l'Arabie.

Il y a d'autres verbes qui impliquent l'idée de *sauter* ou de *danser*, ce qui revient au même (comme notre sauterie = petite soirée dansante), tels que *رّزف*, cl. *trot-tiner avec vitesse* L A, I. el-Qût. p. 105, *د*, *danser en* 'Oman, R O p. 418, *د* d'en bas; *رمز*, *رمض* et *همز*. Mais je n'ose m'engager sur un terrain aussi mouvant.

طاح, i, est courant dans tous les dialectes arabes, *ḥa-darî* ou *bédouins*. 1° *tomber*, Gloss. s. v.; Hqr p. 127 note. Yôm 'ād qarib rāsu ṭāḥ min fôq rāsu, *lorsqu'il était déjà près de sa tête, il tomba de dessus sa tête*, Rössler MSOS III p. 17, 10. Wa yezidu bil-ḥanḡar fil-kurs wu ṭāḥ r-regḡal māyyit, *et il lui donna encore un coup de poignard dans le ventre, et l'homme tomba mort*, id. MSOS I p. 70, 9.

يطيح السيل, *la pluie tombe* R O p. 263, *د* d'en bas = Dt *le torrent descend*. *فلان طاح من صَهر فرسه*, *un tel tomba du dos de sa jument*, 'anazî. *التي يطيح نظره عليه*, *celle sur qui tombe son regard*, ici p. 36, 17. U kân yesiḡḡuh¹⁾ *hakk el-huwāt elya* (= *لَوْنُهُ*) *hû' fārṭan 'ömruḥ*

⁺
1) *سَجَّ*, *s'en aller, filer*. *بُكْرَةٌ وَتَنَا نَسَجَّ عَلَى حَوْرَان*, *demain nous allons filer pour le H.* = *نَضْرَب*, 'Anazî et Haurân; cf. *battre une route*, et plus loin *سَهَج*.

u kân yôm tãh ed-Dâli Mûsa, et il lui asséna un coup violent, et voilà qu'il rendit l'âme, et ed-D. M. tomba alors, récit 'anazî. Mekkiye 'anûd uţaihe min eş-Şîn ¹⁾, Mekkiye est à la tête et elle est tombée (vient) de la Chine, Meissner M S O S V, p. 102, II.

Fâris mësamma tãhe yôm ed-dawi ²⁾ (sarî^c)
Fâris, bien connu, tomba au jour du tumulte.

Hartmann L L W p. 131 N° 57 redde 2.

Sachau V L M p. 21 N° VIII v. 3:

قَتِيلُكُمْ طَلَحَ بِيَوْمٍ⁺ أَفْرَاقَكُمْ مَاعَنَا⁺

*Celui qui se fera tuer par amour pour toi,
S'en est allé (éperdu) le jour où tu as quitté notre eau⁴⁾.*

Ibid. p. 46 N° III, 1:

أَخَافُ يَطِيحُ بِي⁺ الشَّيْبُ فَأكْبَرُ⁵⁾

*Ich fürchte, es überfällt mich das weisse Haar und
[sich altere.*

Littmann A V S p. 46, v. 23:

Baqullhum min kutr idmûi mâ tãhat.

*Je leur dis: „A cause de tant de larmes qui sont
[tombées.*

1) Mètre en désordre, mais je renonce à le redresser.

2) C'est = le syrien الطوشة يوم. Hartmann n'a pas donné de traduction, parce qu'il n'y comprenait rien. J'ai reconstitué le mètre chanté.

3) Ainsi le texte de Sachau, mais je soupçonne que le texte n'est pas en ordre à cause de طَلَحَ بيوم.

4) La traduction de Sachau n'est pas parfaite. Sur le sens de قَتِيل, ici, voyez Fleischer Kl. Schriften I p. 643.

5) C'est ainsi qu'on l'aurait chanté.

Ibid. v. 24:

Ya rêteh ma ṭah 'al-bādd

Plût à Dieu qu'il ne soit pas tombé dans le désert.

Littmann traduit par *in die Wüste verirrt*, en s'appuyant sur le طاح, o, *s'égarer*, de Belot. Je crois que ma traduction serre le sens de plus près. طاح, *s'égarer*, doit être une prononciation plus forte de تاح, i, d'après de nombreuses analogies, L A III p. 368, 4, 369, 1.

طاح على est partout employé, *tomber sur*, aussi au figuré. Geyyo sukkān el-Mahṣane uṭāho 'alīne udaro yit'addrūlne, *les habitants d'el-M. vinrent et tombèrent sur nous*¹⁾ en commençant à nous faire des excuses, R O p. 359, 7 et s..

طاحوا علينا, *ils sont tombés sur nous à l'improviste*, Haurān, = طَبَّوا علينا, soit pour *visiter*, soit pour *attaquer*.

فيه ناس يطيحون على العالم, *il y a des gens qui tombent sur le monde, l'attaquent*, Haurān, d'où طايح, pl. طيَّاح, brigand, voleur de grand chemin. طيَّاح, chute d'eau, Haurān. دخلنا على الله = وقعنا على الله = طأنا على الله, nous avons imploré l'assistance de Dieu.

Chez les Ḥaḍar et les Bédouins de Syrie, طاح, i, est aussi *descendre* Z D M G XXII p. 134 = طوح. A Jérusalem, j'ai relevé le sens de *courir* et de *s'en aller*; dans la luṭrah, celui-ci est seulement figuré, L A III p. 369, de même que طاح, o; le class. طحا a aussi ce sens, L A III p. 228, 5 et ss.. طاح مَغْشِي, *he was knocked (fell)* Stace p. 151.

1) Reinhardt traduit *und fielen vor uns nieder*, ce qui n'est pas bon.

2° *sauter*, ici p. 82 note 8, Z D M G XXII p. 151; Socin Diw. Gloss. s. v.; Almkvist Kl. Beiträge p. 429. طاح الحصان على الفرس, *le cheval a sauté sur la jument, l'a saillie*, tout le Nord. Les Druzes disent même طاحت الحُرمة, *j'ai baisé la femme*. Une injure, dans le Ḥaurân, Belqâ, Syrie et Palestine, est:

طَاحَ عَلَى طَشْطُوشِ أُمِّكَ, *saute sur la marmite de ta mère = sur la vulve*. Ki ṭāḥu fil-mâ', *lorsqu'ils eurent sauté dans l'eau*, Kampffmeyer MSOS VIII, II p. 226/7 (Sud algérien).

طَاحَ, *faire tomber, f. sauter; jeter*. Yihèggemu el-ḥêl dāḥil şfûf el-qôm ida lōḥqit ʿensân ḥaṭṭey-yiḥo, *on lance le cheval (= الخيل) au milieu des rangs de l'ennemi; s'il atteint quelqu'un, il le fait tomber*, RO p. 422 N° IX. Huwa rigḡal waḥîd wa hum sâ-beʿa, aḥar ṭoyyeḥûh el-arḍ, *il était seul, lui, tandis qu'eux étaient sept; à la fin, ils le firent tomber par terre = le jetèrent par terre*, Rössler MSOS I p. 65, 12 et s..

أَبُو نَمْرٍ يَطِيحُ الْخَصَانَ, A. N. *fait sauter le cheval (sur la jument), le fait saillir*, Ḥaurân et Damas, = قَفَّرَ.

وَقَدْ نَقَرَتْ عَلَيْهِ طَيِّحَتُهُ فِي الْقَاعِ, *et elle bondit sur lui et le jeta sur le sol*, Stumme T M G I p. 6, 15. ʿĒrsasa iṭeyyah, *das Blei schlug die Männer zu Boden* id. T T B L v. 839. Dans le sens de *courir*, v. p. 1262. طاح, i, fait au trans. طَاحَ et طَوَّحَ. On dit chez les 'Anazeh: رَخَّيْنَا لَهُ فِي الْمِيدَانِ = طَوَّحْنَا لِلْخَصَانِ, *nous avons donné les rênes au cheval, nous l'avons laissé courir les rênes*

abattues. C'est le classique *طاح به فرسه*, *sa jument l'emporta* = *مضى*, L A III p. 368 d'en bas, locution qui est aussi dialectale. *طوح*, (de *طاح*, o, *s'en aller*, v. p. 1262) est chez les Bédouins de Syrie *partir*, en analogie avec *طوح الغزو*, *le razu est parti*, Burckhardt Beduinen p. 29, s. Déjà dans la luraḥ *طوح* et *طيح* sont synonymes. El-Leyt a dit: *سمعت اعرابيا يقول صَوَّحَ لي لَبِينَةً* ولم يقل صَيَّحَ قل وهذا مما اعلمتكم انهم يدخلون احد حرفي *اللين* على الآخر كما يقال حيض وحوض وتوفه وقيته L A III p. 359, 19 et ss..

Sur le jeu syrien *طَيِّكْتين وقمزة*, jeu de *saute-mouton*, *Bock springen*, où *طيكَة* est *saut* et *قمزة*, *bond à pieds joints*, voyez Almkvist Kl. Beiträge pp. 429 et 431. En Syrie, *طاحطح*, *herumhüpfen*: *ليش تطاحطح من مطرح الى مطرح*, *pourquoi toupilles-tu d'un endroit à l'autre?* Pour le reste, voyez le Glossaire. Cf. les classiques *طحا* et *اطح*, *طح*. Les dialectaux *طاحش*, p. 1214 n. = class. *طاحش*, et *طش* offrent une contamination entre *طح* et *طش*; voyez le Gloss. s. h. v.. *نطح*, p. 796 et s., est un accouplement de *نط*, *ibid.*, et de *طح*.

Stumme traduit *دعس عليهم* par: *er stürzte sich auf sie*.

Dans le Gloss., il rend ce verbe par *angreifen*, = *هَدَّ على Dt* ou *هَبَس على*, et dans T T B L Gloss. s. v., par *schnell laufen, dahinstürmen*. Ce verbe est, en Syrie et en Egypte = *داس*, *fouler, treten*, dont il est un développement; Eg., aussi *دعيس*. Dans les dialectes du Sud, *دعس* est peu usité, c'est la langue du Yéman, où c'est *piétiner, stam-*

pfen, en marchant = Dt دبج, Hdr p. 267, 11 d'en bas, p. 275, 13 d'en bas, et داس, o, n'est pas plus commun, mais il est assez courant dans le Nord et en 'Omân, où دوس est même *récolte*, R O p. 417, signification qui est motivée par la manipulation.

82, 23: ukalhom. Mes Datinois ne voulaient pas de ce verbe, car, disaient-ils, le lion ne le mange pas, il le dévore, [der Löwe isst ihn nicht, sondern frisst ihn], et ils préféraient قشر, o, *manger avec avidité, fressen*; voyez Gloss. s. v..

82, 23; 83, 3: qalleh berâsah. قال ب est une locution fort commune, non seulement dans la luraḥ, mais aussi dans les dialectes du Sud, Hdr Gloss. p. 698. I. Sa'd III, 1 p. 51: انتهى الى عثمان فأخذ بلحيته فقال بها: حتى سمع وقع أضراسه.... فقال أرسل لحيتي يا ابن اخي Sachau traduit p. 16 (Anmerk.) par [Moh. I. Abi Bakr. arriva chez 'Otmân et] *er packte den Bart Othmân's und sprach dann, dass man hörte, wie die Zähne auf einander schlugen*. On voit que Sachau ne connaissait point cette locution, car il traduit قال ب par *il dit*. De Goeje a relevé cette erreur, Z D M G 59, p. 382, mais il n'est pas absolument exact, lui non plus, lorsqu'il traduit par *hin und her bewegen, schütteln*. قال ب est précisément notre *faire comme ça avec* (la main ou n'importe quoi)¹. I. Sa'd III 1 p. 235, 27: وأشار الى سبيلته فقال بها الى فمه ونفخ فيه: rendu par Sachau par: *Dann sprach er mit dem Schnurbart vor dem Munde und fauchte in denselben hinein*, mais c'est: *il fit comme ça avec sa moustache à sa bouche*

1) En français on entend souvent »je lui disais ceci de la main».

et etc.. Ibid. p. 247, * est très clair : *فسمعتُ عمر وهو يقول هكذا بيده قد بسطها: دونكم الكلب قد قتلني*, et *j'entendis 'Omar qui fit comme ça avec la main qu'il (leva) ouverte, en disant: Prenez le chien, il va me tuer!* Ici, *قال* a deux régimes, ce qui est une construction elliptique un peu défectueuse, mais usitée et qui prouve que *قال* a dans cette locution le sens ordinaire. Une construction analogue est *Boh. V p. 99, ١: فقال النبي بيده اليمنى هذه: يد عثمان ف ضرب بها على يده*, et *le Prophète fit un geste avec la main droite en disant: „Celle-ci est la main de 'Otmân,” et il frappa avec sa main sur celle de 'Otmân. I. Sa'd VIII p. 74, ١: فقال بالباب بيني وبينه ونزل الحجاب: ١*, *il fit alors un mouvement avec la porte qui était entre moi et lui et descendit le rideau de séparation. Beyhaqi, éd. Schwally, p. 646 avant-d. l.: فقال بيده عليهم وجسّم*, *il fit comme ça avec la main sur eux en les tâtant* (citat. de de Goeje). *Boh. I p. 57: اذا اغتسل... فأخذ بكفيه فبدأ بشق رأسه الأيمن: ١*, *lorsqu'il (le Prophète) faisait sa lotion il prenait (l'eau) avec les deux mains et commençait par le côté droit de la tête, puis le côté gauche et il passait les deux mains sur (le milieu de) la tête. L'édition du Sultan a بكفه, mais la variante بكفيه se trouve en marge; cette leçon est nécessaire à cause de بهما, ainsi que le fait justement observer Qaṣṭellānī I p. 320. Houdas-Marçais n'ont pas compris ce قال ب puisqu'ils traduisent I p. 100: suivant d'autres récits, il commençait par les deux mains et par le milieu de la tête!*

1) Ne se trouve pas partout.

Boh. I p. 123, 10, d'en bas: *فقال بأصابعه¹ ورفعها الى فوق*, et il (le Prophète) fit un geste avec les doigts et les leva en haut. H.-M. I p. 214: Ce disant, le Prophète fit un geste... etc., où „ce disant” indique que ces savants n'ont pas saisi la portée de la locution; leur „fit un geste”, ce qui est du reste bon, est la traduction de Qaṣṭallānī II p. 135: *فقال بردائه فلقاه عن ظهره. اشارة عليه*: il fit un mouvement avec son châle qu'il ôta de son dos, I. Sa'd IV II p. 56, 13 et la note de l'éditeur p. 7. *حدثنا ابو جعفر*.... قال رأيت ابن عمر يصلي في إزار ورداء وهو يقول بيديه هكذا ويدخل ابو جعفر يده في إبطه ويقول بأصبعه هكذا فأدخل. Abu Ga'far nous a raconté: „J'ai vu que I. 'Omar tout en faisant sa prière, vêtu de son pagne et de son châle, faire comme ça avec les mains,” et Abu Ga'far (pour expliquer cela) fourra sa main sous l'aisselle — „et comme ça avec le doigt” — et A. G. fourra le doigt dans le nez. Cela est explicite. I. Sa'd V p. 214 14: *فإذا فرغ فمن قائل بيده هكذا وعقد ثلاثين ومن قائل برأسه هكذا* et lorsqu'il (Ikrimah) eut fini, [il y avait parmi les auditeurs] qui fit comme cela avec la main en formant le nombre 30 et qui fit comme cela avec la tête en l'inclinant, en signe d'approbation. Sur le *عقد ثلاثين*, voyez Goldziher Z D M G 61 p. 756/7. C'est la locution *قال ب* qui est ici à relever et non pas l'approbation avec la tête, qui se pratique dans tout le monde. De Goeje donne, Gloss. Tab., plusieurs exemples d'où il ressort que *قال ب* a son vrai sens de dire, mais qu'il correspond à notre

2) Var. بأصبعيه et بأصبعه.

faire (comme cela). قال له براسه اخرج. de notre texte p. 88, a, sa n'est au fond, comme idée, autre chose que فأشار de Bob. II p. 47, s: *il leur fit un signe en disant: „Asseyez-vous.”*

Dans le Nord, je n'ai pas entendu cette métaphore, mais قدّر بيده, ce qui n'est cependant pas tout-à-fait la même chose. Quelquefois قال a, en Dt, le sens de *faire*, comme dans cette locution: لَكَدْتُ لِلْحَصَانِ وَقَالَ هَبَّيسُ¹ *je piquai des deux le cheval, et celui-ci se mit à courir*, où قال هَبَّيسُ est un idiotisme appliqué ici au cheval. Un emploi presque analogue de قال se trouve dans les langues hamitiques, où l'on paraphrase les idées verbales par *dire*, p. e. ballič ala, *dire splendeur = briller*, Brockelmann V G S S § 32.

83, 1: m sê = 83, 5: sâr. مشى, quoique connu par le Yéman, n'appartient pas aux dialectes du Sud, où l'on dit سار, *aller, voyager, marcher = دحق*.

83, 3: 'amelt = sūweyt. عمل dans le Sud est seu-

جَزَعٌ عِنْدِي وَاحِدٌ, o, *faire vite qqc, marcher vite*. هَبَّيسُ 1) عَرَّنا لِهَبَّيسُ, *quelqu'un qui marchait vite a passé près de moi*. هَبَّسُوا عَلَيْنَا (māhrātna), *faisons vite notre travail!* هَدَّوْا عَلَيَّ, *ils nous ont surpris, sont tombés sur nous à l'improviste = قَوَّامٌ* et Nord طَبَّوْا عَلَيَّ. هَبَّيسُ est devenu interjection: *vite!* qu'on dit aussi, quoique rarement. La luṣab a هَبَّص, *être vif, alerte, marcher vite*, L A VIII, p. 372. Cf. aussi هَبَّ, o, Hḡr. Gloss. s. v. et ici Gloss. s. v.

lement *labourer la terre*. Quelquefois, au lieu de سَوَّى, on y dit فَعَلَ.

83, 5: a harabt = farr. هَرَب n'est pas employé dans notre dialecte, qui dit فَرَّ ou نَفَرَ. Praetorius, Beitr. zur Assyrl. I p. 37, veut que le dernier verbe ne soit qu'un développement, avec n augmentatif, du dernier. Cette théorie a déjà été défendue par moi, Hdr p. 137 et ici p. 1254.

83, 11: èlli = **83, 15:** ille dî' ou illi. الذي est souvent = *que, puisque*, = اِنَّ avec les suffixes, aussi courant. Cet emploi de الذي, faisant office de conjonction coordonnée, a déjà été relevé par Praetorius pour le dialecte maltais Z D M G 34 p. 223 note. Il est commun aussi en Syrie: مَلِيحٌ اِلَى صُرْنَا جِيرَانِه, *gut, dass wir seine Nachbarn geworden*, Wetzstein, Die Lieb. v. Amasia p. 10, s [p. 64, « الحمد لله الذي هدانا : » est douteux], qui le compare à אֲשֶׁר = כִּי, Ges.-Buhl H W B p. 66. Cet emploi est donc ancien. Par Durrat el-Rauwâs, Cstpl. 1299, p. 100, nous savons que الحمد لله se met après الذي et il l'explique par l'omission du corrélatif, عَائِد, voulant que ce soit là une locution fautive. El-Hafagî, ibid. p. 209, soutient que cela n'a rien d'étonnant, car les grammairiens enseignent que le corrélatif, p. e. مِنْهُ, peut être omis. Cette explication n'est pas juste, car cet idiotisme est très ordinaire en Syrie et dans les dialectes de l'Arabie, dans toutes espèces de phrases où un corrélatif est hors de mise, comme c'est le cas dans notre texte.

الحمد لله الذي جئت, *grâce à Dieu que tu sois venu*, Syr..

جزاكم خير آلي شَكَيْتُوا الْقَنْيِلَ, merci de ce que vous avez emporté le tué (du champ de combat) Dt.

83, 13: walla = 17 gaffa. وَلَّى aurait aussi été bon dans notre dialecte. Le verbe قَفَى [قفا], *tourner le dos, partir, retourner*, est employé dans toute l'Arabie; au Négd aussi, avec la variation phonétique جَفَى, *fuir*, Socin Diw. Gl. s. v.. Dô'an a dit, en réponse à la margôûzah p. 288:

بُو بَكْرٌ يَحْلِفُ وَالْقَبَائِلُ يَحْلِفُوا مَا رَدَّ سُلْطَانٌ مِنْ سَيْلَةِ بَلَهْ
صَيَّعَ طَرِيقَ آيَيْنَ وَصَيَّعَ كَثْرَةً وَقَفَا وَسَوَّى أَرْبَعَ مَرَا حِلْ مَرْحَلَهْ

*Bû Bakr¹⁾ jure le pacte, et les tribus jurent le pacte;
Un sultan ne les a pas empêchés d'aller à Sélat Balah.
Il a perdu la route d'Abyan et il a perdu ses braves
[guerriers:*

*Il tourna le dos et il fit de quatre marḥalah un
[seul marḥalah.*

Qallahom Ḥāyārī: ḥanna in gafəyna yašil-
lena²⁾ ḥalalna u a'yalna uyidbāḥna èḍ-ḍama,

1) Le sultan d'Aḥwar, Bû Bakr b. 'Abd Allāh.

2) شَلَّى, i, *donner des soucis* = حَيَّرَ, *tu nous as donné des soucis* = شَلَّيْتُكَ عَنْ شُغْلِكَ, *je t'ai distrait de ton travail* = اِنْشَلَّ لِهَيْتِكَ, *être soucieux, tourmenté, etc.*; abgeschnitten sein von. شَلَّى, *tourment, souci, inquiétude, plus tribulation que قَمَّ*. Ce verbe m'a bien l'air d'être une variation phonétique de خَلَّ, et il me fut expliqué par اِخْتَلَفَتِ الْأُمُورَ. Mais aussi couper: صَلَمْتَنِي سَيْفٌ وَ شَلَّيْتُ أَيْدِي, *tu m'as frappé d'un coup*

H. leur dit: Nous autres, si nous retournons, nous serons en peine pour nos biens (bestiaux) et nos enfants, et la soif nous tuera, récit 'anazî de Ḥāyārî.

Dans la qaṣīdah de Dīkr, tante paternelle de 'Aqāb, je trouve:

(¹ وَمَعَ ذَا الْيَأْمِ) وَرَدْنَ وَتَمَّ صَدْرُنَّ عَيْفَ
يَبِينُ حُسَّهُ عِنْدَ قَافِي التَّوَالِي

*Et outre cela, lorsque les chameaux de l'ennemi ar-
rivent et se retirent ensuite effrayés,
Sa voix se fait entendre derrière les arrières (pour
(les protéger).*

Voici ces deux vers de Dalman P D p. 117 ³):

Lamman qafaytu winqaṭa' ḥabl̄er-raḡa
*Lorsque vous êtes partis et la corde de l'espoir s'est
[brisée.*

Lamman qafaytu 'ade qalbi qaṭṭa'u
*Lorsque vous êtes partis, ils ont aussi coupé mon
[cœur en morceaux.*

قَفَى, tourner le dos, retourner, s'en aller, partir, exemple
p. 687, s d'en bas. Socin Diw. I N° 106 A v. 5: نَاسٍ
مَقِيمِينَ وَنَاسٍ مَقْفِينَ, les uns restèrent et les autres s'en

de sabre et tu m'as coupé la main = صَمَلْتَنِي. Tout cela chez les 'Anazeh.

1) Avec un و de trop au commencement du premier hémistiche, comme il arrive souvent; aussi dans les ragāz anciens, I Sa'd IV 1 p. 97, 4: اللَّهُمَّ où لَّ est de trop.

2) Observez il-yā où il est bref = لِيَا = لَا, si, lorsque; v. Ḥḍr p. 38 v. 10 et ici p. 472 et p. 1093.

3) J'ai corrigé le texte et la traduction de Dalman.

allèrent. C'est le mehri qôfi, *tourner le dos, s'en aller*, Jahn MS p. 34, 9, car l'infinitif en est taqafôt (تَفْعِيل); ce n'est pas قَفَى, comme le pense Jahn à propos des verbes mehri فَعَلَ, car déjà l'arabe فَوَعَلَ est une dégémination pour فَعَلَ. Le mehri qàfiem, o. l. p. 35, 17, indique la première forme du verbe, qafày. Aussi *retourner, umwenden*, comme en français et en allemand.

Lahna la sirna fi arđ em-ḥuṣûm u de'irna la yikûnu kâminîn inna (لَنَا) uneqaffi biḥedîna la yibqa âter daḥqetna fim-qâ', *nous autres, lorsque nous marchons dans le pays des ennemis et que nous craignons qu'ils ne nous dressent un guet-apens, nous retournons nos sandales afin que l'empreinte de notre pied (Fusstritt) ne reste pas sur le sol, 'awlaqî*. L'empreinte y reste bien, mais elle n'est pas la même. Les Bédouins reconnaissent l'empreinte des pieds d'une façon absolument extraordinaire. On a eu tort de mettre cela en doute en Europe.

اقْفَى, *tourner le dos, s'en aller, partir*. Dans la qaṣīdah d'Abu Hamzah = Socin Diw. N° 69 v. 14, il y a ce verset, ainsi chanté:

1) Lane a, d'après TA, sub شَع, ce vers de 'Obeyd l. Ayyûb el-'Anbarî

يُدِيرُ نَعْلَيْهِ لِمَّا تُعْرِفَا يَجْعَلُ أَشْسَاعَهُمَا نَحْوَ لَقْفَا

qu'il traduit ainsi: «He turns round his sandals, in order that they may not be known by their prints upon the ground putting the interdigtal thongs thereof in the direction of the neck.» Je demande s'il y a quelqu'un qui comprenne ce que la dernière partie de cette «traduction» pourra signifier. Selon Lane, l'exemple de mon 'Awlaqite devra donc être traduit par «nous mettons nos sandales sur le derrière de notre nuque»! Le bon Lane n'était pas toujours critique.

Agfet me'a 'urbīn lakēnn ed'inuhum¹⁾.

Naḥlin temī librūsehalagnā'i,

et récit²⁾:

أَقْفَتْ مَعَ عَرَبٍ لَكْنِ ضَعِيْنُهُمْ نَخْلٌ تَمِيْلٌ بِرُؤْسِهَا أَلْقَاءُ

Et elle est partie avec des Bédouins, mais leur con-

[voi de chameaux de charge

Était comme des palmiers dans le sommet desquels

[flottent les régimes de fleurs.

La célèbre qaṣīdah de Turkī b. Homeyd³⁾, cheykh des 'Oteybah, qui était éperdument amouraché de Si'a^c, fille de Moḥ. b. Rubey'an, autre cheykh des 'Oteybahs, commence ainsi:

لَا وَاللَّهِ أَلاَّ أَقْفُوا وَسَاعَ النَّحَايَا مَا هَلَّلُوا وَاللَّهِ⁴⁾ عَلَى الْخَدِّ مَعْلُوقٌ
يَتَلَوْنَ بَرَّاقَ تَقَايَ عَشَايَا تَشْبَعُ رَوَاعِيَهُمْ بِعَرْفَجٍ وَرُقُوقِ
أَقْفُوا بِمِنْ يَرُودُ حِيَاضَ أَلْمَايَا عَقْلَهُ رَزِيْنٌ وَمُقْفَلٌ لَهُ بِصَنْدُوقِ⁵⁾

1. *C'est qu'ils sont partis, par Dieu, pour des contrées*
[étendues

Lorsqu'ils décampèrent le matin⁶⁾, ayant leur bagage
[suspendu au.....']

1) Socin: d'ūnēhum.

2) Socin Diw. III, p. 29.

3) On observera que لا, dans الله, est bref, comme c'est souvent le cas; Gloss. s. v. الله.

4) Observez wilhom. La préposition est il, non ill, chez les Bédouins et dans tout le Négd, où il n'est pas rare, comme le pense Socin Diwan III, § 46. Le tableau de Wetzstein ZDMG XXII, p. 183 est le dialecte des Ḥaḍar de Syrie, nullement celui des Bédouins de Négd. Cela ne devient ill que dans les cas que Socin expose o. l. p. 187.

5) Chanté: re-zī-nū mug-fā-leh-bi; c'est une espèce de haplogie.

6) Les Bédouins du Nord, avant de partir le matin, à la pointe

2. *Ils suivent des éclairs qui se succèdent le soir*

*Leurs bêtes au pâturage se rassasient de Anvillea
[radiata et de Melilotus indicus.*

5. *Ils sont partis avec celui qui s'abreuve aux auges du
[trépas*

Et qui a l'esprit lourd et enfermé dans une caisse¹⁾.

Dans le récit 'anazite de Sa'dûn el-'Awâgî, je lis:
Min 'ögëb dâ' yôm wâşlat el-gaşıda Muşlaṭ
wâsa ăswât²⁾ el-manâḥ³⁾: el-byût egbâl el-

du jour, saisissent le kâsir de la tente en disant لا إله إلا الله

et en regardant les chameaux; c'est pour cela que هَلَّ est méta-
phoriquement partir.

7) خَدَّ me fut expliqué par أرض, sol, terre, et Socin Diw.
Gloss. s. v. a aussi ce sens, qui convient peu ici. On dit: يا فلان

وَش كُون خَدِّكُم, un tel, quelle est la couleur de [comment est] votre
terre? شيلوا معاليقكم, chose suspendue au chameau en voyage.

emballez vos effets de voyage.

1) Même expression chez Socin. Diw. N^o. 22 v. 2.

2) = سوات.

3) مناخ est la place où se fait la bataille, RO p. 69, 11 d'en bas,

Schlachtfeld, et au fig. = المناوخة, la bataille même, d'où نَخْنَا =
تناوخوا. Dans une munâwaha, les deux ennemis sont campés
l'un en face de l'autre. Les tentes sont plantées en cercle, et les
bestiaux se trouvent en dedans. C'est là une حَرْبٌ بِالْحُلَّةِ وَالْحَلَالِ,
guerre avec tout ce qu'on possède, cf. Hđr Gl. s. v. فَرَع. Les Ru-

walah, dans une telle occasion, ont toujours avec eux leur عَطْفَةٌ ou

مَرْكَبٌ pour défendre laquelle ils se font tuer jusqu'au dernier
homme, Burckhardt p. 117, Wetzstein Verhandl. der berl. anthrop.
Gesell. 1879 p. 389, Hess Bemerk. zu Doughty p. 6, v. Oppenheim

byût, waşâr el-mě'alaş') beynahom meddat
 'aşrat iyyâm (ou äyyâm). Yînkos hârgena ila
 eš-šâib Abu 'Agab. Wa hû' qâid bil-bêt ukân
 šôfuh qëlîl yagûl lebinteh ərîid: yawlêidi!
 el-'agg') ègfa řad willa ègbal? Yôm yigfi el-
 'agg 'ala el-gôm itâuwir') wayinḥa 'ayalah
 wa'örbânah wayigûl: 'äfyèh! en-nisâmah, ra-
 ḥet 'aleyhom, raḥet! *Après cela, lorsque la qaşidah*
arriva à Muşlat, il disposa le campement pour la bataille,
une tente en face de l'autre, et il y eut un combat entre

o. l. II, p. 48. Les autres ont la طَّلَّة, qui est plus petite. Dans la
 مُصَاوَكَة, il y a aussi les حَلَّة و حَلَال, mais les tentes ne sont pas
 dressées, et les deux partis ne sont pas rangés en bataille comme
 dans la munâwahah. Sur la صَوْلَة, voyez le Glossaire s. v.

1) مُعَالَص = معارك G O. Feyrouzâbâdi est le seul qui enregistre
 ce sens: علامية = الفارس النشيط = عُلَص. العِلَاص المصاربة
 فروسية G O; les deux mots sont courants à Damas, Haurân, Nêgd
 et chez les Bédouins. Cela est l'hébr. פִּיֵּי, se réjouir, jubiler = le
 babyl. elêşu, Del. H W B p. 76; ulşu, joie, Dhorme o. l. p. 192
 note 22.

2) عَجَّة, poussière, = غُبَار, G O, Socin Diw. Gloss. s. v.; عَجَّة,
 Meissner MSOS VI u p. 120 n°. 27 d. l.: 'ayye, Pulverdampf; =
 عَجَاج class. et dialect. Syrie, Meissner ibid. p. 82 n°. 2, 3, id.
 N A G I p. 133; Hartmann LLW p. 140 n°. 68 v. 8 a عَجَاج
 expliqué p. 141 par غُبَار, تراب رقيق. عَجَاجَة, Staubwolke, Stumme
 T T B L v. 68. Avec le dénominatif عَجَج, soulever la poussière,
 idem TGr. p. 25, 2.

3) = ثَوَّر = قام على حَيْلِهِ, il se leva brusquement G O.

eux pendant l'espace de dix jours. Notre récit revient au vieux Abu 'Agâb. Celui-ci était assis dans la tente. Il avait la vue faible et dit à sa fille Relîd: „Ma chère enfant: est-ce que la poussière s'est éloignée ou bien s'est-elle avancée?” Lorsque la poussière s'était éloignée, il se lève brusquement et incite les siens et les Bédouins au courage en disant: „Courage! Mes braves! Ils ont perdu!

Tous ces verbes régissent l'accusatif de l'endroit ou de la personne, à l'instar des verbes qui signifient *s'en aller à, partir pour*, dans tous les dialectes bédouins du Nord et dans ceux des Bédouins de la Syrie, de même que dans la *lurah*, pp. 1077 et 1220, mais non dans ceux du Sud.

Sur قفا, voyez le Glossaire. قفا, dans le Sud, comme dans ce verset d'Abû Sâlim Dâbi (basît):

وَأَنَا مَعِيَ جَيْشٌ لَا قَدْ شَدَّ رَأْسَهُ يَشُورُ
مَلَقِي بَنَاتٍ عَاجِيَةً يَقْنُصُونَ الطُّيُورَ
وَيَكْنِزُونَ الذَّهَبَ مَا يَكْنِزُونَ الْبُرُورَ
مَا يَعْرِفُونَ الْقَفَايَةَ يَطْعَنُوا فِي النُّحُورِ

*Et moi, j'ai des partisans qui, s'ils lèvent la tête,
[c'est pour donner un conseil.*

*Qui font des fusils merveilleux avec lesquels ils
[chassent les oiseaux.*

*Ils ne ramassent pas l'or, ni ne ramassent les blés.
Ils ne savent pas frapper par derrière, mais ils
[frappent dans les poitrines.*

Ce verbe m'amène à dire quelques mots sur قافية. On connaît le mémoire de Goldziher, Abhandl. z. arab. Phil. I p. 83 et ss.. Je regrette de ne pouvoir accepter les conclusions de mon savant ami, malgré l'étalage extra-

ordinaire de citations. Son mémoire est un exposé intéressant de l'emploi littéraire de toutes les phases multiples de ce mot. On pourrait écrire la même chose sur le mot *rime*, *Reim*, sans pour cela élucider l'origine même de ce mot. Goldziher confond constamment l'usage postérieur et figuré de قافية, *rime*, *verset*, *poésie*, et admet même que ce mot est originairement une *poésie pamphlétique et injurieuse*. Les Arabes ont été et sont encore forts sous ce rapport. La *pasquinade*, „Schmähgedicht,” était bien une قافية, mais la قافية n'a pas toujours été un *Schmähgedicht*. Pour bien comprendre la portée de ce mot, il faut savoir comment les poètes procédaient, et procèdent encore, pour confectionner leurs poésies. On fait d'abord une liste de tous les mots qui riment; ensuite on fait le verset soit en suivant l'ordre des rimes, soit en les plaçant dans l'ordre exigé par l'allure de la poésie, absolument comme lorsque nous faisons des „bouts-rimés.” Une parole finale est la قافية de l'autre, la *suivante*, de قفا, *suivre*, propr. *venir sur le dos d'un autre* ou *derrière qqc.* El-Ahfaš a trouvé la juste note en disant : إنما قيل لها قافية لأنها تقفو الكلام قل وفي قولهم قافية دليل على أنها ليست بحرف لأن القافية مؤنثة والحرف مذكّر. C'est donc *mot suivant*. Goldziher a trop en vue le sens de قفا, قفوت الرجل اذا رميته (ou قدخته) بأمر قبيح = ققى, *injurier*, L A XX p. 58, 14, et sur lequel il construit sa théorie de قافية, *Schmähgedicht*, comme terme technique. قفا, ققى, est dans le même cas que tant d'autres dénominatifs des noms des parties du corps. Si قفا, *injurier*, de n'importe quelle façon, et ققى, *injurer*, proviennent de

قفا, *derrière*¹⁾, (et non *derrière de la tête* exclusivement Goldz. l. l. p. 104), il ne s'ensuit pas que قافية ait le même sens d'*injuriant*, mais c'est bien au contraire, celui de *suivante, qui vient derrière*, dans la série des bouts-rimés des poètes. قافية est aussi *suite, Gefolge*, Brode MSOS V II p. 2, 8 d'en bas. Dans le Sud et le Nord, la forme masculine est peut-être usitée, comme dans ce verset d'Abu Sâlim Dabî:

بو سلام قال كل قافي عجب⁺ ١) با أطرح أقوال⁺ زينة كل قافي صليب⁺

*Bû Sâlim a dit: „Toutes les rimes (que je fais) sont
[merveilleuses*

*Je veux dire de belles choses dont toutes les rimes
[portent coup (dures).*

Ce n'est pas ici „mon qaf”, selon mes Datinois. Mais je n'en suis point sûr. Socin Diw. N° 73 v. 43, où قافي peut aussi être *rime*; idem Gloss. p. 300. La prononciation de la finale iyeh des قافية étant partout très faible, au point de disparaître tout à fait, v. ma M S p. 27 et ici p. 1241 n. 2., la forme قاف en est résultée. Elle est répandue dans tout le monde arabe. En Dt c'est = شاعر: هو مع قاف, *il est poète* = هو مرتجز; sans pluriel, mais Socin donne pour le Négd قيفان. Le syrien بلا قافية, sans *arrière-pensée*, mentionné par Goldziher o. l. p. 97, d'après

1) Le sens de *taper sur la nuque*, قفا, L A IV p. 366, est sans doute une amplification du verbe قفا.

2) Mètre en désordre; doit être basit.

M Hartmann, figure déjà chez Wetzstein Z D M G XXII p. 159, où le mot a son sens naturel : sc. كلمة. En Algérie, dont les dialectes aiment beaucoup les dénominatifs, on en a fait قَيِّف, *rimer*, Marçais Gr. p. 73, idem R M T A p. 477, Beaussier s. v..

Je ne saurais finir cet article sans mentionner d'autres verbes de notre dialecte et qui me paraissent être en relation avec قفا. جَفَى, i, *retourner* = *redire*; *retourner*, *renverser* = *invertere*, = قلب, cf. l'éth. ገፋ፡፡፩; جَفَى, *faire retourner*; *renverser*; اَجَفَى = جَفَى, *retourner*, *revenir*; être *retourné*, *renversé*; *chavirer* (bateau). Dô'an a dit:

سَلِّمْ عَلَى نَاصِرٍ وَقُلْ لَهُ مَخْلَصِي قُلْ لَهُ يَكْدَهُ لِي مَعَكَ لَا قَدْ جَفَيْتَ

Salue Nâsir et dis-lui — il est mon ami — (?)

Dis-lui de me l'envoyer avec toi, lorsque tu reviendras.

قَفَد, i, *retourner*, au propre et au figuré, *renverser* (طَبَّ), comme جَفَى. اَنْقَفَد, *retourner*, *redire*; être *retourné*, *renversé*, *tomber à la renverse*, *umfallen*. كَفَد, *descendre*, *venir en bas*, *herunterkommen* = اَنْكَفَد. اَنْقَفَد et قَفَد sont synonymes de جَفَد, i, et de اَجَفَد, mais seulement dans le sens de *retourner* = *renverser*, et اَجَفَد ne se dit que des choses. Le mehri a kafôd, *herabsteigen*, *hinabsteigen*, *landen*, Jahn M S Gloss. s. v., rendu p. 48, 5, 6 inexactement par 'Abd el-Hâdi par سار. Jahn traduit, p. 153, 3, Hôurem bûm nekafêd bis, par: *hier ist ein Absteig*, tandis que cela signifie littéralement: *ein Weg ist hier, wir steigen herab auf ihm*. Le Hadramite et le Datinois auraient ici également dit نَكَفَد ou

نَقَفَد. Nous avons donc ici les thèmes جَفَى, قَفَى, نَقَفَد, قَفَد, جَفَى, قَفَد ayant tous des sens analogues. Or, dans la

luṛah, nous trouvons كَفَّ = كَفَّ = قلب, كَبَّ et أَمَل, *retourner, renverser, incliner*, L A I p. 135, ١ et ss. d'en bas, p. 137, ٢, et aussi *détourner*, ibid. p. 138, ١١; = أَكَفَّ, ibid. p. 136, Boh. III p. 138, ١ d'en bas, p. 142, ٣, avec la variante انْكَفَّ = انْكَفَّت, *revenir, retourner, s'enfuir*, L A p. 138, ١١ et ss., Boh. V p. 109. — جَفَّ = أَكَفَّ, قلب et أَمَل, *renverser*, L A I p. 41 et s.. Il me paraît difficile de ne pas voir ici des variations phonétiques et des amplifications du même thème¹⁾. Il me paraît également difficile de lui assigner le sens de *se contracter*, comme les thèmes traités Hḍr p. 76 note 4 et l'hébreu נָפַק, נָפַק, car il n'aurait pu donner celui de *retourner*. Je me contente d'enregistrer pour le moment. On pourra également comparer نَكَف, انْكَف, *retourner = redire*, chez les Bédouins du Nord = نَكَس (class. نَكَس), mais la racine paraît ici plutôt être نَكَ.

83, 14: ḥaśślāh = **15** dahallah. ḥ est ici le *dativus ethicus* du latin. Il est fort commun dans tous les dialectes, surtout dans le Sud. Il y a aussi un autre ḥ + les suffixes qu'il ne faut pas confondre avec celui-là. La naḍaq em-ʿamāmeh fi ḥuḍnak lik tesāmehah, *s'il jette le turban sur tes genoux (ton giron), il faut que tu lui pardonnes*. Yindāq bēha fōqak uēnteh qāym tilqāfha bīdek ulik tīfsāḥah min dī ʿalēh ḥū, *il le (turban) jette sur toi, lorsque tu es debout, et tu l'attrapes avec la main, et alors il faut que tu lui fasses grâce de ce qu'il a à sa charge (à toi de etc.)*.

1) Sur ك < ج et ف, voyez Spitta Gr. p. 5 note 3 et ici p. 673.

83, 20: Naḍ. ناض, o, *se lever*, n'est point connu dans les dialectes de l'Arabie; seulement en Afrique, Stumme M G T p. 235, Hartmann L L W p. 90, 2, 35, p. 200 N° 117 où = نَض. Dans la luḥah, c'est *remuer, agiter et se remuer, s'agiter* L A IX p. 115, 12. Dans le Neḡd, *luire*, aussi classique, = لَعَعَ (cl. لَأَلَّ), comme dans ce vers de la qaṣīdah d'Abu Ḥamzah = Socin Diw. I N° 69, v. 16, où il y a une autre leçon incompréhensible:

مِتَّقَلِّدًا صَانِي الْأَحْدِيدِ الصَّارِمِ وَافِي الْأَذْبَابِ يَنْوُضُ⁺ فِي يَمِينَائِي

(Je suis) *ceint d'une épée d'un fer pur et tranchant, Suffisamment pointue, qui brille dans ma main droite.* expliqué par لَعَعَ. La forme amplifiée نَهَض¹⁾, *se lever*, est, au contraire, courante en Arabie, comme dans la luḥah, R O p. 371, 10; v. Gloss. s. v.; نَهَضَ, *faire lever*, R O, p. 418, 3 d'en bas. ناض et نهض, comme دار et دهر, فاق et فاق, *sangloter*, سال et tun. سهل, *demander*, v. p. 850 note, زَار et زهر, *rugir*, Fischer M S p. 220, نَار et نهار, pp. 850 et 987. Il y a aussi d'autres verbes qui sont peut-être des variations phonétiques, ayant un sens analogue de (se) *remuer, (se) mouvoir*. 1° ناد, o, dans toute l'Arabie et les dialectes ḥaḍar du Levant, *se mouvoir, osciller, vaciller, pendiller*, etc. Arabica V Gloss. s. v., Ḥḍr Gloss. s. v.. I. Howeydir, poète des sultans Faqlî, dit dans un zâmil:

أَحْمَدُ مَرْيَدٌ فِي الشَّوَارِعِ كُلِّهَا لَا قَالَ نُوبِي يَا شَوَامِخَ بَا تَنُودُ

1) Babyl. na'âdu, *être élevé et élever*, Del. Gr. p. 237; cf. dans l'arabe même عاد et آص, كدم et قضم, Nöld. Fünf Mo'all. II pp. 41 et 73 et beaucoup d'autres, v. p. 704.

*Aḥmed*¹⁾ est au-dessus de tous les Châfi'ites (les Arabes):
 Lorsqu'il dit: „Mouvez-vous, hautes montagnes!”, elles
 [se meuvent.

Ləḥyî' yənûd, *ma dent canine branle*. الذولي ينود,
la petite branche brandille = ينوس, comme L A IV p. 441, 3
 d'en bas. ينوس من النعاس ou ينود, *il oscille de sommeil*,
 comme L A I. I., = يتميل ينود, *il a sommeil*,
il balance la tête, Syrie. — نود, *mouvoir doucement* =
 الحكيم ينود العذجة, *le médecin meut doucement la*
pomme d'Adam pour l'examiner. Un verset de la Saḥgah
 porte:

Gôz bənûd teḡall tənûd * kallif gôz eś-sur-
 subbat.

Une paire de rubans sont là à pendiller. Fais la
*dépense d'une paire de flocons*²⁾. — ناس = ناد = تنود. —
 يتنود الحصى, *le ḥuṣn branle*, comme dans un tremblement
 de terre = تنزع, تننود الخشبة, *la planche bouge, branle* =
 تنود et تنوس. De là نود, *vent*. النود تنس, *le vent envoie*
des zéphyr, des souffles. L'hébreu a נוד, même sens,
 Ges.-Buhl H W B s. v., comme aussi son synonyme נל;

1) Le sultan Aḥmed b. 'Abd Allāh, grand-père du sultan actuel.

2) شرابيش = شرابوش, Haurān, Dalman P D p. 135, 4 d'en bas, pl.

شرابيش, *le flocon ou la houppe* qui est attachée au bout du ruban,
 شرابة, Eg. شرابة, = Syrie شرابة, بند.

l'arabe dialectal ¹⁾ ينعنع, *secouer*, néohébr. יללע, Levy N H CH W B III p. 413. فلان ينعنع براسه, NN. lässt den Kopf auf und niedergehen R O p. 254, 3 d'en bas.

العَصَّة تنُوس 2° ناس, o, = ناد Hdr Gloss. s. v., l'arbre s'agite, se balance par le vent. الانسان ينوس من الصوب, l'homme vacille sur les jambes à cause de la blessure. انسان ينوس, un homme qui se dodeline, ici p. 91, 22. فصل ينوس من النعاس, Fadl dodeline la tête de sommeil, penche le corps à droite et à gauche, einnicken. الشيبة, (2) زُرَانِير اليهود, le vieux chancelle de fatigue. ينوس من الزحاف, les boucles des Juifs pendillent sur leurs figures. De là le nom d'Abu Nuwās. نَوس, transit.. النود تنُوس العُصاة, le vent agite les arbres, les fait balancer. La luṣrah connaît le même sens, I Ginnî K. el-Murṭaṣab éd. Pröbster p. 12, 3 et ss., L A VIII p. 131.

De là l'intensif نَسَنَس, il fait un vent faible, des zéphyrus v. p. 1282. نَسَنَس = هَرَّهَز, vent doux et faible, souffle de vent, zéphyr, Dt et partout en Arabie, Socin Diw. Gl. s. v..³⁾ Un nâ'il de 'Irâq, Meissner M S O S V II p. 128 N° 10 [cf. ibid. p. 297: *leiser Wind*], porte:

1) En Syrie: ينعنع حالة, il se dodine; مَنَعَنَع, délicat et fin, dorloté; cf. ناع, pendiller, et יללע.

2) Sing. زُرْنَارَة, ou زُرْنَالَة pour زُرْنَارَة [ة], qu'on dit au Yéman. Est-ce vraiment le même mot grec زَنْتَار de ζαντάριον?

3) Syrie, نشنش, faire qqc avec lenteur, et نَسَنَس في شى, entrer

Ektabe minnak wuṣal ġābāh hawān-

[nisnās¹].

*Une lettre de toi est arrivée; un doux zéphyr l'a
[apportée.*

L A VIII p. IV, 7 a: وفي النوادر ريج تَسْنَاة سَنَسَاة بَارِدَة. Socin, o et l. l., compare avec raison نَسِيم. Je crois que نَعَس, *avoir sommeil*, est un dérivé de نَس, comme دَاس et دَعَس, *fouler*. Le babyl. nāsū, *trembler*, Del. Gr. p. 324, est en même temps le class. et dialect. نَس, o, et le syriaque نَش, *trembler*, et, par voie directe, le dialectal نَش, o.

3° نَش, o, *secouer*, = هَز, est courant surtout à l'est de Daṭīnah. تَنْوُش الْعَلْب لِمَدَّوم [= للدوم] يسقط, *tu secoues le jujubier pour que le fruit (dôm) tombe*. نَش, berühren, Sachau A V L M p. 20 N° 1, v. 2, Meissner M A G I p. 145, est presque le sens classique du verbe. L'hébr. נָשַׁף, *fuir*, est plutôt = نَص que نَس, v. p. 1285. نَش, *viser, pointer, mirer*, de l'Afrique du Nord, Stumme T Gr. pp. 18, 182, id. T T B L v. 4, 227, 355, est naturellement dénominatif de دَخَان, comme دَخَان a donné lieu à دَاخ, *fumer*²). Pour les autres sens, ainsi que pour نَش, voyez le Glossaire.

en convalescence, aller mieux (malade), cf. نَشَط et نَشَط. En Daṭīnah, تَنْشِنَش, الارض تَنْشِنَش, verdier: la terre commence à verdier, et aussi, comme en Syrie, entrer en convalescence.

1) C'est ainsi qu'il faut lire: mètre basit.

2) Cela n'est pourtant que spécieux, et le cas n'est pas tout à fait le même. C'est par plaisanterie qu'on dit دَاخ, o, *fumer*, dans toute

4° ناص, o. Je ne le connais que par les dictionnaires classiques, Haffner A L p. 49, Z A XXI p. 383, *se mouvoir, prendre son élan*; mais ces sens coïncident en partie avec ceux des verbes précédents. Une fois j'ai entendu

l'Arabie du Sud, R O § 168, pp. 120, 8; 205, 14; 246, 10, et Murâd

دوخ, *fumotter*, comme lorsqu'on tette. Mais ce verbe ne veut dire qu'*avoir le vertige*, class. et dialect., et Vollers a tort d'y voir l'origine de دخان, Z D M G 49 p. 507, ce qui a été adopté par Brockelmann V G S S p. 76. Le Syrien dit également *par plaisanterie*

دخن, *fumer*, dénominatif de دخان, Prov. et Dict. Gloss. s. v..

Brockelmann, o. et l. l., veut que دخن soit dénominatif de دخان.

Par cela, ce dernier mot n'est pas expliqué. Vollers, l. l., y voit la

forme originale دخان > دُوخان, adoptée par Brockelm. l. l., et nous

aurions selon eux: دخن > دخان > دُوخان > داخ, pour ne pas

parler du syrien دخان. Mais cette étymologie est impossible, d'après ce que je viens de dire, et il faut chercher ailleurs. Le mehri a endoh,

fumée, S A Exp. VII p. 62 § 5; métathèse. Le 'omânite دُوخل, R O p. 4 1 d'en bas, p. 250, 8, *être hors de soi*, est une erreur pour

ادُوخل, qui est dans le Sud = *avoir le vertige*; je ne crois pas que

ce verbe, qui est pour تدخل, soit en connexité avec داخ et دخن,

comme le pense Vollers o. l. p. 508. دُخان, *tabac*, turc تَتَن, a

naturellement amené le sens *plaisant* de داخ, *fumer*, d'autant plus

que le tabac donne aux Orientaux la sensation d'un دُوخة de bien-

être. On ne saurait dire que ce داخ soit un vrai dénominatif de دخان.

Si le verbe très classique دخن est un développement de داخ, cela

échappe à mon jugement, mais c'est là une conséquence de l'étymologie proposée par Vollers. Ici une possibilité linguistique ne suffit pas.

un qasimite dire: ناص من عندنا, et il le paraphrasa par ناص من عندنا, i, ou هرب, *il s'enfuit de chez nous*, ce qui est aussi classique; cf. *Dj fuir*, p. 1284. Il se peut que, dans certaines acceptions, ناص ne soit qu'une variation de نص et نصب, v. Hdr Gloss. s. v.. Je fais observer qu'en 'Irâq, ناصيص est *bas, niedrig*, Meissner N A G I p. 144 × ناصي, id. MSOS VI II p. 111 note 21; sur نصي, a, voyez ici p. 1218 note.

83, 22: eltaqèyn, dallèyn, ya'tarakèyn. Le verbe est au *féminin* pluriel lorsque le sujet est un pluriel ou un collectif, êtres vivants ou choses mortes, excepté lorsqu'il désigne des personnes mâles. Cela ne se limite pas aux noms des animaux, comme le suppose Wetzstein ZDMG XXII p. 142, 13 et ss.. Es-sagâir ma yi'steribèyn šî', *les cigarettes ne se laissent pas fumer = on ne peut pas les fumer*, Dt. البِلَّ سَنِينَ فِي الطَّرِيفِ, *les chameaux ont suivi la route*, p. 891, 5 d'en bas. الحُصُونِ كَمْ يَكَلِّفِينَ, *combien coûtent les h. à construire?*

Dô'an a dit dans une qasîdah:

الْخَيْلُ مَعَنَا مَا نَفَقَ أَشْدَادُهَا نِي قَقْلَيْنِ الْوَادِ لَمَّا أَسْفَلَ مَثَانُ

Les chevaux dont nous ne dé lions pas les bâts sont
-[avec nous,

Et qui (les chevaux) ont fermé la vallée jusqu'au
[bas de Maţân.

Et dans une autre qasîdah du même poète:

يَا الْكُنْتُ وَالْجَرْمَلُ تَعْبَنَالِكَ تَعَبُ لُورَاقُ شَجْنَا وَكَسَرْنَا الْقَلَمَ

Ô comte et Allemands! Nous nous sommes bien
 [fatigué pour toi¹⁾):
 Les papiers nous ont brisé, et nous avons cassé les
 [plumes.

Le poète se sert ici de la forme *فَعَلَى*, qui est en Dt toujours *فَعَلَيْن*, cf. Hdr p. 22 en haut. Les deux se trouvent aussi dans le Nord²⁾. I. Sîdah XVI p. 81, 7 dit: العرب تقول الاجذاع انكسرن لأدنى العدد والجذوع انكسرت لكثيرة.

83, 23: *dalley*n. On serait tenté de voir en *دَلَى* une prononciation pour *ظَلَى < ضَلَى*, affaiblie en *دَلَى*, ainsi qu'il arrive quelquefois, comme les thèmes *ظلم*, *دلم*, Prov. et Dict. Gl. s. v. *دلم*, *ادللم*, *دلام*, couleur noire, etc.; mais *دَلَى*, quelquefois affaibli en *دَلَى*, Gloss. s. v., et ensuite *دَلَى*, est continuer, durer, tandis que notre *دَلَى* est commencer. Ce dernier sens est du reste répandu chez les Bédouins du Nord. El-Ehyârî *dàlla ihàddet ràb'uh ùbgašide lùh*, *el-Häyârî commença à réciter à ses contribules une qasidah à lui*, 'anazî. *تَعْنَا نَدَلَى*. *بالحادثة*, *allons commencer la causerie!* 'anazî. Dans les deux passages expliqué par *بدى* et *نبدى*.

Chez Socin Diwan, il y a deux (ou plutôt trois) *دَلَى*

1) J'ignorais complètement que le célèbre poète avait parlé de moi. C'est lui qui a réuni le recueil de poésies populaires que je possède, seul profit que j'ai tiré du traître Moh. Şâleh. Celui-ci empocha l'argent que je lui avais donné pour Dô'an. Je ne l'ai su qu'après la mort du poète.

2) العرب الساكنة يقولون يَقْطَن (en) وعرب البادية يقولون يَقْطَيْن 2) 'Anazî en expliquant un texte.

83, 29: *tà uwa* = **84, 6:** *tà uwi ḥaraġt, je suis alors sorti.* J'ai déjà traité de cette particule dans Hdr p. 321; où l'on trouvera beaucoup d'exemples. Elle est employée dans tous les dialectes arabes, soit seul, soit avec les suffixes. Le sens le plus général est *à présent*, aussi *tout de suite*, en Hdr, Dt et 'Omân, et *tout droit* chez les 'Awâliq. أَهْرَشْ تَوَكْ, *marche vite tout droit devant toi*, 'Aul., ou قَدَّوَكْ = Hammâmî قَبْلَ وَجْهِكَ.

Dans l'Arabie du Sud: *Tà uwi ġît, à présent je suis venu, je viens d'arriver*, mais *je suis venu tout de suite* en Dt. En 'Omân, on dit ici: *tà uni wšilt*, R O §§ 225, 258. *Ilé kem ssō'r tau, à combien [est monté] à présent le prix?* R O p. 92, 9 d'en bas. Aussi prononcé *tô* en 'Omân: *Auwel kân raḥîṣ lākin tô ṛāli, d'abord c'était bon marché, mais à présent c'est cher*, Rössler MSOS I p. 62, 2. *Wu tô 'ageb ma še 'ad rummān, et à présent il n'y a donc pas de grenades*, ibid. l. 6. *Šar ṛāli tô mutharrak qimetu, il est cher à présent, son prix varie*, ibid. p. 63, 12. *Hādar-reggāl tô qatalnāh, cet homme, nous l'avons à présent tué*, ibid. p. 65, 6 d'en bas. *Hāda ḥašim min ahl Naḥal wa ma anilqāh¹⁾ ṛēr tô, celui-ci est un ennemi des habitants de N., et nous ne le trouverons pas une autre fois*, ibid. p. 64, 3. *Winte min beṛēt sir tô, min beṛēt*

1) Cet a devant l'imparfait est futur. On le rencontre presque à chaque page dans le texte de Rössler et quelquefois aussi dans celui de Brode. Reinhardt n'en parle pas du tout. C'est une particularité du dialecte 'omânais. R. dit que le *ḥ* futur est rare en 'omânais, ce qui n'est pas vrai, car il se trouve très souvent dans les deux textes, comme ici p. 1290, 12.

sir řêr tō, et toi, si tu veux, vas-y à présent, et si tu veux, vas-y une autre fois. *ibid.* III p. 36, « d'en bas.

هَنَتَوَاجِهْ غَيْرَ تَو, nous nous rencontrerons une autre fois,

RO § 329, littéral. *autre qu'à présent.* Qiltlahu tō ma še 'ad yebā' šuhhām, tō sitt sâ'at dduhr, *je lui dis: à présent on ne vend plus de charbon, à présent il est six heures (midi),* *ibid.* III p. 24, 7 et ss.. Nnās yebī'u ššuhhām min telâte sâ'at wunte tōwak gā'i 'ad sitt sâ'at, *on vend le charbon depuis trois heures (= 9 h.), et toi, tu viens à présent ici (d'arriver): il est déjà six heures (midi),* *ibid.* l. 14 et ss.. Ma nāglis ba ntawār tau, *nous ne resterons pas, nous allons nous lever tout de suite,* Brode, MSOS V II p. 6, 6.

En Hdr et en Dt: كلامك تو: *tu dis juste*, = سرى et le turco-arabe نُغْرِي, qui est, comme le تَو classique, *tout droit; tout de suite* = قَوَام, aussi avec les suffixes: تَوَك, *fais vite, tout de suite,* Hdr p. 321.

Dans le Nord: Socin Diw. Gloss. s. v.; ici p. 314, 12. Kūnna řiyāb utāuwena ḥaḍārna, *nous étions absents, et voici que nous sommes présents,* récit 'anazī. قُنَّا عَلَى الرَّحْلَةِ تَوًا, *nous sommes entrés tout de suite à ez-Zahleh,* récit Haurān. Hartmann rapporte ZDMG 51, une poésie ḥaurānienne¹⁾ où, p. 185, il y a ce verset:

1) Toute cette poésie est aussi mal notée que fautivement voyellée, parce que Wetzstein, peu versé en fait de mètres, ne faisait pas chanter les poésies qu'il recueillait. Hartmann l'a rapportée telle quelle. Je l'ai voyellée selon le chant, car je la possède aussi. منتلى n'est pas précisément au lieu de مبتلى, comme le dit W., car le verbe est تلى, *remplir*, et انتلى, *se remplir*, en Syrie et même en Négd.

يا ويلٌ وَيَلِي بِيَدِهَا شُوفَ الْأَسَاوِرِ بِيَدِهَا
يَوْمًا قَصَبْتَ نُهَيْدَهَا تَوَّ وَلَا هُوَ مُنْتَلَى

Ô Malheur! mon malheur [est] dans sa main!

Vois les bracelets à sa main!

Un jour je lui saisis le petit nichon:

Pour le moment, il n'était pas encore plein.

Pour l'Egypte, outre les exemples déjà donnés Hdr p. 321, je citerai encore les suivants de Fleischer Kl. Schriften II p. 489: *السَّاعَةُ تَوَّ، il vient de passer.* *تَوَّ نَامَ، trois heures viennent de sonner.* *تَوَّ نَامَ، il vient de s'endormir.* Vollers, Lehrbuch p. 87, dit: „tau, tawi, gerade, eben, mit folgenden Part., z. B. ane tau gê'i, ich komme in diesem Augenblick." Mais il n'est pas suivi rien que d'un participe; cf. le même Z D M G 30 p. 332.

En Tripoli et en Tunisie, *تَوَّ، à présent*, Stumme T Gr. p. 162, id. T T B L Gloss. s. v.; Marçais, Gramm. p. 183 note 2, ne l'a constaté dans l'Oranais que dans le mot *dâk et-tû = ذاك الحين، alors, = Dt تاك الحين، tout de suite.*

Il ne paraît pas être courant en Algérie sans les suffixes; id. R M T A p. 421. Le *تَوَّ آن* de Stumme T T B L est *تَوَّ*; il le traduit v. 662 par *bald* et v. 794, par *jetzt*. Hartmann L L W p. 171, *ما زال تَوَّ عند الفصال، il (le pantalon) est encore pour le moment chez le tailleur.*

تَلَى peut venir de *أَمْتَلَى* d'où l'on aura ensuite fait le transit. *تَلَى*

et *تَلَى*, Hdr. Gloss. s. v. (p. 254 lisez *تَلَى* pour *مَلَى*), comme l'a très bien expliqué Socin Diw. III p. 149.

Si nous ouvrons I. Sîdah XVI p. 31 et s., L A et Lane, nous voyons que **تَوَّ** a, dans la luraḥ, une tout autre signification: *directement, sans s'arrêter, seul, une seule fois*. Cependant, c'est le même mot. Si les paradigmes classiques avec leurs voyelles ont une fois été le trait caractéristique de la langue parlée, on ne saurait dire que le vocabulaire classique, tel qu'il figure dans nos dictionnaires indigènes, ait été en un temps commun à tous les Arabes. Le **تَوَّ** de ces dictionnaires ne représente qu'un seul courant sémasiologique, tandis que le **تَوَّ** des dialectes suit une autre direction dont le point de départ est sans doute le même. Voilà tout ce que je peux dire concernant ce mot, car le léger soupçon que **تَوَّ** pourrait être pour **طَوَّ**, Hḍr Gloss. p. 648, n'est qu'un — soupçon.

84, 6: sir merûwah = **أسير مروح**; sur sir, voyez Hḍr p. 519 sub 1, et sur merûwah, ici p. 346 et s., ma brochure die Mehrisprache p. 7. De même 85, 14: sir = **أسير**; 85, 24: mût = **أموت** et 85, 18: rûwah = **أروح**.

84, 10: gâ't tibki (**قاعد تبكي**) = l. 15 Dt: gâlis tibki. **قاعد** ne fait pas partie du vocabulaire du Sud; il y est remplacé par **جلس**. Mais en Hḍr, dans le monde lettré seulement, et surtout dans le Nord, **قاعد** est très employé. Les deux verbes, avec un imparfait suivant, ont la même force que le syrien et le négdite **عمال**, le syr. **عم**, et l'égypt. **ب** devant l'imparfait, *être en train de faire qqc.* **جالس اكتب**, je suis en train d'écrire, Dt

et MSOS III p. 36, = Béd. de Syrie قاعد اكتب. Nous lisons dans le Diw. des Hodeyl. éd. Wellh. N° 178 d.l.: وقعد جنيب جارا لدار من بني ليث, et *G. resta en qualité de protégé d'une famille des B. L.* Qor. VI, 67: لَا تَقْعُدْ, et ne restez pas, après que tu t'en ressouviendras, avec les gens injustes. Dans les deux passages قعد a le sens de *rester*.

84, 13: lamma-ləyl v. ici p. 469.

84, 9: âs bîk = **84, 15:** ès bîk. Nous constatons ici la primordialité du dialecte datinois. Le syrien aurait dit ês fîk. Fîh 86, 17 se dirait bôh chez les Bédouins du Nord. Cet emploi de في et ب, me fournit l'occasion de parler de (ما) فيه, *il y a (il n'y a pas)*, usité dans tous les dialectes ḥaḍar, mais non dans le Sud et chez les Bédouins du Nord. Je vais compléter ce que j'ai déjà dit précédemment. Dans le Sud, on l'exprime par عند ou مع avec les suffixes, comme dans la luḥah, ou bien on se sert de شيء, ainsi que je l'ai exposé Hḍr Gloss. p. 628. Šî n'est pas ici inclitique, comme en Afrique, Fischer MS p. 211, Stumme MGT § 203, id. TGr. § 186 a, Marçais Gr. p. 190¹⁾. Les Bédouins du Nord disent ici ب, *il y a*, ما ب, mâ boh, ou ما ب لôn, mâ boh lôn *il n'y a pas*; بوعندك ماء اشرب, *as-tu de l'eau que j'en boive?* 'anazî. Cela est confirmé par Wetzstein, ZDMG XXII p. 147 et note, et par Sachau AVL M p. 33, où bû et bî pour ب et ب. Le Bédouin du Nord dit ما ب ماء,

1) Où ils parlent de šî interrogatif, mais le cas est le même.

il n'y a pas d'eau, et celui du Sud, ما شيء ماء, tandis que le ḥaḍarî nous régale de son ma fī(h) moy et ma fīś ou ma fīhś, Arabica I p. 73. Nous retrouvons le même emploi en éthiop., où ḥ bô, *il y a*, a fait la même évolution morphologique et sémasiologique que le bū mésopotamien. L'éthiop. bô ṭabīb¹⁾, *il y a un sage*, correspond donc à l'arabe dialectal bôh ou bū ṭabīb, *il y a un médecin*, et l'éthiop. albô, à ma bôh, ma bū. L'assyrien avait donné l'exemple, et ba šû, *être, exister*, est = ܒܝܬ, selon Zimmern V G S S p. 186, ce qui, avant lui, avait déjà été avancé par Delitzsch Wo lag etc. p. 166 et par Trombetti²⁾. Voyez Ges.-Buhl H W B s. v. ראה II.

Les locutions bédouines ܒܝ et ḥaḍarî fīh sont donc d'une antiquité vénérable. On sait que la langue littéraire n'exprime pas *il y a*, et s'il le faut absolument, elle a recours à يُوَجَدُ, qui est exactement le suédois *det finnes*.

85, 1: šbàḥni = 85, 9: baṣàrni. شبح est, en Tripolie, le verbe ordinaire pour *voir*, Stumme M G T Gl. s. v., aussi courant en Tunisie, id. T T B L Gloss. s. v., Hartmann L L W pp. 134 et 182, c. Mais ce sens est inconnu dans la vallée du Nil, de même que dans toute l'Arabie, excepté au pays des Bâ Kâzim, chez les tribus des Ġûwân et, plus rarement, en Daṭīnah. Dans ces contrées-ci, شبح, a, est *regarder* [surtout d'en haut], *surveiller*, *nachsehen*, Ḥḍr p. 640. شبح على, *surveiller*

1) Et bô ṭabība (accus.), ce qui est l'allemand es giebt einen Weisen (accus.). Praetorius Äth. Gr. p. 136.

2) Indogerm. und Semit. Forschungen, Bologna 1897, p. 61. Je vois à présent que Brockelmann V G S S p. 495 est aussi de cet avis.

ou *سرح شَبَحَ على*, où *شَبَحَ* est substantif, est un idiotisme de Dt et du pays des 'Awaliq, *sortir le matin pour inspecter le bétail* pour voir s'il y a du danger. *با نسرح*, nous allons sortir ce matin inspecter ou surveiller le bétail. C'est le propriétaire qui fait cela. Mais il y a encore un autre sens: *faire un شَبَحَ, une barrière en bois* dans la zaribah pour séparer les différents genres de bétail, et aussi *barrière, fermeture* en général. *با نَشَبَحَ على الغنم*, nous allons faire une barrière pour le menu bétail = *أزرب على = شَبَحَ على* (part. *مزرب*). En mettant du zarb on fait le *šabah*. *يشَبَحُونَ على الميت لا* هو في اللحد (lāhed) *بِحجار طوال فوق اللحد ويسون خُلب* *على الحجار ويسدون الفُجُور بخلب*. On fait une clôture sur le défunt, lorsqu'il est dans la tombe, avec de longues pierres sur la tombe, et l'on met du gāchis sur les pierres et on en bouche les trous avec du gāchis, Dt. Hartmann donne L L W p. 36, d'après Zarlûl: *شَبَحَهُ على*, شجرة يعنى ربطه عليها, où notre verbe serait synonyme de *ربط*, *lier*. Le verset de Socin Diw. II 69 v. 10 est ainsi conçu (récité) dans mon recueil:

لَمْ تَشْتَكِي رَمْدًا² وَلَا مَطْرُوفَةً³ إِلَّا وَلَا مَشْبُوحَةً⁴ قَلْبَاءَ⁴

1) Socin: لَمْ = لَا, voyez ici p. 826, note 3.

2) Chanté rāmdan.

3) = حَوْلًا G O.

4) مقلوبة G O. Socin n'a pas traduit le dernier hémistiché.

*Elle ne se plaint pas d'ophtalmie, et elle n'a pas
[non plus un fétu à l'œil.*

*C'est cela! et elle n'est pas louche, et elle n'a pas
[non plus les yeux de travers.*

On voit donc que ce verbe a un double sens, mais je ne crois pas que l'un dérive de l'autre, ainsi qu'on le verra tout à l'heure. Dans la luraḥ, il y a quelques sens qui rappellent ces deux: 1°. مَثَلٌ لَنَا = شَبَحَ لَنَا, L A III p. 324 en bas = Bédouin du Nord طَرَا لَنَا, et شَبَحَ, L A III p. 324 en bas, qui correspond au nordarabique زَوَّلَ لَاحَ لِي زَوَّلَ, Lane, est = لَاحَ لِي شَبَحَ, le class. سَوَادَ ou سَوَادَ; le class. شَبَحَ لِي شَبَحَ, Béd. du Nord; il me paraît parent de شبه? Aḥṭal 2, 2: فَمَا بِهَا شَبَحَ إِلَّا سِلَامٌ وَحَرْمَلٌ, et il n'y a là aucun corps, si ce n'est des arbustes de silām et de ḥarmal, Haffner A L p. 163 avec des exemples. 2°. Etendre et particulièrement شَبَحَ الْجِلْدَ مَدَّةً بَيْنَ أُوتَادٍ, il tendit la peau entre les pieux (il n'est pas dit de quelle façon), Qām.. L A a شَبَحَ = مَدَّ الشَّيْءَ en général. On pourra ici prendre en considération le sens de شَبَحَ, haute porte = synonyme de شَبَحَ, d'après le Qāmoûs, mais L A a seul la dernière forme, III p. 127 en bas, qu'il dit être hodeylite. Nous la trouvons effectivement Diw. Hod. Wellh. N° 280, v. 14, où Barth, Z D M G 39 p. 164, veut ainsi lire au lieu de شَبَحَ, mais où son „Oberthür” me paraît erroné comme traduction de l'explication الباب العالي البناء des dictionnaires. Le sudarabique شَبَحَ, barrière, pourrait bien être le même mot, avec une application sémasiologique nuancée.

شَبَح, cible, en 'Omân, R O p. 158, 9, p. 224, 3 d'en bas (où شَبَح est une erreur). Ce mot peut appartenir aux deux sens susmentionnés: à شَبَح, barrière, ou à شَبَح, voir; cf. *viser*, *zielen*. Il faudrait demander aux 'Omânites. مَشْبَاح, Spanne, R O p. 320, 12, rappelle singulièrement le sens du verbe synonyme شَبَر, o. Ce dernier verbe signifie aussi *voir*, = تَبَصَّر. Il appartient surtout aux dialectes des 'Awdillah et des 'Awâliq, supérieurs et inférieurs. Aussi en mehri šabûr, Jahn M S p. 52, 6 et ma note dans ma brochure critique M S p. 18. Mais Jahn l'enregistre sous áyber, p. 161, le croyant une forme شَفَعُول de ayber = عَبر et le traduit par *regarder par la fenêtre*, parce qu'on lui avait dit que l'arabe تَشَرَّف voulait dire cela, mais. comparez ma brochure M S l. l. C'est ainsi qu'il faut corriger Jahn à chaque pas. En Algérie, شَبَر, *se tourner vers quelqu'un*, Beaussier, ce qui n'est qu'une autre application locale du sens primaire. Avant d'aller plus loin, je fais observer que dans la lura, ذَبَر est *regarder attentivement*, L A V p. 388, 3 d'en bas, Diw. Hod. N° III v. 7. En babyl. šabrû, Haupt Beitr. z. Assyriol. I p. 160, Del. H W B p. 183, ou bārû, Del. o. l. p. 639, K A T pp. 589 et note, 606, est *Wahrsagepriester, Seher, inspecteur, divin, magicien*. Mais les Assyriologues prétendent que le verbe šubrû est un شَفَعُول de bārû, *voir, inspecter*, Del. Gr. p. 237. D'après moi, il reste encore à examiner si les substantifs bārû et šabrû sont du même thème, ou bien si l'on peut identifier le dernier mot avec l'arabe dialectal شَبَر, *voir*. Hommel, G G G p. 131, veut que šabrû soit emprunté de l'arabe d'alors, mais comme il le compare avec

שמים) de Jés. 47, 13, déjà avancé par Zimmern *Beiträge z. Kenntn. d. bab. Religion* p. 82, note 8, je suppose qu'il le considère aussi comme un شفع. Cette forme a bien laissé pas mal de traces en arabe, mais ce n'est pas une forme purement arabe; il est vrai qu'elle a pu être commune à l'époque où Hommel veut que cet emprunt ait eu lieu. Šabrû paraît assez isolé dans le dictionnaire babylonien, et cela donne à penser.

De même que شرف, i, est *regarder d'en haut*, R O p. 145, = طَلَّ عَلَيَّ H̱dr Gl. s. v., Stumme T Gr. p. 16, où l'idée primordiale est *être haut*, de même شَبَّ, renfermant la même idée, H̱dr Gloss. s. v.²), est *regarder d'en haut*, ibid.. En Tripol. et en Tunisie, c'est aussi *regarder*, Stumme T T B L Gl. s. v.. Hartmann L L W ne l'a pas su, puisque p. 62 il dit: „Das šebbet ist wahrscheinlich eine Verstümmelung von šabāḥat oder von mir dafür verhört, wenn nicht Chamis' Erklärung zu verwerfen und an das bekannte شَبَّ zu denken ist: wenn er ausgewachsen ist." Tout cela prouve avec quel bagage scientifique le célèbre professeur est allé dans le désert Lybique. Dans le même ouvrage p. 111, il com-

1) Il est curieux que le babyl. bašāru (hébr. בצר), *couper*, soit à l'arabe بَصَرَ, *voir*, comme l'hébreu ברה *décider, choisir*, et le babyl. barû, *voir, décider*, à l'arabe بَرَى, *couper*. Cf. aussi بَصَّ et بَصَرَ.

2) Le mehri a également les deux verbes šöbb, *lever les pieds de devant et sauter* (cheval), ce qui est شَبَّ, et šebû, *être élevé*, ce qui est l'arabe شَبَّأ, Jahn M S Gloss. s. v.; H̱dr Gloss. s. v.. شِيم en est un développement, comme رَعَا et رَعِم (v. les dict.).

met la même erreur; p. 103, et il y a (v. 12): *وَلِي شَبَا* qu'il croit être = *وَالَّذِي شَبَّن فِيهِ انْطَاح* p. 111, malgré l'explication de son homme: *iza kân baṣṣit hiye ya'ni šebbet ṭāḥ*, et il traduit, p. 111: „*Der, den sie anfunkeln, sinkt hin.*” Mais la phrase signifie: *lorsqu'elle le regarde, il tombe*, où l'homme veut dire que *بَصَّ* est synonyme de *شَبَّ*. Ce que H. y ajoute est caractéristique: „das šebban kann hier wohl Vertreter von šebhan sein; doch ist diese Annahme nicht nötig, wenn man an *شَبَّتِ النَّارُ* denkt.” Or, *شَبَّن* provient de lui, et il le croit être une „déformation” de *شَبَّكَن*, verbe qui lui était connu¹⁾. Et comment veut-il concilier *شَبَّن*, pluriel fém., avec *الَّذِي*. Cependant, en avançant dans son travail, il a dû se persuader que *شَبَّ* est vraiment *regarder*, car p. 144 on le lui explique clairement par *شَبَّتِ النَّارُ* qu'il avait proposé auparavant, p. 111, „était tout à fait inconnu à ces gens.” Aussi p. 185, il traduit-il *šebb filgamar yiḥisbe nār* correctement par: *Er sah auf den Mond und hielt ihn für ein Zeltfeuer.*

Nous avons donc les trois thèmes *شَبَّ*, *شَبَّر* et *شَبَّحَ*, qui tous, dans des contrées différentes, signifient *voir*. J'ai exposé Hqr p. 124 et s. et p. 136 et s., le sens

1) Ce livre est un tel avorton, que je ne puis assez mettre les jeunes arabisants sur leurs gardes contre lui. Hartmann a publié son *brouillon*, que nous autres, membres de la DMG, avons fait imprimer à nos frais! J'espère que cette dilapidation de notre argent n'aura plus lieu sous l'intelligente direction actuelle.

primaire de شَبَّ et de ses dérivés, *être haut, monter*¹⁾. Pourra-t-on considérer شبر et شبح comme développements de شَبَّ, à l'instar de بَصَّ et بصر et d'autres, ici p. 316 et s.? En hébr. biblique שָׁבַר est *bien examiner*, et en néo-hébr., *être d'avis, espérer* = syr. سَܚܝܢ, *credidit, speravit*, comme en mandéen. Il correspond linguistiquement mieux à l'arabe شبر qu'à سبر. Je ne crois donc pas que notre شبر dialectal puisse être un dénominatif de شَبَّر, [comme le français *toiser quelqu'un* = le regarder attentivement²⁾], et je suis d'avis, sauf de nouvelles recherches, que שָׁבַר et شبر sont de provenance identique, avec des significations nuancées, selon la *Begriffsentwicklung* dans les deux milieux. On dira peut-être que شبر est le saf'al babyl., resté à travers les temps, comme souvenir de l'ancien sabrû, espèce d'*inspector*, mais les saf'al arabes sont quadrilitères. L'on ne saurait pas non plus penser à un développement en s initial de سبر, comme شخر et شخر, *ronfler*.

En Dağınah, il y a encore le verbe شَحَرَ, *fixer* qqn ou qqc *du regard et de près, regarder fixement*. C'est à peu près, comme sens, le nordarabique bédouin بَحَرَ, le 'omanaïse بِرَقَّ, MSOS III p. 17, 6 d'en bas. Je ne sais d'où vient ce verbe, si ce n'est le فَعَّل du class. شَحَرَ, *il ouvrit la bouche*, que I Doreyd croyait être

1) اَنَا شَبَيْتُ هَلْشَطُحَ, Diw. Lebld éd. Hâlidî p. 68 l. 7. رفع = اَشْبَبَ, je suis monté sur ce toit, Socin Diw. n°. 49, v. 6 et note c.

2) = class. صَوَّبَ, I. Sa'd IV 1 p. 164, ¹⁰.

yémanite, L A VI p. 65, quelque chose comme *regarder la bouche bée*. Peut-être est-il parent de l'hébreu רָחַץ, *réfléchir*. Dans le Haurân, j'ai entendu l'impératif śaħħ, avec deux ħ, *regarde!* = ěr'a, ici p. 488. Cela ne peut être pour iqśàħħu < iqśa'hu > iqśa'u, p. 500, mais tout au plus de شَعَوْ, ma La Langue arabe, p. 63. Qui sait s'il n'y a pas eu un verbe شَحَّ, *voir*, variation phonétique de شَعَى, p. 499, assyr. ܫܚܝܬ, Del. Gr. p. 301, et dont ce شَحَّر serait un développement? شَبَحَ pourrait alors être une contamination de شَب et de شَح. والله اعلم.

85, 24: beyt mût = beyt amût. Sur ba futural, j'ai assez parlé dans Hdr p. 745 et ss.. Nous avons ici la forme pleine du verbe, dont j'ai donné la conjugaison Arabica III p. 104 et s., v. Hdr Gl. p. 519 et s.. Il y a une différence entre (a)na beyt mût et ana bâ-mût, le premier est *j'allais mourir* et le second, *je vais mourir*. Mais à l'instar de tous les *verba cordis*, يَبْتَ peut aussi, comme parfait, avoir le sens de l'imparfait, du moins pour nous: na beyt ĥōrr, *je veux être libre* Dt. أَبَيْتُ أَعْمَلُ هَلْشُغْلَةً, *j'ai voulu faire cette chose* = *je veux...* etc., Haurân¹⁾. اَبَى, *vouloir*, est courant dans la plupart des dialectes arabes, ma La langue arabe p. 64. Nöldeke, B Z S S W, ne veut pas admettre un اَبَى, *vouloir* et p. 67, il dit: „Und für alle Fälle, das wiederhole ich, ist für ein اَبَى, *wollen*, neben dem sehr lebendigen اَبَى, *nicht wollen*, im Südsemitischen keine Stelle. Auch Glaser hat erkannt, dass die Annahme eines solchen اَبَى ganz

1) J'ai entendu la même phrase à Thèbes, moins le démonstratif, bien entendu.

unstatt haft ist ¹⁾." Je trouve, moi, que *أبي*, *vouloir*, est, dans les dialectes, bien plus vivant que *أبي*, *ne pas vouloir*, *refuser*. Déjà, anciennement, *أبي* a dû être un *صَدَّ* (comment, je l'ignore), car nous le trouvons comme tel dans les lettres de Tell el-Amârinah: K B V N° 71, 52: *uyidi bîli inuma ilišu abitu*, *que le roi sache que je l'écoute*; et N° 96, 14: *uibai anaku la ismi ana šasunu*, *mais je refusais et ne l'écoutais pas*, selon la traduction de Winckler, et qui est facile à contrôler même pour un non assyriologue du métier. *Abitu* ou *abûtu*, *Bescheid*, Del. Gr. p. 169. Qui sait si l'arabe *أَبَّ*, *o*, *désirer*, *sich sehnen nach*, n'est pas un proche parent de *أبي*, *vouloir*. Ayant écrit une longue réfutation de l'article de Nöldeke (que je compte publier autre part), je ne veux discuter ici une question qui, pour moi, est très claire.

85, 25; 86, 1: *in kân mutt* avec sa variante *la ra'ni mutt*. *أَنَّ* est ici = *ج*, particules affirmatives, التأكيد. Sur *أَنَّ* voyez Hdr p. 147, 2, et ici p. 351, et l'excellent exposé de Reckendorf S V § 128. Le *lâm* affirmatif est répandu dans tous les dialectes. Nous l'avons ici p. 141 v. 6, où *wallan*, = *وَالَا* *أَنَّ* (où *أَنَّ* est déjà une affirmation, Hdr p. 188 et note), est = p. 143, 3 *walla*

1) Glaser n'est pas arabisant. Il traduit le *حَتَّى* وهو يوم في يوم,

de Hamdâni dans son Skizze II p. 481/2, par: »alltâglich abgehalten", ou »welches tagweise der Reihe nach überlassen wird". La phrase veut dire que le *himâ* a un jour de longueur et un jour de largeur, soit un jour dans les deux sens. Je crois que cela suffit. Sa brochure pamphlétaire contre mon article dans Hdr sur la préformante *ba* contient bien d'autres gaffes.

la. Voyez Gloss. s. v. \bar{j} Er-riggál da la marîd = mehri: rayg dôm ar mârîd, *cet homme-là est certainement malade*, Jahn MS p. 61, 5. Hu ar berek hay-miti = أنا لفي خيمتي , *je suis, moi, dans ma tente*, ibid. p. 78, 29. On voit donc que le mehri ne diffère pas des autres dialectes sur ce point. Dans le Nord, il est aussi très fréquent. $\text{يوم خرج النجّاب ولّني قدامه}$, *lorsque le messager sortit, je me trouvais justement devant lui*, 'Oneyzite. $\text{يوم فتحت الفرجة¹⁾ ولّني الشمس دخلت علينا}$, *lorsque j'ouvris la fenêtre, voilà que le soleil entra chez nous*, 'Oneyzite.

‘Ala şadr el-buneyya l digge yômên

lârîd âḥdim bi gauwa tôte yômên²⁾

*Sur la poitrine de la jeune fille, je veux taper deux
[jours.*

*Je voudrais bien servir sous (dans) la chemise (de
[la fille) deux jours.*

Meissner MS OS VI, II p. 100 N° 13.

Wana şşayyade lanşublak şebek³⁾

Et moi, le chasseur, je te tendrai bien des filets.

ibid. p. 112, N° 4, et ibid. p. 114, N° 9 v. 1 et p. 116 N° 15, v. 3.

Dans la locution bédouine nordarabique لعلّك طيب , il y a sans doute le lām et-takîd, comme le pense aussi Wetzstein ZDMG XXII p. 146. Le syrien لكان et le

1) = شباك , G O.

2) C'est ainsi qu'il faut lire, mètre $\text{v} - - - | \text{v} - - - | \text{v} - -$, et l'on a assurément chanté ainsi. Le texte n'a pas bi devant gauwa; il est nécessaire pour le mètre.

3) Il faut ici un mot en -iyyah pour compléter le mètre.

bédouin لعاد, Prov. et Dict. p. 197, sont dans le même cas. *إن فتحتني اثمك اني لأخلى راسك يغرشنه الثلاب*, si tu (femme) ouvres la bouche, je ferai les chiens te broyer la tête, Z D M G XXX p. 80, s. 'Aś-Sām laḥàuwil wīnzali, je veux me diriger vers Damas et y rester, Hartmann Z D M G 51, p. 181, n. Hartmann, p. 186, « d'en bas, trouve l'autre rédaction p. 183, ٥: عَشَامٌ حَوْلٌ وَأَنْزَلِي, la seule correcte, parce que dans la première on aurait la syllabe sām sans voyelle adjuvante pour le mètre. Quoique je sois tout à fait de l'avis émis par Hartmann dans la note 2 l. l., il y a cependant des vers, dans la poésie populaire où figure une syllabe doublement fermée. Autre exemple ibid. p. 184, ٧ d'en bas: كَرَمَةٌ.

La'qud 'ala ḡanb eṭṭarīq 'asa ḥīrin¹⁾ qalbu
[raqīq

Yəḥḥerriq qalbu 'aləy²⁾).

Je me mettrai à côté de la route:

Peut-être un homme de bien au cœur tendre

Lui inspirera-t-on de la pitié pour moi.

Dalman P D, p. 130 N° 1, v. 1 et p. 331 N° 1. On ne saurait donc être de l'avis de Socin, Diw. III § 52, que le *J* affirmatif est rare dans la langue vulgaire moderne. Tout arabisant connaît l'emploi de ce *J* dans la luṣrah, Reckendorf³⁾ S V pp. 360, 598 et s., 656, 702 et s.. Ce

1) Faute de mètre: raḡaz. Peut-être: ḥīrin 'asa.

2) Texte de Dalman fautif; je l'ai corrigé.

3) Qui veut même que كَمَا et كَمَا, qui en dériveraient, renferment cette particule affirmative, o. l. pp. 593 et 656.

ل fut aussi écrit لا, comme la négation لا et انتا, et il figure avec cette graphie dans le Qorân VI, 109: لِيُؤْمِنَنَّ (وما يُشْعِرُكُمْ¹) إِنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ précédent; VII, 11: مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ; XXI, 95: وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنْتُمْ لَا يَرْجِعُونَ. K. el-Aḍḍād p. 136 et s.. C'est l'assyrien lû, Del. Gr. p. 218, Meissner Gr. § 51.

Si je mets ici en relief l'emploi de la particule affirmative dans les dialectes, c'est pour prouver que la grammaire classique n'est pas une fiction. Peu à peu, j'espère ainsi donner un commentaire des règles de la grammaire classique, qui sont basées sur la langue anciennement parlée.

86, 7: hîṇya. Sur la forme, voyez p. 340 et s., et sur l'étymologie, Barth S W U p. 22. Cette interjection est conservée dans tous les dialectes arabes; elle est souvent suivie de ب et les suffixes: هَيَّا بِنَا, *allons! vite!* Il y a un autre hānya qui n'a rien à faire avec celui-ci et qui est pour هَنِيَّا, car le verbe est dialect. tertiar y = class. et Syrie هَنِيَّا, souvent avec لك suivant, dont on a fait niyâlak, Prov. et Dict. p. 449. Charles Huber, dans son Journal d'un voyage, p. 179, cite les vers d'un ancien Sammar qui était parti pour le 'Irâq et en revint au bout de peu de temps en vantant son pays, qui n'avait ni puces ni punaises²):

1) Vollers V S p. 129, ²¹.

2) C'est ainsi qu'il faut lire et qu'on a dû chanter. بَقْ se dit en Dt فَخُسُوس, sur la forme de بَرْعُوث, v. p. 1162.

أَلْبَقَّ⁺ وَالْبَرْغُوتُ⁺ قَطَعَ لَحْمَنَا¹⁾ قَنِيًّا لَكُمْ يَلِي بِنَجْدٍ مَرِيحِينَ

Les punaises et les puces nous ont tailladé la chair.

Bien vous fasse à vous autres qui êtes à votre aise

[à Négd!]

1) On observera ici lăḥàmnâ et on lira Kampffmeyer Untersuchungen über den Ton im Arabischen M S O S XI, II p. 34 et ss.. Dire que des mots tels que ḍḥâr, bḥâr sont monosyllabiques c'est se mettre à un point de vue non sémitique. Pour l'Arabe, ils sont de deux syllabes, car souvent ils reçoivent un *Vorschlag* vocalique, ăbḥâr, et dans le mètre la première a sa voyelle. Si en arabe fa'âl est plus ancien que fâ'al, qui encore aujourd'hui se trouvent l'un à côté de l'autre, cela échappe à mon jugement.

Fěra'at um-wādi.

فراعة est le grand canal qui porte les eaux directement du wādi. Celles-ci entrent ensuite dans le عُبْر, pl. طين, ou أَعْبَار, canal aux bords relevés en terre, فرع, a, 1° séparer. السَّيِّد يَفْرَع بَيْنَ الْقَبَائِلِ, le seyyid sépare les tribus, c'est-à-dire, il fait la paix entre elles. C'est très classique, L A X p. 126, 6, 8. تَرَأَّقْنَا¹ يَا حَاجِرَ وَجَاءَ, nous nous lançons des pierres, et quelque'un vint nous séparer, = فَرَعَ بَيْنَ, je t'ai délivré de la prison. Dô'an a dit, dans une qaṣidah à l'adresse de 'Āṭif b. Ḥanṭamah:

مَاذَا وَطِئْتُ وَافَقْتُ أَلَّهَ بَيْنَنَا⁺ لَحْنًا تَسَالَمْنَا وَلَا عَدُوَّ حَذَّ قَرَعَ

Il n'y a rien entre moi et 'Āṭif: Dieu nous a réconciliés.

Nous avons fait la paix entre nous sans que personne se soit interposé.

1) On prononçait aussi تَرَأَغْنَا. رَغَفْتُ لَهُ بِالْمَكْبَةِ, je lui lançai la boule qu'il attrapa au bond. Ma brochure M S p. 6. Cf. L A XI p. 37, s. v., et زَرَقَ Ḥḍr Gl. s. v.

2° *s'enfuir*, comme ici p. 92, *is*, = *افرع*, K. el-Aḏḏad p. 202, et *فَرَّ* *أَفَرَعُوا الْخُصُومَ عَلَيْنَا*, *les voleurs nous ont quittés en s'enfuyant*; *sind von uns weggeflohen*, = *صَدَّروا* G O.

3° *saisir* = *زَقَرَ* *فَرَّ مِنِّي وَفَرَعْتَهُ*, *il s'est enfui d'auprès de moi, mais je l'ai saisi*. *فَارَعَة* est, dans le Sud, une résine odoriférante qui vient des Indes; je crois que c'est le *mastic*. Les femmes disent, en entrant chez une *نَفَاس*, *accouchée*: *أَسْمُ اللَّهِ عَلَيش وَمَرَّ وَلَبَان وَفَارَعَة وَقُطْرَان*, *le nom de Dieu sur toi et myrrhe et encens et mastic et goudron*¹). On le dit aussi en voyant un enfant, comme en Syrie: *أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْكَ* tout simplement. L'accouchée reste quarante jours auprès de son enfant. On met les quatre matières susmentionnées dans un *مَجْمَرَة* où il y a du *charbon incandescent*, *جَمَر*, et cela *يَعْكِي*, *fait de la fumée*. Les femmes prononcent aussi cette formule en entrant dans une chambre obscure et lorsqu'elles sont effrayées. C'est une réminiscence du temps de *la myrrhe et de l'encens*: *مَرَّ وَلَبَان*.

Il y a dans *فرع* trois sens: 1° *être haut, monter*, Tab. I p. 1416, 4, et, comme *صَدَّ*, *descendre*, L A, K. el-Aḏḏad p. 202. Du côté d'Aman, en Syrie, *فَارَعَة*, me fut expliqué par *عين*, *source*, proprement, *la montante*. Il s'est peu conservé, dans le premier sens, dans les dialectes. Je connais de notre dialecte *فرعنا في الحيد*, *nous sommes*

1) Quoique *قطران* soit le goudron avec lequel on enduit le chameau galeux, je crois qu'il faut le traduire ici par *poix*.

montés dans la montagne, et voyez Hdr pp. 51 et 490, où il y a sa variation phonétique *برع*. En mehri, *fira*, *monter*, Jahn MS p. 177. Le dernier sens est tout à fait perdu, mais l'on comparera l'emploi analogue de *طلع*, Prov. et Dict. Gl. s. v.. — 2° *séparer*, comme en haut. C'est sans doute l'hébr. *פרע*, *laisser libre, laisser faire*, et correspondrait aussi bien à l'arabe *مفرع* *فرع* qu'à *فرق*. *raie des cheveux*, chez les 'Anazeh, est le class. *مفرق*, tandis que *مفرق* y est l'endroit où les femmes et les hommes, devenus grands, divisent la *قُدلة*¹⁾ sur le front.

فرع est ici une prononciation de *فرق*, avec lequel il est synonyme, LA X p. 121, 6, 9. Plusieurs verbes *فر* + troisième consonne offrent le même sens fondamental, p. e. *فرز*, *فرس* [parâsu, *décider*, babyl.], *فرص*, v. Gloss. s. v., *فرط*, *فرم*. *فرقع* est 1° dissimilation de *فقع*, v. p. 361; 2° accouplement de *فرع* et *فرق*, dans le sens d'*éparpiller, répandre*. *الخُصُون مفرقات في أرضنا*, les *h.*

1) *قُدلة*, les cheveux qu'on laisse descendre le long du front, comme les Romaines et les femmes modernes. Un bédouin 'anazî dit à son amie (mètre en désordre):

Ma tiḡkor mufrag qedlati yôm afarriā

Ugrûn šugr ümdàhhana bi 'otrěšāni.

Ne te rappelles-tu pas l'endroit de séparation des frisons de

[mon front (où il la baisait) lorsque je me découvrais la tête

Et les tresses blondes graissées de 'utršān?

Si l'on tresse ces cheveux de devant en deux tresses, ce sont là les

ذوايب, s. *ذَوَيْبَة*, peu usité, qui descendent sur les tempes. Les

قُرُون sont les longues tresses de chaque côté de la tête.

sont éparpillés par ci, par là dans notre pays Dt, expliqué par مَذْرُورٌ 3° فَرَعَ, class., avoir toute sa chevelure, L A X p. 120, 4 et ss. d'en bas; فَرَعَاء, el-A'sa Iyall Ten ancien poems p. 143 v. 2; d'autres exemples chez Schult-hess H W p. 56 note 1. Je crois que ce sens est originairement le même que le premier, car on portait, et l'on porte encore dans le Sud, surtout dans les tribus himyarites, chez les Mahrab, les Qarā, et les anciens Germains, la chevelure liée en *houppes montantes*, qui était probablement le فَرَعَ الشَّعْرُ, فَرَعْلَا, *sommet des cheveux*. Un homme ayant toute sa chevelure pouvait faire ce فَرَعَ, ou, comme on dit à présent dans le Sud, قُصِّلَ, v. p. 435 note, et il était alors أَفْرَعٌ, contraire de اِصْلَع, L A X p. 120, 3 d'en bas; v. p. 1311 n. 8: أَفْرَعٌ. A présent, dans tout le Nord, chez les Bédouins de Syrie et en Mésopotamie, فَرَعَ est *se découvrir la tête*, v. Gloss. s. v.. C'est l'aram. ܦܪܥ, *dissolvit* (capillos); *denudavit* (caput), Brockelm. Lex. Syr. p. 291; Z D M G 58, p. 944, Socin Diw. 1) Gloss. s. v..

Dans la célèbre qaṣīdah d'el-Hāyārī, il y a ce vers 'anazī²⁾:

1) Où N° 52 v. 33 مَفْرَعٌ fait le pluriel مَفَارِيع, comme مُعْتَبٌ fait مَعَانِيب et quelques autres مَفْعَل dans le Nord. Au combat, on dégage la tête et fait voler les cheveux librement; voyez la poésie suivante d'el-Hāyārī.

2) Mètre -- ∪ -- | -- ∪ -- | -- ∪ -- || -- ∪ -- | -- ∪ -- | --. Il y a quelquefois une syllabe de trop au commencement de l'hémistiche, comme aussi dans la prosodie classique, p. e. I. Sa'd IV 1 p. 97, 4.

- 11 سَمَّيْتُ بِسْمِ اللَّهِ¹ وَعَلَيْتُ سَعْدًا⁺ لَمَّيْنُ شَاشَتْ² حَيَّ⁺ ذَاكَ الْفَالِ
 12 هَاجَعْتُهَا³ بِالصَّوْتِ لَا مَا تَحَقَّقَتْ⁴ عَلَيْهِمْ⁵ وَأَنْطَلَيْتُ الْفَسِيلَ⁶ أَكْتَالُ⁷
 13 وَدَوَّسْتُهَا سَوْفَ الْيَمْنَايَا مُفَرَّعَ⁸ أَبْعَرَكَا تَشَيَّبَ⁺ هَامَةً الْأَطْفَالُ

11. *J'ai prononcé: „Au nom de Dieu!” et je suis monté*
[sur la jument Sa'dâ
Lorsqu'elle devint inquiète — je salue ce bon augure.
 12. *Je l'ai calmée de la voix jusqu'à ce que l'attaque fût*
[bien certaine
Contre eux, et je donnais coups sur coups à l'impudent.

1) On prononce toujours, avant de monter à cheval, la formule
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ; obs. allah.

2) شَوَّشَانِ. G O; inf. تَحَرَّكَ عَلَيْنَا = شَاشَ عَلَيْنَا.

3) هَاجَعَ, se calmer, être calme; mais non dormir, comme dans
 la lurah. هَاجَعَانِ = هَاجُوعٌ, repos, tranquillité, silence = هَاجِعٌ,
 tranquille, silencieux. الْعَرَبُ مَا هُمْ هَاجِعِينَ يُمَكِّنُ عِنْدَهُمْ نَذِيرٌ
 Bédouins ne sont pas tranquilles; ils ont peut-être une sentinelle
 qui les met sur leurs gardes contre l'approche de l'ennemi.

4) Sc. الْهَوْشَةُ ou الْمَضَارِبَةُ G O. Lâ mat-haq.

5) Faute de mètre.

6) = رَنْبِيلُ G O.

7) Ecrit أَكْتَالُ par Moûsa Râra, mais chanté et prononcé: aktâl!
 Voyez Hdr p. 680. En Haurân ك > ق est fort commun.

8) Expliqué par الشَّوْشَةُ ou بِالْقَرَعَةِ, c'est-à-dire n'ayant que la
 touffe de cheveux au milieu de la tête, ainsi que c'est aussi l'habitude
 des Bédouins. On comparera la locution classique شَجَاعٌ أَقْرَعُ L A X
 p. 134, ¹² à ce que j'ai dit p. 1310 note 1. أَقْرَعُ est à présent celui
 qui porte cette touffe de cheveux, cf. p. 1310: أَقْرَعٌ.

13. *Nu-tête, je l'ai fait fouler le marché du trépas,
 Dans une mêlée qui fait grisonner la tête des petits
 [enfants.*

Mais *فَرَعَ* ne s'emploie pas seulement en parlant de la tête, car on dit, Syrie, Haurân et Béd., *فَرَعَ الشجرة*, *dépouiller l'arbre de ses branches*, en totalité ou en partie, *elaguer*. On le fait avec la *cognée*, *فَرَاة* ou *فَارُوعَة*¹⁾. Meissner N A G I p. 8, *is a فَرَط, entblösst werden*, que Weissbach Z D M G 58 p. 944 croit être une erreur pour *فَرَعَ*. Je ne connais pas le verbe *فَرَط*, mais il n'est pas impossible comme contamination de *فَرَعَ* et de *فَرَط*, de même que l'égyptien *لَبَط* l'est de *لَب* et *لَبَط*. Cependant ce sens de *فَرَعَ* pourrait bien être le néo-hébr. et l'araméen *פָּרַע*, *mettre à nu*, Schulthess H W p. 56, et alors = *فَرَغ*. Nous trouvons ce même *فَرَعَ* N° 3 en néo-hébr. et en araméen *פָּרַע*, *laisser croître les cheveux*, et je suppose que ce verbe renferme la même idée que je viens d'exposer à propos de *فَرَعَ الشَّعْر*: les cheveux poussent [*فَرَعَ, germinare, pousser vers le haut*] et deviennent un *فَرَع*, *pirtu*, Del. H W B p. 537, reliés de façon à former une *قَصْلَة*, *houppes relevées* (bab. *qisru, nœud*). Le titre ou le nom de *Pir'u* [*Pir'am Hommel A I Ū p. 223*], *פָּרַע* en minéo-sabéen, doit provenir de *فَرَعَ, être haut*; cf. Hdr p. 489 et Ges.-Buhl H W B s. v. *פָּרַעַה*, mais ce dernier

1) *فَرَاة* est *petite cognée*, et *فَارُوعَة*, *grande cognée*, Prov. et Dict. p. 420.

mot ne peut être identique au premier; l'objection de Hommel et de Winckler est bien justifiée.

86, 20: lesîleh = Beyhân nesîleh. Cette juxtaposition aurait empêché Brockelmann V G S S p. 263, 9, de traduire la première forme par *j'ai fait*, d'autant plus qu'il enregistre lui-même, o. l. p. 225, 4, le datinois l < n, et p. 299, 9 laḥna < naḥna, *nous*. Il considère le verbe sudarabique سا, i, ¹⁾ *faire*, comme étant une haplologie de سَوَى, ibid. p. 263, 6 et 11. Je n'en suis pas très sûr et j'ai plutôt l'idée d'y voir le verbe simple سا, i, la première forme de سَوَى ou bien, ce qui est peut-être plus acceptable, un أَسَى, af'al de سَوَى, comme les verbes traités Prov. et Dict. p. 11; cf. Arabica V p. 296. On pourra comparer با, i, Nord, a, Sud, *vouloir*, < أَيْ, Arabica III p. 104/5 et Hdr Gl. s. v..

86, 23: sâgie, ساقية, est, en Datinah, une *rigole* dans les *champs*, حَرْبان, sing. حَارِب; pl. du pl. حَرَابِين ²⁾. En Beyhân, ساقية est le *canal de dérivation*.

86, 25: damîr. ضَمِير est le *parapet en branchage* d'arbres qu'on met sur le *barrage*, قَيْد, en Beyhân, pour élever le niveau des eaux. Hors de Beyhân, tout ce *barrage* est appelé ضَمِير. On y fait d'abord le damîr des

1) Aussi a: bâ nasâlkum, *nous allons vous faire*, comme نبا Sud et نَبِي, Nord, *nous voulons*.

2) حَارِب est un champ non labouré, une prairie, un pâturage. C'est le contraire de champ labouré et semé. Cf. Ges.-Buhl H W B p. 229 sub. 1. חָרֵב.

arbres qu'on retient ou *tasse avec des pierres*, *يهرزَعُونَه*
بالْحَجَار; = *رَزَع*, 86, *n*, *digue de branchage et de pierres*.
 La différence est qu'en Beyhân on construit d'abord le
قيد en pierres.

87, 1: *yehwi*, sur *حوى* voyez p. 1129.

87, 3: *farûq*. *فَرْوَق*, pl. *فَرْقَان*, *canal d'irrigation*, Bey-
 hân = *عَبْر* Dt et ailleurs, Bent S A p. 404, = partout
 aussi *يَد*, pl. *أَيْدَاد*. Observez ici lamma *hatta* Dt =
lâ ma hatta Beyhân.

87, 3: *girab*. Sur *جَرَبَة*, pl. *جَرَب*, ou *جَرَبَة*, pl. *جَرَب*,
 voyez Hdr p. 191 et Gloss. s. v.; en 'Oman *جَلَبَة*, Rössler
 MSOS I p. 71, s d'en bas, p. 72, 19. *جَرَب* est *défricher*
la terre pour en faire une *جَرَبَة*. Glaser, Dammbbruch
 p. 47 n. 1, croit que le *champ* est ainsi appelé parce
 que les *pierres rougeâtres* non dégrossies, avec lesquelles
 on construit les terrasses superposées l'une sur l'autre,
 ont le nom de *جُرُوب*. Mais *جَرَبَة* est dans tout le Sud
champ en général et non seulement sur les terrasses. Je
 renvoie à mon article Hdr Gloss. s. v. *كرب*. Ce verbe
 signifie encore, en Mésopotamie, *labourer*, selon Meissner
 N A G I Gloss. s. v., et *كرب*, *labourage*, comme en hébr.
 et en araméen, id. MSOS V p. 301, Fraenkel F W p. 130.
 Mafatih el-'Ulûm, éd. v. Vloten p. 66, nous apprend que
 le *جريب* avait 60 a¹) carrés = 3600 aunes carrées.
 Ce mot paraît avoir pénétré dans d'autres langues, La-

1) Mot nabatéen selon L A XIII p. 16 en haut.

garde Ges. Abhandl. 29, Armen. Studien p. 39 N° 536, et il pourrait bien avoir été un mot international. Il faut examiner si جريب a un rapport avec جربة, assyr. gipâru, giparru, qarbatî (garbatî), qerbitu, qirûbû, *champ*, Del. H W B s. v. 1), Ungnad Gr. p. 146. جريب est aussi une *mesure de capacité* = 10 qafiz, Mafatih p. 67; ainsi, قفيز est une *mesure de surface*, $\frac{1}{10}$ de garib = 360 aunes carrées, en même temps que de capacité, variable selon les pays, ibid. p. 66 et 67. La même concordance d'idée se trouve dans les mots ذقب et وذن, Hdr Gloss. s. v.. Le premier se rencontre souvent dans les inscriptions sabéennes, notamment dans celle du Širwāḥ, O Weber Studien z. sūdarab. Altertums-kunde II p. 24, 3 et 5 d'en bas et p. 25, 12 d'en bas, où il est correctement traduit par *champ*. Mais au temps d'el-Hamdānī, il avait déjà le sens d'une *mesure de capacité*, Gez. p. 199, 20: *الوذن وهو الجربة والذهب بلغة اهل تهامة*; p. 200, 21: *وبها من الجرب الكبار التي تأتي بعشرين الف ذهب*; p. 200, 22: *فذلك ثلاثون الف قفيز*, et il l'a conservé encore aujourd'hui, Arabica V Gloss. s. v. et s. v. ثمين, Hdr Gloss. s. v.. وذن est le babyl. edinū, syn. de šêru, *champ*, Del. H W B p. 27, encore courant dans le Sud, Hdr Gloss. s. v., et nous venons de constater par el-Hamdānī que وذن est

1) Voyez pourtant K B VI, 1 p. 304. Le persan وريب, *biais*, n'en fait pas partie, comme le pense Lagarde; c'est le syrien مريب, *être biais*, et ورب *biasier, aller en zigzag*. Le persan مريب *biais*, est assurément arabe, et je crois qu'il faut chercher son origine ailleurs. Nöldeke Geschichte der Perser p. 242.

aussi bien le *champ* que la *mesure de capacité*, ذهب, car je ne crois pas que الذهب signifie dans le premier passage *champ*, vu que le second est très clair. Nous constatons donc la même transition de signification pour les trois mots :

$$\left. \begin{array}{l} \text{جَرِيب} \\ \text{ذَهَب} \\ \text{وَدْن} \end{array} \right\} = 1^{\circ} \text{ champ et } 2^{\circ} \text{ mesure de capacité.}$$

Ajoutez-y قَفِير, qui est *mesure de surface et de capacité*.

Le sens de *champ*, d'une surface donnée, est ici assurément primaire, et la *mesure* est le produit moyen d'un tel champ, cf. K A T³ p. 339, 14 et ss. d'en bas. كَرِب et جَرِب et leurs dérivés faisaient partie du dictionnaire ancien international. Le persan جَرِيب a certainement son origine dans le monde sémitique voisin, et le doute de Fraenkel, F W p. 130, n'est pas motivé. كَرِب et قَفِير rentrent aussi dans cette catégorie de mots sémitiques internationaux. جَرِيب et قَفِير ont du reste trop le *habitus* sémitique pour être d'emprunt: مَكْرُوب = مَجْرُوب = جَرِيب, *labouré*, et قَفِير = مَقْفُوز, dont le sens m'échappe, à moins que ce soit de قَفَرَ, *sauter*. Comme ذهب, *champ*, est devenu *mesure de capacité*, il n'est pas impossible qu'il ait pu aussi finir par signifier *or*. Cela aurait alors dû se produire de bonne heure, puisque le minéo-sabéen, l'hébreu et l'aram. possèdent le même mot, זָהָב, זָהָב, זָהָב. Son étymologie n'a jamais été tirée au clair. Le verbe ذهب ne s'y prête pas, et les autres langues sémitiques n'ont pas de verbe d h b, z h b, car les formes dérivées sont dénominatives. Le babylonien disait ḥ u r a ṣ u,

or¹⁾, et kaspu, *argent*, CH Winckler § 7, encore conservé dans le diminut. ḥespônâ, *monnaie*, à Ma'lûlâ. ذَهَبٌ, *champ*, étant un mot sabéen, il faudrait que cette évolution, si elle est vraie, ait eu lieu déjà dans le Sud de l'Arabie, le pays d'Ôfir, d'où venait l'or. On trouvait l'or dans le champ, et ذهب serait devenu, par métonymie, chez les Minéo-Sabéens, la désignation de la ma-

1) Haupt, apud Brockelmann V G S S p. 128, dit que ḥurâṣu est l'arabe إِحْرِيصٌ. Ce mot, qui figure déjà dans une Tradition, Zam. Asâs s. v., Nihâyah s. v., L A VIII p. 404 en bas, est = عَصْفَرٌ, *Carthamus tinctorius*, safran d'Inde, matière tinctoriale, et ثَوْبٌ مُحَرَّضٌ est un *vêtement teint en jaune* de cette matière. Ascherson et Schweinfurth Flore d'Egypte p. 96 et s., Hehn Kulturpfl. p. 261. L'hébreu, phénicien et punique זָהָב, *or*, est certainement le même mot babylonien. Nöldeke, Z D M G 40 p. 728, compare l'arabe حَرَضٌ, *être jaune*, mais un tel sens n'existe pas en arabe, et إِحْرِيصٌ = عَصْفَرٌ ne suffit pas pour le conjecturer, pas plus que le syr. سَرْحَا, سَرْحَا, *flavus*; cf. Hommel Säugethiere p. 415. الزَّهَبُ = الصَّفْرَاءُ, I. Sîdah 14 p. 23, * d'en bas. Il n'est pas hors de doute que ḥurâṣu et إِحْرِيصٌ soient de la même provenance. L'arabe connaît un mot الْحَارِصِينِي qui, d'après Maḥāṭih el-'Ulûm p. 258, est un métal d'une excessive rareté, جَوْهَرٌ غَرِيبٌ شَبِيهٌ, consacré à Otârid, Nebo-Mercure, dont la couleur était bleu foncé, K A T p. 399 n. 4, p. 616 n. 7, Hommel A A p. 384 et s.. J'ignore quel métal cela est et je ne trouve ce mot nulle part ailleurs. Il faut rechercher quelle relation il y a entre هَرْدٌ, mot indien, *safran d'Inde*, *Curcuma longa*, et إِحْرِيصٌ, حَرَضٌ.

tière y trouvée, *or natif*¹⁾. Ceux-ci ont eu une grande influence civilisatrice sur le Nord, et qui sait si le nom de lieu כְּנָעַן, Deut. I v. 1²⁾, n'est pas un reste de cette influence, car il me paraît tout à fait sudarabique. Si ذهب est sémitique, il ne pourra s'expliquer que par ذوب, devenu ذهب, comme دور et دهر, نوض et نهض, etc.. Mais le mot peut ne pas être sémitique. L'île de Ceylan avait le nom de Serendib, le Σιελε διβα de Cosmas, et sur lequel v. d. Lith a publié un article dans les Merveilles de l'Inde, p. 265 et ss., où ce nom est aussi donné aux îles de Java et de Sumatra. Serendib signifie *îles de l'or*, d'après Bîrouni, Fragment 123, et les Merveilles les appelle aussi بلاد الذهب. En sanscrit, dip est *île*, mais je n'oserais dire que c'est là l'origine de notre ذهب, à l'instar de cypreum > cupreum > cuivre, comparé à l'égypt. qabārisa, *monnaie*, Vollers Z D M G 51 p. 305, propr. ce qui vient de l'île de Chypre. Fraenkel, F W p. 130, cite le mot لُجْنَة (لُجْنَة chez Dozy S.), qui a subi une transition semblable. Nöldeke, ibid., lui donne le sens de *mesure de superficie* = michna לִמְנָה, et il suppose que ce peut aussi être = לִמְנָה, *mesure de blé* comme جريب; cf. Schulthess Z A XIX p. 129. Or, c'est le soumérien la-ḡa-an, *vase*, qui a aussi donné les nordarabique, syrien et égyptien لُكْن, لُكْن, la ḡa n, *baquet, cuvette*, Hdr. Gloss. s. v., Littmann N A V P p. 20, v. 59, Meissner N A G I p. 142, Huber Journal p. 128 (لُكْن,

1) On apporta au Prophète une pépite d'or natif grande comme un œuf, I. Sa'd IV p. 58, 27.

2) = الذهبية actuel; voyez Musil Moab p. 211 et ce qu'il y dit à propos de ce nom.

casserole basse sans manche); le 'omânais كُحْن, *bassin*¹⁾: le syriaque ܠܚܝܢܐ, *amphore*; le néohéb. לְחִינָה, לְחִינָה, לְחִינָה, לְחִינָה, *cruchon, bouteille*, לְחִינָה, לְחִינָה, לְחִינָה, *cuvette, cuve*; לְחִינָה, *cruchon, bouteille*; le grec λεκάνη, *plat, bassin*, déjà chez Dozy S. et Fraenkel F W p. 131²⁾ (moderne λαγάνη). λέκος, *plat, écuelle*, semble être d'une autre provenance, car λεκάνη ne serait pas une formation grecque régulière de ce mot. Il faut donc les séparer pour le moment. Une autre question est de savoir si λάγυνος (λάγηνος) = lat. *lāgēnā*³⁾ vient aussi du mot sémitique ou bien de λαγών, *flanc, côté du ventre, cavité*, comme le pense Prellwitz. Pour ma part, je ne le crois pas. Nöldeke⁴⁾ y voit l'hébr. לֵב, *cuvette, écuelle*, avec la désinence syriaque diminutive. J'en doute. לֵב⁵⁾, *écuelle*, a peut-être donné λέκος, comme il a pu entrer dans la formation de quelques-uns des mots néo-hébreux ci-dessus. Fraenkel, F W p. 131, a déjà combiné λάγηνος avec לֵב. Alors, לֵב serait aussi la même chose que le soumérien la-ḫa-a-n et l'arabe لُحْن, لُحْن. Les babylonistes se prononceront sur cette question. Pour finir, je cite encore l'allemand *Lägel*, ou dial. *Lechl*, *petit baril*, par l'entremise du latin *lagēna, lagōna*, Kluge E W B p. 242. Ce sont de vieux mots internationaux de l'Orient.

1) Qui n'a rien à faire avec نَاحِل, contrairement à Schulthess H W p. 37 note 1. 2) Qui écrit incorrectement λάγηνα.

3) Ce qui prouve que les Grecs prononçaient aussi λαγυνος, λαγηνος.

4) D'après H. Lewy S F W p. 103, mais c'est là une citation erronée, car Syr. Gr. § 132 Nöldeke ne parle pas de ce mot. Lewy cite d'après Fraenkel F W p. 131, sans contrôler.

5) La comparaison de König, Lehrgebäude II p. 44, avec l'arabe لُحْن est bien malheureuse.

87, 6: *tehna*. هَنِى, a, *avoir assez d'une chose* = لا استصفى¹ الماء, comme dans le texte beyhanite. هَنِيتْ الطين والجربة وطينها حسين تنف الدخن, *si l'eau submerge le terrain et que le champ ait eu assez d'eau, tu y sèmes le millet, si le terroir est bon*, Harib. Cf. Hamdani p. 199, 20 et ss.: الودن (v. p. 1315) يمتلي من السيل. لما جمت الجربة: Le Haribite disait: فاذا امتلأ نف فيه الدخن, *lorsque le champ a bien bu l'eau*, mais déjà en Beyhan جمّ est *tarir*: البير تجمّ بالماء لا كمل الماء, *le puits tarit, lorsque l'eau est finie*, Beyhan. Dans le pays de Manqa'ah, جمّ est *boire* en général, mais en Dt c'est *boire beaucoup*, ce qui est un emploi plus exact, car جمّ, développé en جمع, renferme cette idée, et dans le Sud, جمّ est adverbe: *beaucoup*, Hafagî sur Durrat el-Rauwâs p. 217, 8, 15. Gez. p. 199, 14: اذا جمت (الجربة) اي شربت ماءها.

87, 8: *yô'dōro*. عذر v. Hdr p. 171 et Gloss. s. v.. On voit que le texte datinois a يقطعون; c'est le *cut off* de Lane.

87, 8: *yibharûn* = يَأْخِرُونَ = يُوَخِّرُونَ, comme Hdr p. 68 v. 34: *yiṣṣilak* et p. 279, 1; *yibbsûnuh*. Les verbes أَعْلَ, وَعَلَّ et يَعْلَ offrent à l'imparfait cette ellipse syllabique, qui se retrouve aussi dans les dialectes nord-

1) Cf. فاض. Les 'Aulaqites disaient حَمًا فاش الماء, *lorsque l'eau s'étend*. A Aden فاش, o, *déborder*, = فار, o, en Dt.

africains, Stumme T. Gr. § 26, 5; v. ici p. 1112. أَبْعَد^م est en général, dans le Sud, *ôter, enlever, éloigner*. En Hdr, أَبْعَد الثَّيَاب = بَعْد الثَّيَاب, *ôter les habits*, = خَلَص, i, (pas خَلَص) 'Awl., Harib, Bâ Kâzim, = Mekkah فَسَّخ. La forme أَفْعَل des verbes est encore très vivante chez les Bédouins du Sud.

87, 11: lama = lamma. Voyez ici p. 465 et ss.

87, 14: yubṭon, Hrb, est pour yibṭon, par assimilation vocalique; بطن, o. On dit dans les pays où les eaux vont vers la mer: يَبْطِنُ مِيَاهُهُمْ إِلَى الْبَحْرِ, *leurs eaux vont vers la mer*, et dans les pays où les eaux vont vers le Rubā' el-Halī, يَبْطِنُ indique la direction du Nord. Dans le premier cas, بَاطِن est le *Sud* et قَبْل, le *Nord*, p. 885, tandis que dans le second cas c'est tout le contraire. C'est la direction des cours des wādis qui sert de norme. Cf. Hdr p. 31. La différence avec Snouck, OS Festschrift de Nöldeke I p. 101 note 1, dépend de la même raison. C'est le بَلَد الطَّفَّة, au sud de W. Beyḥan, qui forme la séparation des eaux, dans la contrée au n o. d'ed-Dāhir.

Un poète yāfi'ite répondit à Dô'an par une qaṣīdah qui commence ainsi: (citée ici p. 543 et p. 1228):

يَا طَيْرَ شَلِّي جَوَابِي¹ وَأَنْشِرْهُ
وَأَنْحَقْ عَلَى الْأَحْنَاشِ فِي اللَّيْلِ الْغَدِيرِ²

1) Ou il manque une longue après طَيْر, ou bien le second pied est - - -, par inadvertance du poète, ce qui n'est pas impossible dans ce mètre.

2) Prononcé adīr par l'intermédiaire de عَدِير.

وَأَبْطِنْ سُلُبْ وَأَعْبِرْ عَلَى بَرِّ الشَّافِعِي
وَأَنْدِهْ صِفَاتِ الْأَرْضِ⁺ مِنْ حَيْثُ بَتْسِير¹

Ô oiseau, emporte ma réponse! Et fais-la partir, toi
[(messenger),

Et marche par le pays des Hanas²) dans la sombre
[soirée.

Engage-toi dans le Wâdi Sulub³) et passe chez Ibn
[es-Sâfi⁴.

Et décris-lui les qualités du pays que tu auras par-
[couru⁴).

87, 18: hudâd, خُدَاد, Dt = فُرْصَة, Beyhân, pl. خَدَّة, pour أَخَدَّة. C'est le classique خَدَّ, خُدَّة et أُخْدُوْد. Mais le sing. خُدَاد a dû se trouver aussi; le pluriel classique أَخَدَّة, que L A IV p. 140, 3 considère comme irrégulier, le prouve; avec le sing. خُدَاد, au contraire, il devient régulier.

87, 22: min es-samâ', ou sâma, selon l'accent, est un adverbe partout usité dans le Sud = فَوْق, comme ici 86, 25, ou مِنْ فَوْق. Si سَمَاء, ciel, ne venait pas de سَمُو, être haut, il me paraît bien difficile qu'on ait pu en faire la locution adverbiale présente. Son synonyme classique est عَالِيَاء, de عَلَا, être haut. Dans l'Arabie méridionale, أَعْلَى قُبَّةِ السَّمَاء: est le point culminant du ciel: سَمَاء, comme

1) hey-tib-te-sir = مِنْ حَيْثُ بِاتْسِير. مِنْ حَيْثُ est = là où.

2) Voyez Arabica IV p. 33.

3) Bent Southern Arabia, carte p. 400.

4) Propr.: là où tu voudras passer.

on me l'expliqua¹⁾. Dans la luraḥ: *سَمَاءُ كُلِّ شَيْءٍ أَعْلَاهُ وَكُلٌّ*, L A XIX, p. 122, 7, 9, même le *dos* du cheval est *سَمَاءُ*, *ibid.*. Hommel S A Chr. pp. 19 et 46 (souvent répété par lui) veut que *سَمَاءُ* soit composé de *ś* (s) causatif et de *ماء*, *eau*, = *celui qui donne l'eau, la pluie*. Mais ce serait là une composition bien extraordinaire dans les langues sémitiques, où, que je sache, le causatif ne figure que devant les verbes. Et si *سَمَاءُ* est aussi = *مَطَرٌ*, *pluie*, c'est par métonymie, au même titre que *رَحْمَةٌ*, *pluie*.

Comme toutes les langues sémitiques possèdent le mot *سَمَاءُ*, il faudrait, si l'étymologie de Hommel est bonne, que cette composition extraordinaire, *ś + mā'*, ait été formée à une époque à laquelle nos connaissances n'arrivent pas. Nous trouvons *سَمَاءُ* déjà au début des Babyloniens, et alors, ou ils l'auraient forgé longtemps avant, selon une morphologie non sémitique, ou bien ce mot est soumérien, mais alors *ماء* n'y a que faire. Pour ma part, je m'en tiens à l'étymologie courante de *سمو*, *être haut*, pour ne pas me perdre dans une hypothèse insondable. Cf. Brockelm. V G S S p. 232.

87, 17: *furda*. *فُرْصَة* est traité Hdr Gloss. s. v.. C'est [فُعْلَة Hdr p. 252] originellement *échancrure*, Boh. I p, 101, 12, 14. *الْفُرْصَة الثُّلْمَة الَّتِي تَكُونُ فِي النِّهْرِ* L A IX p. 70, 3 d'en bas, de *فَرَضَ*, *faire une entaille*, *פָּרַץ*, *faire une cre-*

1) Cela rappelle singulièrement *kima kipatti sami uirṣiti*, Jensen Epen und Mythen p. 254, v. 2, K A T p. 169, = *كما قَبَّة* *كَب* et *قَب*, *جَب*, *voûte*. *حَصَا* et *حَصَا*; cf. *السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ* sont congénères; Schulthess H W p. 15.

vasse, bab. *parâṣu*, *percer*. *Port* est secondaire en tout cas, mais je ne sais si ce sens, مَحْطُ السُّفُنِ, L A IX p. 81, 3, provient directement de فُرْضَة, *échancrure*, ou de فَرَض, *imposition*, فُرْضَة, *taille, droit de douane*. L'hébreu מִסְרָץ, *crique, port*, semble militer en faveur de la première alternative. Si l'échancrure est grande, elle s'appelle مَكْسَر [class. مَكْسَر]. De là le nom de خور مَكْسَر à Aden. C'était un pont, construit sur des piliers en maçonnerie, qui reliait l'île d'Aden avec la terre ferme. Il n'existait plus au temps d'Abu Maḥramah, qui en parle dans son Histoire d'Aden. Pour illustrer le فُرْضَة عدن et en connexion à ce que j'en ai dit Hdr Gloss. s. v., je vais reproduire l'intéressant article d'Ibn el-Mogâwir sur ce sujet.

ذكر وصول المراكب الى عدن

إذا وصل مركب الى عدن وابصرة الناظر والناظر على جبل نادى بأعلى صوته يا هُورِيَا¹ وهو آخر جبل الاخضر² الذي بُني

1) Ms. هريا et plus bas هيريا, dont je ne sais faire que ce que j'ai écrit. هُورِي, pl. هَوَارِي, est à présent une *petite barque* sur la côte de l'Arabie du Sud et en 'Omân, RO § 127, § 271, p. 279, ¹⁴; Vollers, Z D M G 49, p. 503, ²⁰. C'est un mot javanais, pas indien. A Jahn, M S p. 189, donne le plur. hawâriye, ce qui est une erreur, et il copie RO sans le nommer. J'ai adopté la forme exclamative du Sud.

2) Abu Maḥramah les appelle, dans son Histoire d'Aden, جبل الاخضر² et et حصن الاخضر. Cette montagne est vis-à-vis de G. Sīrah et dont la pointe, vers le Sud, s'appelle encore جبل المَنَظَر, comme aussi chez Abu Maḥr.; il y a encore un poste d'observation, منارة.

عليه الحصن الأخضر ويسمى في الاصل جبل سير سيه¹) وما يقدر
 الناظر ينظر ألا عند طلوع الشمس وغروبها لأن في ذلك الوقت
 يقع شعاع الشمس على وجه البحر فيبان عن بُعد مسافة ما كان
 ويكون الناظر قد عرض عودًا قدامه فاذا تخايل له شيء في البحر
 قاس ذلك الشيء على العود فإن كان طيرا او غيره زال يميننا او
 شمالا او يرتفع او يهبط فيعلم انه لا شيء وان كان الخيال مستقيما
 على شيء العود ثبت عنده انه مركب اشار الى صاحبه فهو ينادي
 يا هوري واشار صاحبه الى رفيقه واشار الرفيق الى جراب^(?)
 بإعلام²) المركب فحينئذ يوصل الجراب^(?) 3) خبر المركب الى والي
 البلد فاذا خرج من عند والي أعلم المشايخ بالفرضة وبعد ينادي
 بأعلى صوته من على ذروة الجبل يا هوريا يا هوريا⁴) فاذا سمع عوام
 الخلق الصوت ركب كل جبالا او سعد سطحا يشرف يميننا وشمالا
 وان كان ما ذكره صحيحا يعطى له من كل مركب دينار ملكي وذلك
 من الفرضة⁵) وان كان كاذبا يضرب عشر عصي فاذا قرب المركب
 ركب المبشرون السنائيق⁶) للقاء المركب فاذا قربوا من المركب سلموا

1) Je ne connais pas ce nom. Ce ne peut être صيرة, qui est une montagne isolée dans la mer.

2) Mon ms.: جراب يا غلام; les autres: جراب يا غلام. Je crois qu'il faut lire بإعلام, à cause de ce qui suit. جراب doit être ou خبر, comme جرابي, ce qui n'est pas très bon, ou bien جرابي, comme جرابي, courrier?

3) Mon ms.: الجراب.

4) Mss.: هيريا هيريا.

5) Mon ms.: ainsi. De Goeje veut lire الفرض, ce qui n'est pas probable.

6) Mon ms.: الصنائيق.

وصعدوا الى الناخونة ويسألونه من اين وصل ويسألهم الناخونة عن
البلد ومن الوالي وسعر البضائع وكل من يكون له في البلد اهل
او معارف من اهل المركب إما أن يهتثونه او يعزّون له وعليه ويقدم
مبشر نحو الناخونة¹⁾ ويكتب اسم الناخونة واسماء التجار ويكون
الكراني²⁾ قد كتب جميع ما في بطن المركب من المتاع والقماش
فيسلم اليهم الرقعة وينزل المبشرون في السناييف³⁾ راجعين الى
البلد كلهم راسا واحدا الى الوالي يعطونه رقعة الكراني مع ما
كتبوه من اسماء التجار ويحدثونه بحديث المركب ومن اين وصل
وما فيه من البضائع ويخرجون من عنده يدورون في البلد
يبشرون اهل من وصل بجمع الشمل ويأخذ كل بشارته فلذا⁴⁾ وصل
المركب المرسى⁵⁾ وأرستى تقدم اليهم نائب السلطان ويسعد المفتش
يفتش رجلا بعد رجل ويصل التفتيش الى العمامة والشعر والكمين
وحزّة⁶⁾ السراويل و تحت الأباط و يصرب بيده على حُجزة⁷⁾

1) Mon ms.: شيء نحو بقوة; Miles: دعوة. Ma leçon est une simple conjecture, surtout le dernier mot (الناخونة).

2) Dans le Sud, on ne dit que كَرَانِي, avec deux r, comme aussi Stace p. 31 s. v. clerk. كَرَانِي est peut-être étymologiquement plus juste, mais on ne le dit pas, et je m'en tiens à la prononciation actuelle.

3) Mon ms.: الصناييف; toujours avec س chez Abu Maḥramah.

4) Mon ms.: وانا.

5) Observez que l. el M. ne se sert pas ici de فُرْضَة.

6) Les ms.: حَزَّة. حَزَّة est = حُجْزَة, v. ici p. 433 en haut.

7) L.: حَجْرَة M.: حجر S.: حَجْرَة.

الانسان ويُدخل يديه¹⁾ بين أَيْتِيَه وَيَشْتَمُه²⁾ على قدر المجهود وكذلك عجز تفتش النساء تضرب³⁾ بيدها في اعجازهن وفروجهن فإذا نزلت التجار إلى البلد نزلوا بدبشهم من الغد وبعد ثلاثة أيام تُنزل الأقمشة والبضائع إلى الفرصة تُحَلَّ شَدَّةً شَدَّةً وتُعدَّ ثوبًا ثوبًا

Mention de l'arrivée des bateaux à Aden.

Lorsqu'un bateau arrive à Aden et que le gardien (vigie), qui se trouve sur une montagne, le voit, il crie de sa plus haute voix: „Un bateau⁴⁾!” Cette montagne est la fin (la pointe sud) de Ġebal el-Aḥḍar sur laquelle a été construit le Ḥuṣn el-Aḥḍar; elle s'appelle originellement Ġebal S. (?). Le gardien ne peut y voir qu'au lever et au coucher du soleil parce que, à ces heures, les rayons solaires donnent directement sur la surface de la mer, ce qui fait qu'alors, malgré l'éloignement, on peut distinguer n'importe quoi. A cet effet, le gardien a placé devant lui une éclisse de bois, et si quelque chose se présente à sa vue sur la mer, il lui braque dessus l'éclisse de bois. Si c'est un oiseau ou quelque chose de semblable, il dévie à droite et à gauche ou bien se lève ou descend, et le gardien sait alors que ce n'est rien. Par contre, si le point à

1) Ainsi Miles. Mon ms.: يد. Le ms. de M. est en général meilleur.

2) M.: وَشْتَمُه.

3) Mon ms.: تَقْرِب. De Goeje lit تضرب, mais تقرب va aussi à cause de في. Avec تضرب l'auteur aurait dit على comme un peu plus haut.

4) Je répète que je ne comprends pas le mot هيريا ou هريا.

L'horizon reste ferme sur l'ombre¹⁾ de l'éclisse de bois, il est sûr que c'est un bateau. Il en fait part à son collègue qui s'écrie: „Un bateau!” Celui-ci le communique à son compagnon qui, à son tour, avertit un courrier que le bateau est signalé. Le courrier va alors apporter au wâli de la ville la nouvelle de l'arrivée du bateau. Ensuite, en sortant de chez le wâli, il informe les cheykh s du quai des marchandises, et après eux, il s'écrie de sa plus forte voix, du haut de la montagne: „Un bateau! Un bateau!” Lorsque le public entend la voix, on monte, qui sur une montagne, qui sur un toit et regarde à droite et à gauche. Si l'on constate alors que le crieur a dit la vérité, on lui donne, pour chaque bateau, un dînâr mâlikite²⁾, qui est prélevé sur le droit à acquitter dans la furdah. Si au contraire, il était menteur, on lui administre dix coups de bâton. A l'approche du bateau, les mu-baššîrûn se rendent en barques au devant de celui-ci. S'étant approchés de lui, ils saluent et montent à bord chez le capitaine, à qui ils demandent d'où il vient. Celui-ci leur demande les nouvelles de la ville et qui en est le wâli, ainsi que le prix des marchandises. Les personnes à bord du bateau qui ont une famille

1) Je ne saisis pas bien le sens de *على قبي*, car le nâzûr doit bien regarder ce qui est devant l'éclisse de bois et non sur son ombre. L'auteur veut peut être dire que le nâzûr regarde du côté de l'ombre de l'éclisse, c'est-à-dire, derrière l'éclisse.

2) Je suppose que c'est un dînâr pour chaque bateau qu'il voit, car quel intérêt les autres bateaux déjà dans le port auraient-ils à donner chacun un dînâr à un concurrent? I. el-M. dit que souvent il y avait 60 à 70 bateaux dans la baie de G. Şîrah, p. 1332 note.

ou des connaissances dans la ville reçoivent ou les félicitations de bonne arrivée ou bien les condoléances sur la mort de quelqu'un. Un mubaśśir se rend auprès du capitaine pour prendre note du nom de ce dernier et de ceux des marchands. Entre temps, le clerc dresse une liste de tout ce qui se trouve dans la cale du bateau en fait de marchandises et d'étoffes et il remet la liste aux mubaśśirûn, qui redescendent dans les barques. Ils retournent à la ville et se rendent in corpore chez le wâli pour lui remettre la liste du clerc, en même temps que celle qu'ils ont donnée portant les noms des marchands. Ils lui donnent des nouvelles concernant le bateau : d'où il vient et quelles marchandises il apporte. Sortis de chez lui, ils parcourent la ville pour notifier aux familles des nouveaux arrivés la bonne nouvelle de leur retour. Chaque mubaśśir reçoit une douceur pour sa peine¹⁾. Lorsque le bateau est arrivé dans le port et a jeté l'ancre, le délégué du sultan arrive chez eux (ceux du bateau), et l'inspecteur monte à bord. Celui-ci fouille les hommes, l'un après l'autre, et l'inspection s'étend même au turban, aux cheveux, aux manches, à la ceinture du pantalon et sous les aisselles. Il frappe avec la main sur la poche du caftan²⁾ de l'homme, lui fourre

1) Je ne crois pas que cette phrase se rapporte aux différents membres de la famille du nouvel arrivé.

2) حَاجِزَةٌ est la même chose que le syr. عَيْب, Hdr 119 note, lat. sinus, mais je ne saurais le traduire par un seul mot; poche du caftan est faite de mieux. I Gobeyr, en parlant de la visite douanière à Alexandrie, dit, p. 40, * (II^e éd.) فَوْقَ التَّغْنِيشِ لْجَمِيعِ الْاَسْبَابِ

les mains entre les fesses et le flaire de son mieux¹⁾. De même, une vieille femme fouille les femmes et leur frappe sur le derrière et le devant. Les marchands en descendant du bateau le lendemain pour se rendre à la ville emportent leur bagage, et, trois jours après, on débarque les étoffes et les marchandises sur le quai de débarquement, où on les défait ballot par ballot et l'on compte chaque pièce d'étoffe.

ما دق وما جل واختلط بعضها ببعض وأدخلت الأيدي الى اوساطهم
بَحْثًا عَمَّا عَسَى أَنْ يَكُونَ فِيهَا. Et à propos d'une telle visite dans
la Haute-Egypte p. 62, وإدخال الأيدي الى اوساط التجار :
فَحَصًّا عَمَّا تَلْبُطُوهُ أَوْ احْتِصْنُوهُ مِنْ دِرَاهِمٍ أَوْ نَغْلِيرٍ مَا يَقْبِضُ سَمَاعُهُ الْخ

Ces passages expliquent bien le sens de حُجْزَة. La traduction de Schiaparelli p. 9: »E si posero pure le mani addosso alle persone per indagare se nulla tenessero nelle cinture'', et p. 33: »(in quanto al.), al mettere le mani alle cintole dei mercanti per vedere ciò che portano sotto le ascelle od in seno di dirham o di dīnār, accadono cose orribili'' etc n'est pas exacte, comme on le voit, car le texte arabe ne porte pas de mot signifiant *cintola*, et la dernière traduction de S. est même très peu réussie. Nihâyah I p. 203, = L A VII, p. 197, ¹⁵, a la vraie définition: واصل للحجرة موضع شدّ الازار ثم

قيل للازار حجرة للمجاورة. La forme فَعْلَة, Hdr p. 252, montre que ce mot doit indiquer un endroit creux, un évasement, un trou, un vide, etc. Cet endroit est bien formé par la ceinture qui serre la chemise ou le caftan, qui par là fait poche, mais حَجْزَة n'a jamais pu signifier *ceinture*, pour laquelle حِجَاز aurait été la forme régulière.

Son synonyme حَبْكَة est si bien précisé dans L A XII p. 288, qu'on ne saurait douter de la justesse de mon observation.

1) On serait tenté de lire وبشتمه, il (le fouillé) l'injurie, mais les mots suivants ne favorisent pas cette leçon. L'inspecteur le flaire pour savoir s'il a encore quelque chose de caché.

فرضه n'est jamais chez I. el. M. ni *port*, qu'il appelle مرسى, ni *droit de douane*, qui est chez lui عشور. Il dit qu'on était de son temps obligé de payer un quintuple droit d'entrée à la fois: وصار الآن يؤخذ خمس عشورات في مرة: l'ancien droit d'entrée, ce qui est la redevance due à la douane. On peut bien traduire فرضه par *douane*, R O § 27, ou *port*, puisque c'est là, à ciel ouvert, sur l'emplacement du débarquement, que les formalités de douane ont lieu, mais primitivement فرضه n'était que la baie où se plaçaient les bateaux pour décharger et où l'on s'acquittait de la taille, ما فرض عليهم. Sur la construction de la furdah d'Aden, voyez Hdr p. 674.

87, 18: lah f. لحف, a, échancre, affouiller, et au fig. *manger goulûment* en prenant dans le plat avec toute la main et la porter avidement à la bouche. لحف القهوة, sabler le café d'un seul trait. Les dictionnaires n'ont ce verbe que dans le sens de *rosser, battre avec violence*.

87, 19: masnah = madwah. مَسْنَح, mur de soutienement du sôm, levée de terre, pour empêcher l'affouillement des eaux, aussi appelé en Dt مَسْعَد. سنج, soutenir, appuyer, étayer. LA III p. 322, 1 a سنج = عرض, mais je ne sais si c'est le même verbe ou une variation phonétique de سند, même sens. La continuation du passage de l'Histoire d'Aden rapporté p. 1142 est: فرموا مكانها: حجارة ورموا فيها تراب القوة¹) وغيره وصار البندر سَنَحًا للمراكب

1) Je ne sais au juste ce que c'est. Faut-il lire القوة, de l'entrée du port? I. el-M. énumère les quatre recettes de douane qui devaient

on boucha son emplacement avec des pierres et on y jeta de la terre de fûwah et des choses pareilles, et la ville devint un snh pour les bateaux. Je ne comprends pas bien ce mot سنج. Est-ce mauvais augure? Ou bien veut-il dire qu'on laissait Aden de côté? Je crois que c'est plutôt cela. سنج, chauffer. استنج = تسنج, se chauffer en se mettant bien couvert au soleil ou se chauffer en se couvrant bien dans le lit. يَدْفَنُ الجميع على سب (sâbb) يستنج, on couvre le malade pour qu'il se chauffe, Beyhân, Harîb, 'Awâliq. Inusités en Daṭinah.

مَصْرَح, palissade de branchage renforcé par des pierres, ainsi que dans notre texte. Ce mot était inconnu à mes hommes hors de Beyhân. Je dois faire observer que les Beyhânites prononçaient certainement maḍwah, tout en disant que ce mot vient de صَرَح, repousser. Mais comme ils disaient en même temps souvent دَوَح en

وكان يرسى في كل عام تحت جبل: Taḥizz: être remises tous les ans à Taḥizz: صيرة سبعين ثمانين مركب زائد ناقص وكان يرفع من عدن في كل عام أربع خزائن إلى حصن تعز: خزانة قدوم المراكب من الهند وخزانة دخول القوة إلى عدن وخزانة خروج الخيل من عدن إلى الهند وخزانة سفر المراكب إلى الهند وكل خزانة من هذه الخزائن يكون مبلغها مائة وخمسين ألف دينار زائد ناقص وانقطع ذلك في زماننا هذا سنة خمس وعشرين وستماية (625) Je ne sais s'il s'agit ici de l'importation de fûwah, terre tinctoriale, qu'on jetait là après s'en être servi; ce ne peut être ni la garance ni l'orcanète, qui sont des plantes et ne donnent pas de تراب. سفر المراكب et قدوم المراكب.

me semblent être de la même catégorie que دخول القوة, et ce mot pourrait au fond signifier ici l'entrée du port.

l'expliquant : *يدح من الطين الماء* = *il refoule l'eau loin de la terre*, j'étais fort incertain. Les autres, non Beyhânites, ne voulaient rien savoir d'un verbe *صوح*, ¹ *داح*. *ص* peut devenir *د* par l'intermédiaire de *ذ*, v. Gloss. s. v. *ص*, et *صوح* > *دوح* n'est pas impossible.

Le verbe *دوح*, *يدوح*, impérat. *ادوح*, est partout dans le Sud *verser*. *ادوح الماء من الكعدة*, *verse l'eau de l'écuelle (ausgiessen)*, Dt. *السييل يدوح*, *le torrent verse ses eaux*, Harîb, = Aden *حول*, sur lequel v. Hdr Gl. s. v. *اندوح*, *descendre d'en haut*. *با لنَدوح في هذا الخداد*, *nous allons descendre dans cette fosse*, Dt. *السييل ينَدوح في الوادي*, *le torrent se verse, roule ses eaux en descendant le wâdi*. Par contre, *داح الماء*, *o*, est l'eau qui *fait du bruit*, comme p. e. lorsqu'on pisse ou verse un liquide. *السييل يدوي* = *يدوي* = *يساجم* ou *يحن*, *le torrent bruit*. Dans la luraḥ, *داح* est = *دوق* et pourrait être le membre intermédiaire pour *دوح* < *دوح*.

Dans l'inscription de Libneh (Obne), Hommel S A Chr. p. 120, id. A A p. 167, nous lisons l. 4 : *وخلفهن يكن* : *et le côté de derrière devait être (fait)*

1) Racine *دح*, *stossen* : *دحر*, *wegstossen*, Dt; cf. cl. *طحر*, Diw. Hod. Wellh. N°. 139 v. 11 et comment. p. 414; *دحق*, Hdr. Gloss. s. v. : *كُلُّ دَفْعٍ دَحْفٌ*, Haffner A L p. 72, ult. = *دعق*, class. et *'aulaqi*; *دحن*, Hdr Gloss. s. v., Ges.-Buhl H W B s. v. *דחח*, *דחח*, *דחח* et *דחח*, *נחני בכנף*, *il me donna un coup avec l'épaule*.

en pierres équarries et (comprendre aussi) une digue et un mur de soutènement. Je traduis ainsi ضوى en pensant à مضوح. Pourra-t-on recourir à l'arabe طوى? Hdr Gloss. s. h. v.. Un village de W. Gerdân s'appelle الضواحي, Arabica V pp. 228 et 255, et le nom me fut expliqué par دُرُوب, murs. On voit que je suis bien incertain sur l'étymologie de مضوح.

Un synonyme de مَضُوح est, en Beyhân-Harib seulement, مَلِيح: nisôh 'ala sabb eṭ-ṭin la yišilleh es-sêl, nous le faisons afin que le sêl n'enlève pas la terre, Beyhân. Hors de Beyhân, on l'appelle aussi مَضْلَعَة, v. d. Berg le Ḥadhr. p. 282, 3 et note, ou مَصْلِيع¹). Ce mot est intéressant. C'est sans doute le babyl. mēzaḥ, ceinture, et l'hébreu מִצָּח, ceinture, digue, Ges.-Buhl H W B p. 371, et Bondi donne pour l'Égypte mṣḥ, ceinture. C'est donc un mot cultural oriental, dont le point de départ n'est pas fixable. On est aussi tenté de ramener مَسْح, pl. امساح et مسح, cilice, à la même origine, malgré l'étymologie de Hoffmann Z D M G 32 p. 760, Vollers ibid. 50 p. 649 N° 307. Le changement des sibilantes ne ferait point de difficulté.

87, 22: lisez em-samâ' et l. 23, el-mâ'.

87, 25: Sur حَر, o, et مَحَر, voyez Hdr Gl. s. v. et ici Gl. s. v..

1) Cf. les مَصْلَع, (sing.) d'un escalier en pierres Géz. p. 76, 1: Hdr Gloss. s. v.

87, 26: ħurruġ. حَارِج, pl. حُرَج, une bête à cornes, bœuf ou vache, *dressée au labourage, bête de labour*, fém. حَارِجَة; le pluriel comprend les deux sexes. حَرَج, être *dressé au labourage* (bête), = تَحْرَج, transitif. Ce sens est-il un dérivé d'être opprimé, être oppressé, ou bien doit-on y voir un rapport avec حَرَج, collier, L A III p. 60 en bas, à cause du *joug*, نِير = هَيْج, qu'on met sur le cou des bêtes de labour? De là vient sans doute l'algérien حَرَج, *chamarrer* etc., et l'algérien حَرَجَ لِي, *préparer pour*, ne me paraît pas éloigné du sens sudarabique. V. Beaus-sier s. v.. حَرَج en Algérie *harnachement*, Bel Djazya p. 85 (t. a. p.).

87, 28: yisqaf. شَقَف, a, *retenir, empêcher de s'en aller*. Yisûwûn 'abâr (s. 'ubûr) yisqaf em-mâ' minem-wâdi, *on fait des canaux qui retiennent* (collectent) *l'eau du wâdi*. تَعَرَّضَ لِي = شَقَفَ لِي, *empêcher d'avancer* en lui coupant le chemin, *faire face à, barrer le chemin* à qqn pour l'attraper, suédois *mota* et bas allem. *möten* = هُوَ مَشَقَّفٌ لِي, dit un Dattinois lorsqu'un autre le devança et l'empêcha d'arriver le premier, *il m'a barré le chemin* = مَتَعَرَّضٌ لِي G O. Autre ex. p. 660, s. L'adjectif 'omânais شَقِف, que Reinhardt traduit, R O pp. 63, s, 64, s, un peu librement par *mühevoll* et pp. 173, s d'en bas, 322, s d'en bas, par *steil*, est véritablement *qui empêche d'avancer*. Schulthess, ne connaissant pas bien la prononciation 'omânaise, a fait de ce šqûf un verbe شَقَفُ, *steil sein*", H W p. 84, note 1, mais un

tel verbe ne figure pas dans R O. Il n'a rien à faire avec **سقف**, *rocher*, ni avec **שקף**, *s'élever au-dessus de*, = **سقف**, L A XI p. 56, e: **السَّقْفُ المرفوع**, et ibid. l. 3 d'en bas: **سَقْفٌ سَقْفًا**; I. el-Qûṭ. p. 77, e: **السَّقْفُ لِعُلُوِّهِ وَطُولِ جِدَارِهِ**. **طال وانحى**.

Un synonyme de **سقف** est **عسف**, i, qui est véritablement *plier*. Ce **سقف** sudarabique me paraît être un accouplement de **قف** + **شق** (وقف), peut-être aussi un *śaf'al* de **قف**. **شق**, *fendre, briser*, pp. 360 et 1160 n., est plutôt un développement de **اشتق** = **انشق** **شق**, *se casser* (objet de verre, de terre cuite, etc.).

88, 2: **yitlemō**. **تلم**, o, i, *faire des sillons, labourer*. Le subst. **تلم** *sillon*, n'est nulle part dans le Sud prononcé autrement, c'est-à-dire, pas **تلم**. Syrie, talm. Hartmann LLW p. 47, « a tilm pour „les fellâhîn d'Egypte" »¹⁾, de même que les dict. de Hobeiche et de Dozy. Personnellement, je n'ai jamais entendu ce tilm en Egypte. Toutes les autres langues sémitiques l'ont avec t, Ges.-Buhl H W B s. v., même le copte tlom. Fraenkel F W p. 131 croit que **تلم** est primaire. Possible, mais il y a bien longtemps alors, car sous la forme tlm le mot est devenu cultural à une époque éloignée. L'égyptien **تلم** [si cette prononciation est hors de doute], pèserait un peu dans la balance. Mais il se peut que les fellâhîn de

1) «Fellâhîn d'Egypte» est, à mes yeux, un lieu commun, car les fellâhîn de la Haute Egypte ne parlent pas comme ceux de la Basse Egypte.

la Haute Egypte prononcent ainsi sous l'influence de **ثلم**, ce qui, à mes yeux, est pourtant très incertain. Encore aujourd'hui, dans le Sud de l'Arabie, on entend quelquefois un **ث** faible là où il y a assurément un **ت**. Nous savons que **دثينة** est écrit **دنتت** dans les inscriptions sabéennes, malgré l'existence du **ث** sabéen. **القَتَب** est une tribu de plus de 100 hommes dans le W. Dô'an en H̱dr. Elle est indépendante et prélève le **magbā**; elle habite dans des **ḥuṣūn** et se dit originaire de **Daṭīnah**. C'est sans doute ce qui reste de l'ancien **כתב**, Glaser N°. 1359/60, l. 6, *Die Abessinier* p. 68, = **القَتَب**. Le verbe **ثلم**, *être ébréché*, est encore très vivant en Arabie¹⁾; dans le Sud et en sabéen il devient **فلم** = **فدر**, H̱dr p. 362, p. 326 note, p. 324, et **فل** est déjà classique, Praetorius Beitr. z. Assyriol. I p. 43. **فلم**, *brèche*, Rössler M S O S I p. 73, 15; **افلم**, *être ébréché*, ibid. p. 75, 16. Qāmoūs seul a **افلم** **انفلم**. Mehri **filmēt**, *Splitter*, Jahn M S p. 177. Je demande donc donc, si **ثلم** est la forme originale, pourquoi cette prononciation ne se serait pas conservée dans les milieux où le **ث** est toujours prononcé tel, **t**, et où **t** > **t** n'est qu'une exception? Si l'égyptien **ثلم** était primaire, on le rencontrerait certainement quelque part en Arabie.

Une locution dans le Sud est: **ما انت تالم تلم الله**, *tu ne marches pas dans le droit chemin*, en guise de reproche. Le **تلم الله**, *le sillon de Dieu*, joue un grand rôle chez les

1) »En Beyhân-Harīb" il y a même l'intensif **ثلمم**.

Arabes méridionaux, Nous avons déjà vu, p. 457, que „le sillon votif”, تلم الولي, c'est-à-dire le produit d'un sillon, est consacré au sanctuaire de l'endroit. Au village d'el-Hagër, [الهَجِير, *la petite ville*], dans le pays de Marḥah, habitent les Ahl 'Aṭīyeh. Ce sont des maśāiḥ, descendants du welī Muḥsin b. Ḥoseyn qui y est enterré; 4 hommes. On leur donne trois آتلام, *sillons*, de chaque propriété rurale. En revanche, ils offrent l'hospitalité aux voyageurs. Les Bédouins du Nord, chez qui il n'existe pas de maśāiḥ (descendants de familles ḥimyarites) ¹⁾ et où les sanctuaires sont fort rares, exercent l'hospitalité publique dans le مَنَزِل ou مَضِيف.

88, 3: 'ageb hâda, عَقِبَ هَذَا, est une locution adverbiale qui n'est pas employée dans notre dialecte, = بعد هذا ou بعد Dt, بعد Hḍr, = قفاه, 82, 13, mais elle est courante en Hḍr, Hḍr Gl. s. v., en 'Omân, R O p. 7, 3 d'en bas, au Yéman, dans tout le Nord et chez les Bédouins de Syrie. Je la trouve très souvent dans mes textes bédouins du Nord, aussi sans le pronom: عَقِبَ, 'ugəb, même 'ugbin ou 'ugban, comme Socin Diw. I p. 293, 17, p. 296 W l. 6. En Hḍr, on dit de même عَقِبَ, Hḍr p. 278, 4, ou عَقِبَ ذَا, ibid. p. 286, 5, 6 = عَقِبَهُ, ibid. p. 456. عَقِبَ ما conj., *après que*, est employé là où l'est عَقِبَ. Dans Hḍr p. 454 et p. 771, j'ai tâché de prouver que

1) Doughty II p. 522 parle de «tribus d'aśrâf» dans le Ḥigāz, mais il faut voir si ce sont là de vraies tribus, comme celles des maśāiḥ du Sud. Cf Musil A P III p. 72 en bas.

la désinence des particules telles que ¹⁾بَعْدُ, قَبْلُ, فَوْقُ est originairement le pronom personnel cristallisé. Elle était d'abord longue et, comme telle, s'est conservée en éthiopien, Dillmann, Gr. Äth. Spr. p. 431 en bas, et Praetorius, Gr. § 158, qui la considèrent aussi comme un reste pronominal, contre Barth Z D M G 46 p. 706. Une telle opinion n'était pas non plus tout à fait étrangère aux grammairiens arabes, Jahn-Sib. I, II (Erklärungen) p. 13 Nos. 24 et 25, I. Sidah XIV p. 82. Le ba^cda tunisien, *ensuite*, Stumme T Gr. § 173, est sans doute بَعْدَهُ, prononciation bédouine du Nord et surtout du Sud (excepté en Ḥḍr, où ba^cduh), comme le tlemcenien 'a da = 'a d, l'est pour عَدَهُ, Marçais p. 182. Brockelmann V G S S p. 462 voit en قَبْلُ etc un locatif, opinion qu'on ne partagera probablement pas.

88, 3: yineffō. نَفَّ, i, *semer*. Le Qām. seul a نَفَّ الارض بذرها. C'est sans doute au Yéman que Feyr. l'a entendu, car on ne le dit pas à l'est de Beyhân, et effectivement nous le rencontrons dans Ġez. p. 199, 20 = ici p. 1320. Dans notre dialecte, c'est 1° *souffler en sifflant* (vent), avec le diminutif نَفْنَف, *éventer, souffler sur*. نَفَّ عَلَى الْعِشَاءِ يَبْرُدُ, *souffle sur le (manger du) souper pour qu'il se refroidisse*. نَفَّ عَلَى النَّارِ, *éventer le feu* = Nord هَفَّ النَّارِ, 'Anazeh, d'ou مُنَفِّةٌ, pl. مَنَافٍ, *éventail* en

1) Sur بَعْدُ, Boḥ. II p. 10 a un long chapitre: بَابُ مَنْ قَالَ فِي: إِمَّا بَعْدُ. Il paraît que c'était une locution favorite du Prophète.

‘azaf pour éventer le feu = مَرَّوْحَة à Aden. 2° *pleuvoir fin, bruiner*, comme dans toute l’Arabie. نَفَاف, *pluie fine, bruine*, Stace p. 52 s. v. drizzle et p. 155 s. v. shower, Rössler MSOS I p. 66, s, ce qui est نَفَاف en Syrie: *la pluie fine, bruine*, lorsqu’il neige dans la montagne¹). 3° *repousser brusquement, wegstossen*. زَقَرْنِي أَحَدٌ بِذِرَاعِي, *A. me saisit par le bras, mais je l’ai repoussé*. 4° *donner un coup transversal*, marquant le mouvement du bras. Le bédouin nordique نَفَّ, *renifler* (bête), peut bien être le même verbe, ou une formation verbale de نَف, DK. Les développements verbaux de نَف sont nombreux. C’est ainsi que presque tous les فَع se rencontrent aussi dans un فَعَل analogue, comme نَفَّ et نفخ, ضم et ضد, هَدَم et هدك, هَدَّ, صرخ et صرَّ, etc etc. Je veux seulement relever ici نَفَى, i, *expulser, chasser*, et انتَفَى, *se sauver*, comme dans ce verset de Dô’an (suite de la p. 1279):

مَآنَا سَكَبُوا²) لِي وَسَوَالِي مَنَفَعَةٍ لَمَّا بَصُرْتُ الْمِخْلَفَةَ شَعْنِي أَنْتَفَيْتِ

1) Par contre, نَفْنُوف, *bruine*, de Dozy S. n’est pas connu en Syrie. C’est un sens forgé de Boqtor. C’est tout au plus un diminutif de نَف ou نَفِيف. On chante à Damas:

نَفْنُوفَتِي قَلْبِيْنِيْمِ وَأَزْرَارَهَا تَوْحِيدُ اللَّهِ

هَذِهِ الْخُلُوةُ تَغْنُجُ وَتَقُولُ يَا نَاسُ قُولُوا مَا شَاءَ اللَّهُ

Ma mignonne est cette gentille petite femme dont les boutons proclament l’unité d’Allâh. Cette douce fait des mignardises en disant:

Ô gens! dites: C’est épatant!”

2) Faute de mètre.

*Pour moi ils n'ont pas labouré, aussi ne m'ont-ils
[fait aucun bénéfice.*

*Lorsque j'ai vu la contrariété, c'est que je me suis
[sauvé (d'auprès d'eux).*

Dans le Nord, نَفّ a déjà ce sens de طرد = نَفَى. La célèbre qaṣīdah d'el-Hōtrōbī ('Anazeh) porte (chantée):

12 أَفْعَلْ عَسَا تَقْبَلُ الْيَا ۱ صُرْتَ مَنفُوفٌ
وَالْعَيْنُ حَيَاةٌ مَا تَذَرِي بِلِلْزَامِ

*Fais des exploits : peut-être seras-tu accepté après avoir
[été chassé!*

*Et maudis une vie qui n'abrite pas au jour de la
[lutte.*

Paraphrasé par مَبْغُوضٌ مَطْرُودٌ:

À l'est de Beyhān, pour نَفّ, semer, on dit صَيَّبَ ou ذَرَى, Hḍr p. 189 et s., mais ce dernier verbe s'applique surtout à la manière de semer avec la قَصَبَة, décrite Hḍr p. 297. Le verbe correspondant du texte datinois رَشِخ, expliqué Hḍr Gl. s. v., est presque une glose de نَفّ, car رَشِخ est asperger, comme la pluie lorsqu'elle يَنْف, et l'idée intrinsèque de نَفّ doit être disséminer, répandre, éparpiller = Sud نَفَش; cf. cl. نَفَض, vanner, Tab. I p. 1090. La même idée se trouve dans ذَرَى, si l'on compare ثَر, زَرْق, ذَرْق, زَرْع, زَرَّ, بِزَر, بِزَر, بِذَر, ذَرَى, ذَرَّ, ثَرَن, ذَرْق, ذَرْق, etc., pour lesquels on n'a qu'à consulter mes Glossaires.

1) Obs. : الْيَا.

88, 13: yintahòh. نَتَح, a, *arracher, déraciner* p. e. herbe, arbuste, etc, Stace p. 125 s. v. plucked, = Beyhân نَتَف, o, qui, en Dt, se dit plutôt des poils, d'une épine, etc, I. el.-Qût. p. 274, 4; = نَتَش, Hdr p. 484, 4 (n'importe quoi). Les trois verbes sont aussi classiques. *Dire des balivernes*, نَتَّح, *foolish talk*, Stace p. 67. Il y a plusieurs autres développements de نَت, qui tous reviennent à l'idée de *tirer avec force, arracher*.

1° نَتَج est par Buhl, H W B s. v. נָחַךְ, comparé à نَتَق, voyez plus bas; il veut sans doute dire que c'est une variation phonétique de نَتَق. Les deux verbes se rencontrent seulement dans le sens class. et dialect. de *mettre bas* et de *aider à mettre bas*, L A. البقارة تَنَّتَج, *la vache met bas*, Dt. Si à l'origine نَتَج se rapporte à la manipulation de *faire sortir* le petit de l'utérus *en le tirant*, cela échappe à notre appréciation. Ce n'est pourtant pas impossible.

2° نَتَح, déjà expliqué, = نَتَش, نَتَف et نَزَع, class. et dial., et class. نَقَش, L A IV p. 27, 3 et s., mehri netòh, *herausziehen, ausreissen*, Jahn M S p. 218.

3° نَتَر, o, *tirer à soi avec quelque violence, zu sich reissen*, class. et Dt; *mordre avec violence*, Dt; mehri netôr, *wegnehmen, losmachen, abladen*, Jahn M S p. 218; Egypte: *tirer*, d'où مَنَّتَر et شَنَّتَر, Eg., *déchirer qqn à belles dents*, Dozy. C'est l'hébr. נָחַךְ, voyez plus loin. En Syrie: نَتَر, o, et انتَر, *s'en aller fâché* (من شئ ou من أحد). نَتَر الحمل وحده, *va-t'en, je suis fâché contre toi, tu m'embêtes*; cf. v. Kremer Beitrage z. arab. Lex. s. v. نَتَع, Syr.. L'égyptien *il enleva le fardeau d'un coup*, Syrie = نَتَع, Syr.. L'égyptien

نتر, *anschreien, anrufen, engueuler*, v. Kremer, l. l., se retrouve déjà dans l'égypt. انت, *anschreien*, Hartmann L L W p. 105, 114; cf. über Jem. herziehen.

4°. نتش, Nord, Sud et class., = نتخ, *arracher*, Sud et class. = نقش, class. L A VIII p. 646, p. 5, 6 d'en bas; Eg. *agripper*, Spitta Contes Gl. s. v.. نتش الصبي منه, *il lui arracha le garçon*, Syrie, = نتع. Fraenkel F W p. 137 veut que نتش soit un verbe d'emprunt à cause de שרש, et נחש, *arracher*; mais, selon moi, ce verbe fait partie du vieux fond sémitique comme tant d'autres où figurent le š commun. Si نتش était limité aux dialectes du Nord, j'aurais quelque doute, mais il est tout aussi courant dans le Sud, et cela donne à réfléchir. Il a donné ከተ, *destruere, evertere*, en éthiopien.

5°. نتع, en Syrie, *arracher, tirer avec force*. نتع الكتاب, *il arracha, chipa le livre et s'en alla, er riss das Buch zu sich*, Syrie. نتع الحمل وحده, *il enleva seul le fardeau d'un coup, riss weg*, Syrie, comme l'exemple de Cuche-Belot, نتعه على اكتافه, *il l'emporta sur ses épaules*, mais dans cette traduction la nuance d'*arracher, weg-reissen* n'est pas exprimée; *eum in humeros abripuit* ou *eripuit* rend parfaitement la phrase. نتع لجام الفرس, *il hocha le mors de la jument en tirant dessus*, Syrie, = حملت طريقي = نتعت حالي ورحت. Au fig. نتق et نطع ou سحبت دُرْبِي, *je me suis arraché de là et je suis parti*, ou simplement *j'ai détalé, ich habe mich weggepackt*. Le نتع classique a un tout autre sens. Il ne se trouve pas non plus dans le Sud, où il y a sa prononciation emphatique, à cause du نطع, *attirer à soi brusquement*,

arracher, wegreissen, zu sich reissen, ici pp. 23, 10, 47, 11, 1027 et Arabica V p. 15 note, et ibid. Gloss. s. v.. Dans le Nord, نطع est *voler, abripere, eripere*¹⁾, = نطل, Prov. et Dict. p. 113, Socin Diw. Gloss. s. v., = نذع 'Anazeh. Wetzstein ZDMG XXII p. 75, a cette phrase: وشذب ألياً هو بضهر ذلوله يَمَمه نية الشرق وقلط الله بالنهار ينطعه وبالليل *et il se lança en selle, et voilà qu'il était sur son dromadaire, qu'il dirigea dans la direction de l'est et partit sous la protection de Dieu. Pendant le jour, il lui (dromadaire) hochait la bride et la nuit il se reposait*, et ce fut paraphrasé par ساق, ibid. p. 121, ce qui est une paraphrase à peu près seulement; voyez une phrase analogue p. 1343 avec ننع. Nous avons donc نطع dans le même sens, aussi bien chez les Bédouins du Nord que chez ceux du Sud. Cf. نتأ, class., dans quelques acceptions, comme نزع = نزع. C'est l'hébr. נצח, נצח, *démolir, détruire*, et le syriaque ܢܬܐ, *tirer*.

6°. نتف, o, class. et dialect., partout, *arracher*²⁾, = تنتف الشعر, *les cheveux tombent*, p. 84 note Dt. = تمط Dt. = class. تمط, Boh. VII p. 32 d. l.. Yôm tî'sil rāsak yitnàttaf šà'arak lā' šaqq, *lorsque tu te*

1) تمطى et مطى, *voler*, Syrie, est pris d'une autre image, *s'étendre ou étendre le bras pour chiper* (un petit objet), *weg-escamotiren*.

2) De là le syrien نَفَّة [voyellé نَفَّة par les puristes] et son diminut. نَفَوَّة, Prov. et Dict. Gl. s. v.. Le نَفَّة de Dozy, d'après Bc, de sens égal, n'est pas pour نَفَّة, mais un tout autre mot.

laves la tête, les cheveux tombent tout à fait, Dt. Cf. نطب ici p. 798, note 1.

7°. نطق = نتف, *arracher, tirer, secouer*, class. L A; ce sens est inconnu dans le Sud, où انتق est *remplir*, v. p. 1026 note, mais en Syrie ¹⁾ c'est *tirer*, p. e. la bride du cheval pour le faire marcher, comme نطع et نطق, et נחק, et נחח, *abreissen, weggreissen*. Par contre, le classique

8°. נתק, que L A XII p. 338 dit être yémanite, *arracher*, se trouve en mehri nêtok, *mordre*, Jahn M S p. 218, proprement *arracher les morceaux* de viande avec les dents. C'est une prononciation du précédent. I. el-Qût. ne l'a pas.

9°. جذب الى قدام نطل dans la lurah, L A et Qam., *herausziehen*, et aussi intr. *s'avancer, heraustreten* = استنتل, Tab. I p. 1319, ٥, = تقدم, id. et I. el-Qût. p. 272, ٥. Dans le Sud, c'est *happer, weggreissen*, ici p. 1027. Intens.: نطل, Stace p.p. 159 s. v. *snatched*. Barth, Z D M G 43 p. 188, ٣, traduit نطل par *hervorspringen*, en citant I. Hisâm p. 444, ٥, ce qui est très juste, car nous avons dans ce verbe justement les deux courants sémasiologiques dont je parlerai plus loin. Mais il a certainement tort lorsqu'il dit, o. l., que l'hébreu נטר, *aufspringen*, avec son intens. נטר, *hüpfen*, n'est pas l'arabe نطر: l'arabe a envisagé un effet particulier de la racine, tandis que l'hébreu applique celle-ci à une autre phase de l'action primaire. C'est la direction sémasiologique qui est différente, nullement la racine elle-même. Cf. pp. 798, 1027, 1245, 1346/7 sur نط et نط, *tirer le seau du puits*, =

1) Aussi vomir, cf. نطق, *parler, prononcer*, v. p. 511.

نرح, Hqr p. 253 et s., *happer, enlever brusquement* = جذب et اختطف, L. el-Qût. p. 274, 18 et s., L A: = نقل¹⁾, n'est qu'une prononciation de نتل, avec changement des dentales, si ce n'est que dans le premier sens ce pourrait être pour ندر, *sortir*. نطل, *voler*, *proprement eripere*, seulement dans le Nord, Haurân et Bédouins, = نطع Sud, Arabica V Gl. s. v.. Exemple ici p. 505, 7 d'en bas, Socin Diw. Gl. s. v.. نَطْلَة, *vol, direptio*, Prov. et Dict. p. 114, Arabica V, p. 125, 11. نَطَال, *voleur, brigand, direptor*, 'Anazeh, = نَطْرَل 'Oneyzah. Burckhardt, p. 142, a „netál نَطَال", qui doit être نَطَال. En Hqr et en Dt, نطل, *tomber, se détacher*, ici p. 1027 ²⁾. En Dt, تَل, *tirer, traîner*; aussi Nord Socin Diw. Gl. s. v., et son intensif تلتل.

Si l'on joint à cette liste la forme emphatique et ses dérivés, ici p. 796 et s., p. 1027 et s., on pourra facilement élargir le nombre des verbes de cette racine. Or, on demandera comment on pourra concilier des significations aussi disparates que celles de نط, *faire un bond, sauter et arracher*. C'est que le sens primitif est le *mouvement brusque* qu'on fait, soit avec les jambes, en faisant un bond, soit avec la main en arrachant. Ainsi,

1) Cf. le sudarabique نَجَل *transporter, décharger*, v. Gloss.

2) Cela provient de l'éditeur.

3) نَطَل en 'Omân, *appliquer les bandes qui attachent le canon du fusil au fût*, RO p. 303, 4. نَطْلَة, *bracelet pour les pieds*, ibid. p. 70, 2 d'en bas, p. 388, 4. La provenance de l'égyptien نَطَالَة ou منطال, *seau pour l'arrosage*, ne me paraît pas claire, Vollers Z A IX p. 182.

dans l'arabe *نتر*, le mouvement brusque a été appliqué à la main, ce qui a donné *arracher*, tandis que dans l'hébreu *נחר*, ce mouvement est accompli par les jambes, ce qui a donné *sauter*. L'arabe *نطر*, *sauter*, pp. 798 et 1244, est le même verbe, mais la prononciation emphatique a prévalu¹⁾. La marche sémasiologique est la même que dans l'allemand *springen*, sauter, et le suédois *springa*, courir. C'est là la philosophie du langage, intimement liée à la linguistique, car sans celle-ci on est facilement dérouté. Ainsi, l'hébreu *נחר* fait partie des racines homonymes.

C'est 1° *se lever d'un bond* = *فزع* ou *فزع*, et alors = l'arabe *نتر*, où cependant le sens a pris une autre nuance;
2° Hiph. *délier*, aram. *tomber*, *abfallen*, et alors = l'arabe *نثر*.

Une autre synonyme de *نتخ*, *نتف* est *قعض*, o, *arracher*. *السَّيْلُ قَعَضَ الْعُضَا*, le torrent a arraché les arbres. *السَّيْلُ قَعَضَ الْعُلُوبَ مِنْ حَرَّتِهِ*, le torrent a déraciné les jujubiers par son impétuosité. *قَعَضَ لَاحِدٌ*, gasconner, dire des rodomontades, p. 1035 note. *اَكْتَتَ* = *انقعص* = *اقتعض الحَصْنُ*, le *husn* s'est écroulé. *انْقَعَصَتِ*, ou *انقعص*, la montagne s'est éboulée. *انْقَعَصَتِ الْفُنْدَةُ*, la branche est (a été) arrachée. Inqà'alet em-

1) P. 798 je demande si *نطر* est un développement de *نط* ou de *نتر*. Cette demande n'infirme nullement l'exposé ci-dessus, car *نتر* est = *نط*, et *نتر* est = *نطر*, v. mes Gloss.. *نتر* + *نتر* peut donc faire *نتر*, come *نط* + *نطر* peut faire *نطر*, la prononciation emphatique de *ت* fait la seule différence. Ce qui se produit en arabe, se produit dans toutes les langues sémitiques.

ʿaṭah, *l'arbre est (a été) déraciné*. On coupe une branche qui تنقص, *se détache de l'arbre et tombe*. Le classique قعص est *plier un morceau de bois*. قعص est un développement de قاض, o, *démolir*, Qām., تقبّص = تقوّص, L A IX p. 90 et 91, u d'en bas, sens dérivant de قَضّ, *casser*.

88, 17: gabb = قَبْل, voyez p. 432.

88, 21: lisez: ʿōṭub.

Les Hammâm font partie de la confédération des Maḥāgīr, المَحَاجِر, dont j'ai parlé Arabica IV p. 41 et ss.. Ils campent au N. d'Anṣāb et dans el-Ġûwān¹⁾, Arabica IV p. 43 et ss., Arabica V, pp. 33 et 249. On les trouve également en Marḥah. Ils se disent frères des Morrah, qui sont fort répandus tout autour du Rub' al-Ḥalī', aussi bien dans le Nord que dans le Sud, en 'Omān et dans el-Ḥasā. Selon eux-mêmes, ils descendraient comme les Nisiīn et les Ḥalīfah des Beni Hilāl. Les historiens arabes disent que Hammâm était le fils de Morrah, Ahlw. Aṣma'īyyāt N° 33 v. 6. Les deux étaient donc des personnes historiques. Il y a tant de Morrah, qu'il est bien difficile de débrouiller leur généalogie. L'auteur de la Ṭurfah dit que les Morrah faisaient partie des huit aqyāl électeurs, appelés الثمانية, qui élurent les rois des Ḥimyar, et il ajoute: *وآلادهم قبائل من حمير, leurs enfants sont des tribus des Ḥimyar.* La tribu avait donc le nom de son chef, ce qui confirme l'opinion de Nöldeke, Z D M G 41 p. 158 et s., et la mienne Arabica IV p. 51, comme les Faḍlī, les Wāḥidī et les 'Awālīq actuels. Cela n'excluait probablement pas le vrai nom de la ou des tribus

1) Les Hammâm prononcent el-Ġaw, les autres, plus loin dans l'Intérieur, el-Ġû'.

qui faisaient cause commune avec le chef, ainsi que c'est encore le cas des tribus des trois collectifs susmentionnés. Selon la Ṭurfah, les Morrah étaient les frères des Lahm, des Aš'ar, des Ṭayy', des Maḍḥiġ, des Kindah et des 'Āmirah'), tous descendants de Kahlān. Il n'est pas impossible que les Morrah soient venus primitivement de l'Arabie du Sud, où ils avaient entre leurs mains le commerce de **المَرِّ واللُّبَانِ**, Tab. I, p. 1981²), Ḥḍr p. 496. Un individu était un **مَرِّي**, marchand de **مَر'**, et le collectif **مَرَّة** est comme **مَهْرَة**, **كَنْدَة**, **عَنْزَة**, etc. Si cela est vrai, on s'explique pourquoi les Morrah étaient répandus, et le sont encore aujourd'hui, dans le Sud et dans le Nord. Ayant commenté avec les indigènes les chapitres de la Gézirah et de Ṭurfat el-Aṣḥāb qui se rapportent au Sud de l'Arabie, j'ai constaté que

1° plusieurs tribus existent encore et souvent dans les mêmes contrées qu'autrefois, p. e. 'Ölah, Naḥa', Bā Baḥr, Sa'd, 'Abādil, 'Aqārib, Karab³) etc;

2° d'autres, à présent disparues, ont laissé leurs noms à des localités, Ḥḍr p. 195;

3° quelques-unes survivent par quelques familles, souvent réduites à quelques personnes seulement; p. e. les Mùslieh, qui autrefois étaient une subdivision des Maḍḥiġ,

1) Tous existent encore, soit dans le Nord, soit dans le Sud, v. Index sous ces noms. Il ne faut pas confondre les Hammām avec les Ḥamūm, Ḥḍr p. 212 et s., que v. d. Berg, Le Ḥadhr. p. 57, appelle el-Homoum!

2) Où l'éditeur voyelle incorrectement.

3) D'après la Ṭurfah, les 'Aqārib, les 'Abādil, les Karab et les Marrān descendent de Ḥaulān b. 'Amr b. Elḥāf b. Qoḍā'ah. Les Marrān ont disparu, mais le nom persiste dans celui de W. Marrān aux pays des Mayāsir de Daḡnah.

selon la Ṭurfah, et dont il y a encore cinq familles à el-Bêda, chef-lieu d'ed-Dâhir. Des B. Koleyb, Ġez. p. 96, 17, il y a encore dix personnes aux villages d'el-Butân et d'el-Muḥarrabîyeh près d'el-Qarn, Ġez. l. l., couverts de leurs ḥuṣûn ruinés. C'est un long chapitre. Les survivants de ces tribus ont le nom de šêḥ. Il y a des tribus entières dont les membres sont aussi appelés mašâiḥ, p. e. les Ba Das, les Ba Baḥr et les Brêk à Šabwah, Arabica V, Index;

4° quelques-unes ont émigré vers le Nord où elles se sont éteintes ou se sont assimilées à d'autres plus puissantes;

5° quelques-unes se sont fusionnées avec d'autres dont elles ont pris les noms;

7° la plupart des tribus paraissent tirer leurs noms de celui d'un ancêtre, comme je viens de le dire. Cela n'est cependant pas facile à vérifier. Pour quelques tribus cela est certain.

Le Prophète a dit: **L A** أَحَبُّ الْأَسْمَاءِ إِلَى اللَّهِ عَبْدُ اللَّهِ وَهَمَّامٌ. XVII p, 107, 14, ou, selon une autre version, اَصْدَقُ. Nihâyah IV p. 254. Hammâm était donc un nom de personne courant. Les subdivisions des Hammâm sont:

1° Âl Ḥoseyn b. Moḥammed, آل حسين بن محمد, 100 hommes environ.

2° Âl Šamlân, آل شملان, 20 h.. Une partie habite au village di Ḥomâr en ed-Dâhir, où elle forme une faḥīdah des Âl Farag, de la tribu d'Âl 'Azzân, de la confédération des Banyar.

3° Âl Diyâb. آل ذياب, 100 h..

4° Al Talib b-Hasan, آل طالب بن حسن, 120 h..

5° Al Misfir, آل مسفر, 150 h..

6° Al Bû Tehéf, آل بو طهيف, 80 h.. Ils sont venus de Harib, où existe encore la branche principale, Arabica V p. 102 et s.s.. Une autre partie s'est incorporée aux „Tribus des 'Awdillah" d'el-Kaur, قبائل عَوْدِلَّة الكور, où elle constitue une tribu importante avec plusieurs subdivisions. Les noms des ḥuṣūn qu'énumère Maltzan, Reise p. 280, sont ceux des subdivisions, très écorchés et inexacts.

7° Al Hāgrī, آل حَجْرِي, 40 h..

8° Âl Kaḥwal, آل كَحْوَل, 70 h..

On peut donc, avec quelques recherches, poursuivre la dislocation des tribus et leur absorption dans une autre collectivité.

Comme le palmier نَشْر est fort répandu dans le Sud, plusieurs tribus bédouines pratiquent l'extraction de la sève. C'est leur *vin* نَبِيذ. Les Bâ Kâzim sont célèbres sous ce rapport. Outre les Hammâm, d'autres tribus des Maḥāgīr s'adonnent à cette boisson. Ce sont surtout celles qui habitent des tentes à poil et sont loin des yeux des sādah orthodoxes. Telles sont :

1° les Âl Bâ Mussallam à Wadi el-Ḥīgr, habitant à el-Fārī'ah dans W. Ḥaṭīb, 100 h..

2° les Âl Bâ Kilwah à W. Radḥah et à W. Rāmān, qui se versent dans W. Ḥaṭīb, qui est la partie haute de W. 'Abadān, 130 h..

3° les Âl Bâ Gûwās habitent avec les précédents et à W. el-Haddān, qui débouche dans la partie nord de W. Ḥaṭīb, 80 h..

4° les Âl Laqîṭ habitent aussi avec les précédents et dans W. 'Abadân, 50 h.. Une branche a émigré en Marḥab, où elle s'est amalgamée aux Nisiîn. Les Laqîṭ se distinguent par deux choses: leur prédilection pour le vin de palmier et leur fabrication d'objets en 'azaf, *folioles de palmier*, v. p. 605. C'est que leur pays est couvert de naśr. On met le *corbillon*, شَط, le soir sous le مَذْب, et le *matin de bonne heure*, on vient boire le vin يتصَبَّح الصُّبُوح. Avec un peu de durah grillée, le Bédouin est alors au comble de son bonheur et s'enivre, bien entendu. Lorsque les caravanes passent sur le territoire de ces tribus bachiques, on est invité à cette bamboche matinale par: 'aḡil¹⁾ śrûb şṭabâḥ ma'na, *dépêche-toi, bois avec nous un coup du matin!* On peut aussi voir comme ces gens-là ne sirotent pas, mais sablent à même le corbillon et s'enivrent vite. Il n'est pas rare de trouver un Bédouin de ces pays-là couché par terre en train du cuver son vin.

Jacob, dans son A B L, parle au long du vin de raisin, mais il ne mentionne le nabîḍ qu'en passant. Il y discute la défense du vin par le Prophète. Le vin tourné en vinaigre est permis, I. Sa'd VIII p. 356. I. Sîdah XI p. 65 et ss. a de longs chapitres sur le raisin, le vin, le nabîḍ et tout ce qui s'y rapporte.

نَبِيذ est le vin de raisin, soit notre vin, tandis que خَمْر est une tisane de raisin sec, de dattes, d'orge ou de miel, I Sîdah XI p. 90. Le Prophète buvait le nabîḍ de raisin sec, I Sa'd IV II p. 17, 2 et s.. 'Abd Allâh b. 'Omar el-Ḥaṭṭâb,

1) = D. سَعْدَن.

homme extrêmement pieux, emportait une fois en voyage deux outres pleines d'eau et de nabîd, dont on pouvait boire, I Sa'd IV II p. 109, 30 et ss.. D'après Boh. III p. 136, [باب صب الخمر في الطريق] ١٥, on buvait du vin chez Abu Talhah, et Anas faisait office d'échanson. Le Prophète ordonna alors à un crieur de proclamer dans les rues la défense du vin, et Abu Talhah fit couler, dans les rues d'el-Medînah, le vin qu'il avait. Anas, qui raconta cela, ajoute: *وكان خمر يومئذ الفضيخ*, et leur vin était alors le faḍîḥ, décrit par I. Sîdah XI p. 90; Nihayah III p. 204. L A IV. p. 14 donne aussi ce nom au jus de raisin, mais cela est contredit par I. Sîdah XI p. 73, 6. Le jus de raisin n'est pas défendu et se boit encore beaucoup dans les milieux musulmans, surtout chez les Turcs. Cette sobriété du premier Islâm ne dura pas longtemps, car déjà 'Abd Allah b. Hasan b. Hasan b. Hoseyn b. 'Alî était grand buveur de vin à el-Medînah, I. Sa'd VIII p. 347 et s.. La famille même du Prophète enfreignait donc la loi établie.

Le Prophète avait des précurseurs dans sa défense du vin. Une inscription palmyrène, rédigée par un Nabatéen et publiée par Littmann, Semit. Inscript. p. 70—75, parle du Dieu *شيع القوم* ١) des Arabo-Nabatéens qui était, selon Dussaud, vénéré dans le Şafâ et dans le Sud du Gebel Haurân. Elle l'appelle *le dieu bon et rémunérateur, qui ne boit pas de vin*. Strabon 7, 8, 11 parle d'un ensorcelleur Decaeneus qui acquit une grande influence sur les Gètes, renommés pour leur ivrognerie, de

1) Lidzbarski Ephem. I pp. 332 et 345, II p. 39; Dussaud Les Arabes en Syrie p. 153 et ss.; ici p. 450, p. 647 et p. 719.

même que les Scythes, les Thraces et les Slaves. Ce Decaeneus avait passé longtemps en Egypte, où il avait appris l'art divinatoire. Il ordonna aux Gètes de détruire les vignes et de vivre sans boire de vin. Ce qui fut fait.

On ne saurait séparer le vin des vases où il est contenu et dans lesquels on le boit. Or, plusieurs de ces noms se retrouvent en Babylonie. Je cite seulement les suivants:

1° Le signe cunéiforme zig signifie, selon Halévy O S Festschrift Nöldeke p. 1028 (selon Del. Gr. p. 35 zik/k, outre, de ziquu, outre, qui se trouve dans les autres langues sémitiques. *دم الزق*, le sang de l'outre = vin, *Hamasah* p. 559, 13.

2° *Anu*, vase, ici p. 899.

3° *Dannu*, voyez *Hdr Gloss.* s. v. *دَن*. Cela a donné *tonne, tunne, tunna*, etc, *Kluge E W B* p. 394, *Hehn. Kulturpfl.* p. 557.

4° *Kasu*, vase, coupe, jatte, écuelle, *Hunger Becherwahrsagung* pp. 7 et 12, *Meissner Suppl.* p. 44 a; *כוס*, coupe = *كس* (*كُس*), *Ges.-Buhl H W B* s. v.

5° *Kappu*, coupe, dont j'ai déjà parlé p. 757 et s. avec tous ses dérivés dans les autres langues sémitiques, *Hdr Gloss.* p. 697, et aryennes, *Hehn Kulturpfl.* p. 314.

6° *Kannu*, vase pour le vin, l'eau, etc, *Del. H W B* p. 339 d'où *כַּנּוּ*, *כַּנָּה*, *Ges.-Buhl H W B* s. v., *Hommel A A* p. 225¹⁾, le b. lat. *canna*, le germ. et scandin. *kanne, kanna*, le fr. *canette*, *Kluge o. l.* p. 193.

7° *طاسة* sur laquelle on lira ici p. 749 et ss., du prototype *Tawûz > Tamûz > taws*.

1) L'aram. *כַּנּוּ*, *nidus*, ne vient pas de là.

8° Banšur, Halévy, O S. Festschrift p. 1026, = pa-šûru, paššûru, le فَنُور et le قَنَر arabes, le pâtra indien, coupe, jatte, déjà traité p. 622 et s. ¹⁾).

Le vin s'appelle en babyl. sabû, Del. HWB p. 355 et p. 489, Zimmern K A T p. 650, Streck, Babyl. II p. 212 note. L'hébr. a נָדַף, boire du vin, Zimmern o. et l. l., et l'arabe سَبَّأ, acheter du vin pour le boire²⁾, de même que سَبَّأ, سَبَّاء et سَبَّيْتَة, vin. سَبَّيْتَة est à présent dans le Nord une boisson faite de riz fermenté, Doughty Travels II p. 169. سَبَّأ = خَبَّار, Kamil Mobarr. p. 74, L A I p. 87, 1, 2, tandis que נָדַף est buveur. Le sabû babyl. pourrait bien signifier la boisson par excellence, soit le vin, par analogie avec l'arabe شَرَاب. Nous sommes donc en droit de nous demander, malgré la note de Halévy O S Festschrift Nöld. p. 1022 que „la présence de נ [dans נָדַף] plaide en faveur de l'origine occidentale du mot”, si le nom pour le vin, qui a accompli sa marche triomphale à travers le monde, n'est pas un mot cultural commun sémitique dont la source primitive est encore inconnue?

1) هَنَابَة, tasse ou écuelle en bois des Bédouins de Syrie et des Négdites, Huber Journal p. 134, est chez Dozy S., et d'après lui

Vollers Z D M G 51 p. 322 هَنَاب, mais la gémiation est erronée. Ces deux savants lui attribuent une étymologie germanique hnap, hanap, qui se trouve également dans les langues italienne et française, en grec κύμβος, et en sanscrit kumbha, Kluge o. l. s. v. Humpe. Mais j'ai de la peine à croire que le négdite hanâbah [eh nâ bah] puisse venir du mot germanique, et, à cause du sanscrit, il faut lui chercher une étymologie ailleurs.

2) Exemples chez Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 85.

Sur ce mot et ses différentes formes dans les langues sémitiques et aryennes, voyez, outre les auteurs cités dans Ges.-Buhl H W B sub. [2], Hommel A A p. 94, p. 102, Hehn Kulturpflanzen p. 90 et ss.. Je crois que la question, malgré tout ce qui a été écrit sur ce mot, n'est pas encore élucidée. Tout consiste à savoir d'où l'on a d'abord tiré le vin du raisin, car c'est de là que le mot doit provenir. P. Jensen, Z D M G 44 p. 705, a prouvé que le mot inu pour *vin* appartient au plus ancien dictionnaire sémitique à nous connu, le babylonien. Là, il est synonyme de *sikaru*, *boisson enivrante*¹⁾ dont la racine *سكر*, *שכר*, *être ou devenir ivre*, se retrouve également dans toutes les langues sémitiques et même comme emprunt dans le grec *σικερα*, Lewy F W p. 81. Malgré tout cela, il n'est pas, logiquement parlant, absolument sûr que inu, waynu, soit d'origine sémitique. Il peut aussi déjà être soumérien, comme tant d'autres mots. En tout cas, il est un peu trop osé de la part de H. Lewy S F W p. 79 de statuer que *οἶνος* ne peut venir d'une langue sémitique. Quelques endroits dans le pays des 'Awâliq et des Raṣṣâṣ s'appellent encore di Waynu, *نبي وین*. Les anciens Sémites étaient, à ce qu'il paraît, de vrais Falstaff, et le commerce du vin a dû être très florissant. Le *تاجر* avait, outre les femmes et les objets de luxe [= *تجارة*, R O p. 230, 2], aussi, et principalement, le vin, Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 27²⁾.

1) *سكر*, vin de dattes, L A VII, 19, 1 d'en bas.

2) Un 'Anazî me définit une fois un *شاعر*, *poète*, ainsi: *آلي يافد*: [ou *يغد*] بين العرب وكلامه بيع ومشتري وأشعاره هي تجارته.

سَبِي, dans le sens de *transporter le vin, faire le marchand de vin*, n'a sans doute rien à faire avec سَبَأ. Si dans le dict., L A XIX p. 88, 14, la définition en est: سَبِي الخمر, واستبأها حملها من بلد الى بلد وجاء بها من ارض الى ارض وفي سَبِيَّة, cela est sans aucun doute une restriction motivée par سَبَأ et سَبَاء, car سَبَاء o. l. p. 89, 6, est le bois qui se transporte d'un pays à l'autre ou celui que charrie le sél: c'est une exportation ou importation, comme en allem. Import = cigares la Havane. D H Müller S D p. 52 suppose avec raison, je crois, que سَبَأ a dû signifier *voyager*, ou quelque chose d'analogue. Il cite, à l'appui de cela, سَبَأ, الطريق في الجبل, Qām. seul, = مسَبَأ, et سَبَأ, سَفَرٌ بعيد, Qām. seul. Son développement سَبَل est dans le même cas, ce qui ressort des sens de سَابِل, *voyageur*, T A VII p. 366, 14 d'en bas, coll. سَابِلَة, pl. سَوَابِل, L A XIII p. 340 en bas, = سَبِيل, ibid. l. 6 d'en bas, et du babyl. sabālu, *envoyer*, K B V. Gloss. s. v. subiltu. سَبَأ serait donc *voyager pour faire le commerce*. D H Müller, B S II p. 80 note, traduit مسَبَأ par *station de caravane*; le mot peut aussi signifier *watering place*. L'arabe رَوِيَ = سَبَب ou سَبَب من الشراب, *boire à sa soif*, si ce n'est pas un dénominatif de سَبَب ou (1) مسَبَب =

celui qui fait des tournées (وفد) chez les Bédouins et fait commerce de sa langue; ses vers constituent alors son commerce.

1) C'est le sudarabique مَسَب, Hdr Gloss. s. v., = class. مَسَاد, L A IV p. 411, 8.

زَقَّ الخمر, *outré pour le vin* L A I p. 437 et s., *boire en mettant l'outré à la bouche*, = cl. اكنع et قبع¹⁾, ce pourrait être une méthathèse de سَبَأ, ainsi que l'a déjà soupçonné Müller Z D M G 30 p. 122, coïnciderait avec שָׁבַע, *puiser*, babyl. sâ bu. زَاب, *boire avec avidité*, en est une variation phonétique.

Dans le Sud, سَبَى a deux sens: 1° i, *attaquer par surprise*. سَبَيْنَا لَهُم, *nous les avons attaqués par surprise*, überrumpelt. مَسَبَى, *attaque par surprise*. Bâlsî' la hom (-hum) misba, *nous leur ferons une attaque à l'improviste*. C'est là le class. سَبَى, *faire qqn. captif*, inusité vulg., mais au fig. *captiver*, aussi class., c'est courant dans le Nord et en Syrie. حُسْنُ عَيُونِهَا يَسْبِي عَقْلِي, *la beauté de ses yeux me captive l'esprit*. De là سَبِيَّة, pl. سَبَايَا, qui est surtout employé, *Abteilung Reiter, Pferde*, Socin Diw. Gl. s. v., Meissner M S O S VI II p. 3, ibid. p. 114 N°. 10, 2, Rosse. C'est שָׁבַח, *emmener en captivité*, حָطַב, *prendre, enlever*, et le babyl. šabû, *accabler, überwältigen*, Del. H W B s. v. 2° a, avec سَبَى = بَيْنَ, *réconcilier, arranger un différend entre*.

90, 16: si. Ce si interrogatif est courant dans tous les dialectes arabes. En Arabie, il se met alors de préférence en tête de la phrase, jamais enclitiquement au mot principal, comme en Afrique. Aussi en mehri:

1) Comme le sont certainement كَاب, *boire à même le* كُوب, et كَاز, *boire à même le* كُوز.

Hibù sí şafût yimò min ìmkòn, nûka min
 äbàrr sí rikòb, *comment nouvelle (وصف) aujourd'hui*
de là? Des chameaux sont-ils venus de l'Intérieur? Jahn
 MS p. 148, 14, 15. Sí hòurem¹⁾ bûme berèk nàher
 dôm, *y a-t-il un chemin par ici dans ce fleuve?* ibid.
 p. 153, 36. Şàyb sí là? = ما شى شعب, *est-ce qu'il n'y*
a pas de rocher? ibid. p. 156, 9. Sûk sí habàntke =
 معك شى بناتك, *as-tu des (tes) filles?* ibid. p. 37, 16, 17.
 Qittlu: šê smîm biqât tebî, *je lui dis: as-tu des*
stores blancs à vendre? Rössler MSOS III p. 13, 9, RO
 p. 283. Stumme MGT p. 284 § 203; id. TGr § 186 a;
 Marçais, Gr. p. 190.

هو est aussi devenu particule interrogative dans tous
 les dialectes, ici p. 128, 17, Arabica III p. 72, d. l.. C'est
 surtout une demande rhétorique, qui implique une réponse
 négative. Dô'an a dit:

قَيْسُ سَيْلِ أَرْضِكَ وَقَيْسُ بَحْرِنَا
 هُوَ بَا يَضُوعٌ¹⁾ أَلْبَحْرُ لَا شَيْ سَيْلٌ جَاءَ

Compare les torrents de ton pays et compare notre mer!

La mer va-t-elle s'agiter si un torrent lui arrive?!

Moh. b. Mehdi dans sa mufâharah avec Dô'an, a dit:

1) Jahn o. l. p. 193 dit que hòurem, constr. harm., est de la
 racine حور pour حول + la mimation sabéenne. Je crois que c'est

le mot عَرَم qui a pris ce sens, le ع étant devenu ح, comme les
 mehri hayr, dne, عير, ولا, et encore plus souvent s: harûs,

عرس, épouser, hâtûm عتم, devenir sombre, etc.

2) Sur صلح, voyez Arabica V p. 211, note.

لَحْنَا وَلَا أَتُّو بِا نِجِي فِي تَعْدِرَة
 فِينَا وَفِيكُمْ ذِي يَشْلُونِ الْنُعُوشِ
 طَيِّ الشَّبَكِ بِيَدِي وَتَا ذِي صُرْقَا¹⁾
 هُو مَا تَرَانِي شَيِّ عَسَل فِي حَدِّ مُوسِ

Nous autres ou vous autres nous allons nous trou-
[ver dans une impasse;

Chez nous et chez vous il y a de ceux qui portent
[les brancards²⁾].

Le pli (?) des filets est dans ma main, et c'est moi
[qui les serre.

Ne vois-tu donc pas que je suis du miel sur le tran-
[chant d'un rasoir?

هو ما تبا, *what do you want?* šaḥḥī B B R A S 1902
 p. 250. Le 'omānais a m h u, *quoi?* ḥ a m h u, *pourquoi?*
 R O § 436. Ya w l ē d i ! w u s t ā k e l ? w u s t i s r a b ?
 E s ū f a k s i f t ³⁾). H ū ' b ā k s i w ū g a ' l a m m a n t a -
 b ā s s a r b ā k ? *Mon cher enfant! Que manges-tu? Que*
bois-tu? Je vois que tu es devenu maigre. Est-ce que tu as
quelque douleur (dis-le) pour que nous te trouvions quelque
remède? récit 'anazī d'el-Hōtrōbī. Voyez pour le Négd
 Socin Diw. III § 53 b. Qa'id b. Miglād, cheykh des el-
 'Imārāt des 'Anazeh, p. 491, avait prononcé trois fois la
 formule de divorce contre sa femme, mais, regrettant cela,
 il voulait la reprendre. Fort peiné, il s'en alla chez Ḥalīfah
 b. 'Eqeyyil à er-Rass pour lui demander conseil. Celui-ci

1) = أَصْرَهَا^ف, selon Hdr. p. 520 sub أ.

2) = Nous sommes courageux à la guerre.

3) = سَاف, i, inf. سَوَفَان, devenir maigre et faible.

l'accompagna chez le savant cheykh Gurnās à qui il dit :

هذا قاعد بن مجلاد يا شيخ طلق حُرْمَتَهُ بِالثَّلَاثِ وَقَصْدُهُ
تَدْوِيرُ لَهُ طَرِيقَ يَرْجِعُ عَلَيْهَا قَالَ الشَّيْخُ جِئْتُ مِنْكَ يَا خَلِيفَةُ
أَلَيْ نَظَنُّ أَنَّكَ أَعْقَلُ جَمَاعَتِنَا هُوَ عَقَبَ الثَّلَاثَ رَجُوعَ فِقَامِ
Voici Qā'id b. Miglād, عليه بالعصا قال يا شيخ لا تستعجل
ô cheykh; il a prononcé trois fois la formule de divorce
contre sa femme, et maintenant il veut que tu lui trou-
ves un moyen pour qu'il puisse revenir à elle." Le cheykh
répondit: „Celle-là vient de toi, Halīfah, toi que nous
considérons comme étant le plus sage d'entre-nous! et
cela après avoir prononcé trois fois la formule de divorce?"
et il le menaça du bâton. — „N'y allez pas si vite, mon
cheykh, dit Halīfah." — Dans mon Bāsim le Forgeron,
يا أَخِينَا هُوَ. (1) se rencontre très souvent dans ce sens.
انت كاتب علي حجة شرعية أنك ما تفارقنيش.
Mon bon!

Tu as donc dressé un document juridique contre moi,
que tu ne me quitteras pas? Bāsim p. 78 N° XL. هُوَ

hörst du das Geräusch des Stossens? تسع صوت الدق
I. Abi Uşeybi'a I p. 126, 15. Vollers Lehrbuch § 74. La
langue classique connaît aussi cet emploi, Tab. Gloss.
p. D X L V en haut. Littmann veut, Z D M G (où?), que ce
هو provienne du copte, mais cela est erroné. Nous le
trouvons déjà en babylonien, Holzhey²⁾ Z D M G 57
p. 755, Del. Gr. § 189, et en éthiopien, Dillmann Gr.
§§ 161 et 198, Praetorius Äth. Gr. p. 141 Anm. et § 156,

1) Pages 4, 18; 9, 16; 22, 17; 25, 8; 32, 14; 41, 16; 72, 21;
73, 6; 95, 14.

2) Qui du reste ne fait qu'exposer plus en détail ce que Dillmann,
Praetorius et Delitzsch avaient déjà mentionné plus brièvement:

où *u* est cependant toujours enclitique, et comme final *hu* ou *u* dans plusieurs pronoms interrogatifs sémitiques et arabes dialectaux. En babylonien, une demande est même exprimée par l'accolement du phonème *u* portant l'accent à la fin du mot sur lequel porte la demande, Del. Gr. p. 362/3, Holzhey o. et l.l.. Cet *u* est ce qui reste de *hu*, هو. Je trouve donc que l'arabe a encore ici conservé une primordialité qui, dans les autres langues sémitiques, est déjà oblitérée.

Le pronom féminin هي, *hi*, est aussi employé de la même façon. البَارِحَ نَوَيْتُ أَمَدًا وَمَا صَايِرِي وَشَ يَقُلُّ هَذَاكَ عَوَفَ. *Hier je m'étais proposé de partir, mais cela ne me fut pas possible. Qu'est-ce que l'autre lui dit? [Il te dit:] Peste! Ton voyage est-il donc en ta main? Et si ton Seigneur ne t'assiste pas, tu ne partiras pas, 'Anazî. Hi' ši 'andak el-yôm flûs, aurais-tu de l'argent sur toi aujourd'hui? Dt. La manière d'exprimer la demande en babyl. ressemble beaucoup à celle du dialecte 'omânais. Ici la voyelle finale du mot à relever devient longue et accentuée si cette voyelle est brève: hin henâ', sont-elles ici? Ene aḥfaḍ minnû', suis-je plus bas que lui? 'Alâmâ', est-ce un signe? (de علامة > 'alâma). Ou bien on accole un *i* à la fin du mot à relever: torhâbi, as-tu peur? Ma'aki sê'a, as-tu une montre sur toi?*

1) Il y a ici مَدَّ dans les deux sens, voyager, partir: اُنْعَوْنَا نَمْدًا. *lasst. uns nach Ägypten ziehen, 'anazî, et assister, secourir: مَدَّنَا اللّٰه بِرَأْيِهِ, Dieu nous a secourus de son conseil, 'anazî.*

RO p. 34 et § 436. Yesir yisraqi au yit'ayyar 'ala n-nâsi, *doit-il aller voler ou bien carotter les gens?* Rössler MSOS III p. 31, * d'en bas. Dans les deux cas, c'est bien la même voyelle au fond; dans le second, c'est ou ce qui reste de la forme pleine hi'), puisqu'on conserve hi devant une voyelle longue: mhû' hi, *quoi?* gubtû' hi luktâb, *avez-vous apporté le livre?* ou bien c'est le i qui s'est maintenu de préférence des trois voyelles finales qui, allongées, indiquent la demande en babylonien. Delitzsch § 189 est ici, comme partout dans sa grammaire, tellement peu explicite, que celui qui n'est pas assyriologue ne sait à quoi s'en tenir¹⁾. Le cas serait alors celui des désinences casuelles, dans lesquelles déjà en babylonien le i peut représenter tous les cas²⁾, Ungnad ZA XVIII p. 4, ZDMG 57 p. 754. Il est assez curieux que cette manière d'exprimer l'interrogation soit une particularité du seul dialecte de 'Omân.

90, 16: erkêbeh = رَكِبَ.

90, 16: bisfor alêha. سفر على بعير, o, est une locution des chameliers dans tout le Sud: *faire le chamelier et gagner son pain par ce fait*. Kân riggâl ismu Yûsuf... wa huwa gemmâl yîsfur 'ala be'ir

1) Déjà avancé par Socin GG Anz. 1895 N°. 2 p. 128, contre l'explication de Reinhardt p. 34. Brockelm. V G S S constate seulement.

2) Avec les progrès immenses des études des babylonistes, je ne puis cacher mon étonnement en constatant que personne n'a eu l'idée de nous donner une grammaire. Celle de Delitzsch est trop fragmentaire, les exemples ne sont pas toujours traduits; elle est en outre fort indigeste; celles de Ungnad et de Meissner sont plus claires, mais ce ne sont que des carcasses.

3) Dans les dialectes bédouins du Nord, le tanwîn in, est, de beaucoup, plus fréquent que an, qui, dans le 'Omân p. e., est tout à fait supplanté par in.

min Naḥal 'a Wad el-Ma'awil, il y avait un homme nommé Yûsuf, il était chamelier et gagnait son pain à faire des voyages avec son chameau de N. à W. el-M., Rössler M S O S I p. 57, 3 d'en bas. La même expression Diw. Ḥatim Tej, éd. Schulthess N° XII: ضاف حاتمًا ضَيْفٌ: في سنة ولم يقدر على شيء وله ناقة يسافر عليها... فعقرها واطعم أضياقه قَسَمَهَا¹⁾. Des visiteurs demandèrent l'hospitalité à Ḥatim dans une année de disette, sans qu'il pût rien leur offrir. Il avait une chamelle dont il se servait pour ses voyages d'affaires, et il lui coupa les jarrets et en donna les portions de viande à ses hôtes pour les régaler. On dit en Dt سافر على بعير de préférence, et cela implique toujours l'exercice du métier de chamelier, car dans tout le Sud سافر n'est pas simplement *voyager*, comme dans la luḥah et d'autres dialectes. On sait que le verbe simple سفر est fort rare dans ce sens, et L A VI p. 32, 3 d'en bas dit: رجل سافر ذو سفر وليس على الفعل لأنه لم ير له فعل: mais p. 33, 7, il donne: سَفَرْتُ أَسَفَرُ سَفُورًا خَرَجْتُ إِلَى السَّفَرِ: Comme سَفَرُ = مسافرون, o. et l. l., 2 et 12, est fort commun dans les poésies anciennes²⁾, l'existence de سَفَرُ, o, n'est pas douteuse. Mais il y a une raison philosophique ou plutôt éthologique de la prédominance

1) L'éditeur a قَسَمَهَا; à tort, ce me semble.

2) Diw. Ḥatim Tej p. 38, 3; exemples chez Nöldeke, Beitr. z. S S W p. 60. Comme aussi رَجُلٌ, Diw. Ḥod. Wellh. N°. 217 et N°. 240 v. 4, Qor. 17, 66; شَرِبَ I. Qot. p. 139, 13, voyez Nöldeke o. et l. l..

de سافر. Vu les dangers de la route, un Oriental n'aime pas à voyager seul: on part „en caravane”, on s'associe à d'autres pour faire route ensemble, et cette association est exprimée par la forme فَعَلَ du verbe. De cette façon, سافر est *voyager*, et سفر على بعير a le sens ci-dessus mentionné. سَفَر, *faire aller plus vite, activer la marche*, 'Anazeh, comme dans la célèbre Qasidah de Sa'dûn el-'Awagi (chant):

Ya rakiban min 'andena fôge mihdâb¹⁾

Zauwa'a²⁾ gaṭṭa'a-l-fayafi ilyanwèyt³⁾

1) هَدَب, o, Nord, *aller au petit trot*; inf. هَدَّب, *petit trot*.

هَدَّب, *qui marche au petit trot* = مِهْدَاب, intensif. Voyez Hdr Gl. s. v.. Dans le Sud, هَدَب, o, est 1^o. *couper comme lorsqu'on veut*

façonner un morceau de bois, et alors synonyme de عَدَّب v. p. 666.

هَدَّبَ نَاجِيَّةً, *il le coupa avec le poignard, mais seulement de façon à décortiquer la peau ou enlever la chair*, Dt. 2^o. aussi *mar-*

cher vite, = سَعَتَن Dt, presque en concordance avec le Nord. —

وَالله هَدَّبَ قَلَانَسَانَ بِالسَّيْفِ Haurân, Béd., Negd. *par Dieu, il coupa cet homme avec le sabre*, 'Anazî, mais non le *couper en deux*, comme dans les dictionnaires, et plutôt de la façon

du هَدَّب du Sud. Un pieu est مَهْدُوب ou مِهْدَب, Nord et Sud, =

مَعْدَب, Sud, lorsqu'il a été dûment coupé et façonné à son emploi;

de là, au figuré, un homme est مِهْدَب lorsqu'il a été dégrossi et a reçu par là une bonne éducation. Tous les verbes développés de هَد ont un sens congénère.

2) زَوَعَ = زَاع intens., *filer à toutes jambes, courir ventre à terre*,

s'en aller avec précipitation. يَوْمَ زَعْنَا [زَوَعْنَا] عَلَى خَيْلِنَا لِحَقْنَا الْقَوْمَ

Bíttin-nufûdû¹⁾ darribah halle lagnab²⁾

Usaffir ilya waral-Hadali te'addeyt.

Ô toi qui pars de chez nous, monté sur un *dalûl*

[au petit trot,

Qui, ventre à terre, traverse les steppes, lorsque tu

[te diriges (vers ton but),

Coupe les sables du désert et dirige-le vers le défilé

[(qui conduit au pays) des étrangers,

lorsque nous avons filé sur nos chevaux ventre à terre, nous avons rejoint l'ennemi. الطير زرع من الارض, l'oiseau s'envola rapidement de terre. الغزال زرع حين ما أوحسنا, la gazelle fila à toutes jambes lorsqu'elle nous aperçut. الراكب يهوز الدلول تمنه يزوع, le cavalier frappe légèrement le *dalûl* pour qu'il marche d'un pas rapide. زوعنا تزوية جيدة من هنا الى بصير و قلنا من التعب, nous avons fait une marche très rapide jusqu'à Bašir, et nous sommes à moitié morts de fatigue.

3) Récité: el-fayâfi ilyanwèyt = الفيافي إليا نويت. Obs. aussi que le premier إليا est = لا = انا, et le second = الى; les deux sont - dans le mètre. الحماة البعيد = رهاريه = فيافي, فيافي = الخلي من الناس والماء, la steppe qui s'étend au loin, vide de monde et d'eau, 'Anazi; v. p. 1090 note 3.

1) بيت النفود و ضربته 1) où بيت النفود و ضربته forment ensemble la syllabe métrique longue.

2) خل = الطريق في الرمل بين الجبلين = خل, 'Anazi. C'est presque la définition des dict., L A XIII p. 227 en bas. آجانب, pl. de أجنبى,

G O; à Negd c'est ennemi = قوم.

*Et active la marche jusqu'à ce que tu sois passé au
[delà d'el-Hadâli.*

C'est certainement le même verbe que le babyl. šapâru, *envoyer, expédier*, ce qui a donné l'arabe سفير, *envoyé, messenger, médiateur*, Arâgiz p. 87, Hdr p. 460 noté, parce qu'il يسفر بين القوم, comme L A p. 35, 10, et l'étymologie de L A p. 35, 5 est inacceptable. Si nous admettons que le sens primitif est *faire partir*, celui de *balayer* et ses dérivés figurés, comme aussi dans nos langues européennes, — *le vent balaie les nuages* L A p. 32, 13, *wegfegen* — et de *dévoiler la figure, enlever le voile*, s'explique facilement. De même, سفر الصبح et أسفر, du second fağr L A VI p. 36, 10, qui commence à luire, ibid. p. 53, 3, un peu avant le lever du soleil et fait partir les ténèbres de la nuit, *l'aurore*. سفر الصبح est encore, chez les Bédouins du Nord, *l'heure avant le lever, l'aurore matinale*, lorsque اضاء إضاءة لا يشك فيه, ibid. p. 36, 5, et où „les gens peuvent voir où tombent leurs flèches”, Nihâyah II p. 165, 5. Hess Bemerk. zu Doughty's Travels p. 17. Le 'omânais تسفر, *voir, distinguer*, en est un dérivé naturel.

Šapâru a bien pu donner ספר, *clerc, secrétaire*, et ספר, *envoi, lettre*, sipir (constr.) et سفر. Les courants sémasiologiques sont multiples, et les transitions souvent difficiles à saisir, mais il ne faut pas pour cela nier une connexité d'idées parce que nous ne la comprenons pas, ne connaissant qu'imparfaitement encore les anciennes institutions sémitiques et les idées qui les régissaient. J'ai bien proposé, Hdr p. 344, une autre étymologie

pour l'hébréo-arabe סִפְרָה, سفر, mais ce n'est là qu'une conjecture, faute de base sûre.

Un synonyme de *سافر على بعير* est dans le Sud
 هذا الانسان اش معه. On demande: *خاطر على* ou *عالج على*
 (= Nord *اش علمه*), *cet homme que fait-il?* — Rép.: *يعالج على*
رُكوبه لا عدن, il gagne son pain avec une chamelle en
 faisant des voyages à Aden, et il est *معالج* de son métier.

C'est véritablement *travailler à une chose avec peine*. És
to'aliḡ lek hāna, *que cherches-tu ici?* rép.: 'aliḡ
lim-ma'as *je cherche les moyens de vivre* = (a)dau-
wir li. *الطين* ou *في الطين*, *travailler la terre, la défricher*.

Aussi *soigner un malade*, مَرَضَ = وجَّع, comme dans la
lurah. تَعَالَجَ بالكلام, *tu le contredis en parlant*. A propos
de خَاطَرَ عَلَى, voici un colloque entre moi et un Datinois:
Moi: eš yisàuwî (a)bûk? Lui: yiḥâṭîr. Moi (ne
comprenant pas): binəfseḥ? Lui: kân yiḥâṭîr ‘ala
ġimâleḥ la Lahîġ. *Que fait ton père? — Il s'expose*
(je compris ainsi). — *Lui-même?* — *Il faisait des voyages*
avec ses chameaux à Lahîġ. خَاطَرَ est donc ici *marcher*,
voyager = سَافَرَ, et on lira Ḥḍr Gloss. s. v. خَاطَرَ¹). A eḍ-
Ḍahir, مَخْطَرٌ est le voyage à Aden, aller et retour.

1) *خطر*, *passer, gehen*, Boh. I p. 124, * d'en bas, et *خاطر*, *s'exposer à un danger*, *خَطَرٌ*, *Gefahr*, de *fahren*, pourront être comparés à *הלך*, assyr. *alâku*, Meissner Gr. § 8, *aller*, et *هَلَك*, *périr, se perdre, s'égarer*, Boh. I p. 70 * d'en bas. Je ne sais si *سلك* en fait partie, par *h < s*, comme l'a proposé Ewald Gr. 117^c, ou si c'est un

90, 17: ša'ni. En complément à ce que j'ai dit p. 496 et ss. sur شَع, j'ajoute que les Harîbites disaient aussi šàh yebāk, *le voilà qui te veut*, que je n'explique que par l'affaiblissement du ع et le Hammamite ušfùh yibāk, qui doit venir de شَفَى, [voir d'en haut], dont l'impératif régulier est iśf p. 323, et le premier u de ušfùh est assimilé, par harmonie vocalique, au second. Le Datinois aurait ici dit iśfàh, avec un autre sens. La racine شَف s'est développée de plusieurs façons, Hdr. p. 504 note. مُشِف = مُشَرَف, Diw. Hodeyl., Koseg. p. 187 v. 34. شَفَى, Diw. 'Aggâg¹). يقال للرجل اذا اشرف قد اشتاف peut donc signifier *regarder, voir*, mais pour le moment je n'en suis point sûr. Il existe effectivement dans ce sens dans le dialecte oranais, selon Bel, Djâzya p. 106, qui dit que „c'est une simple licence poétique”, ce qui n'est pas probable. A l'est de Dt, شاف, o, *voir*, est employé, mais très peu dans les dialectes de Dt et ceux des pays au n. et à l'ouest, où تبصر est le verbe ordinaire²). En šahhî, c'est *attendre* B B R A S 1902 p. 270. شَفَّ et شَوَّف, par contre, sont en Dt *montrer* = رَوَّى, ce qui est devenu en

développement de سَلَّ. J'incline à croire que l'arabe est ici indépendant, mais eu égard à l'association d'idées dans خَطَر, Gefahr, et خَطَر, fahren, اَلَاكُ alâku, aller = هَلَك, périr, zu Grunde gehen, aura pu donner سَلَك, aller: والله اعلم.

1) J'ai oublié de noter l'endroit.

2) شاف, o, est cependant très vieux, car il se rencontre dans le nom propre sabéen Yašûpu pour Y.-ilu, *Dieu regarde*, Hommel AIÜ p. 82.

tripoliteain شَعَف, Stumme M G T Oloss. s.v.. تشَوَّف, *regarder d'en haut* et, au figuré, *s'occuper de, regarder aux intérêts de* = تشَيَّف. Dô'an a fait ce zâmil:

جَتْنِي [المَشُورَة] وَنَا فِي مَطْرَحِي مَا لِي خَبَر
 مِنْ عِنْدِ سُلْطَانِي وَمِنْ خُوِي الْغَرِيبِ
 وَأَمْسَيْتُ تَشَيَّفَ لِلْقَبَايِلِ وَالْأُدُولِ
 مِتْسَمِعَ الْوَأَفِي وَنِي هُوَ بَا يَعِيبُ

*Cette affaire est parvenue à mes oreilles pendant que
 [j'étais à mon domicile, sans avoir des nouvelles,
 De la part du sultan et de mon frère à l'étranger,
 Et alors je me suis mis à regarder aux intérêts
 [des tribus et des dôlah,
 Ecoutant l'homme probe et celui qui va manquer à
 [son honneur.*

91, 3: نَشْر, n. g.; نَشْرَة n. unit., *travelling palm* (?),
 mais نَشْرَة, *bétail*, p. 686, = بَوْش. Est-il ainsi appelé de
 نَشْر, = scier ou = s'étendre? v. p. 684 et ss..

91, 4: yifstò', yifsoṭûn. فشط, o, *faire une incision*, p. 1029. Ce verbe se trouve également en mehri et en soqotri. D H Müller MSS p. 70 § 6 porte wèllaḍi yuraṭṭi 'alays waldes, sfoteh biyèdduh, *et celui qui te couvrira est ton fils; fais-lui une incision à la main*, cf. ma MS p. 36, et le verbe correspondant est en mehri bsèṭeh, de besòṭ, Jahn Gr. MS p. 8, ce qui est فشط; en soqotri tsefètaih. Le soqotri correspond donc au sfoteh de 'Abd el-Hâdi, ce qui n'est qu'une métathèse de l'arabe, car شَط n'existe pas en arabe. Dans L A et le Qâm. seulement, nous ne trouvons, à

propos de cette racine, que la courte phrase : انغشط العود; c'est donc *se fendre, se cliver, sich spalten*. Il y a aussi le classique مفسوط = فسيط, *ce qui a été coupé de l'ongle trop long*, L A IX, 247 et qui, comme forme araméenne, pourrait correspondre à notre فشط

91, 5: maḏabb. مَذَب: 1° *goulot d'un vase, entonnoir*, et de là 2° *ouverture dans la levée du champ*, par où passe l'eau; 3° *fuite d'eau, voie d'eau*. ذَب, o, est 1° *repousser, empêcher*, aussi classique. ذَب الماء من المشعب, *retenir l'eau de la rigole pour qu'elle ne coule pas dans le champ*; 2° *couler, fuir*, الماء يَذَب من الغرب, *l'eau coule de l'oultre, où il y a une fuite*, مَذَب = الغرب يمرع. Dans ce dernier sens, c'est l'hébreu כָּבַב, *couler*, et le syriaque ܕܒܐ, *fluxit*, et parent de ܕܒ et ܕܒܐ. Dans le Négd, c'est *pousser vers*. Āḥādat el-mūhēr udābbatah 'al-abūha, *elle prit son cachet et le jeta devant son père*, Socin Diw. I n°. 61, 4, d'en bas. Šēgā' yēḏibb rūḥah 'alal-gōm, *un courageux qui se jette sur l'ennemi*, ibid. N°. 42 note 13. Cela concorde avec Meissner N A G I p. 123, *werfen, fortwerfen; ausspeien*. Dans ed-Ḍāhir مَذَبوب est = عَاجِل, *pressé*.

91, 9, 10, 11. On observera que le Hammāmi dit ḏi bāyisrab et ḏi bāyilgi, tandis que le Datinois se sert de la forme pleine ille ḏi' yibà' yisrab, mais ille ḏi' bā' yilqi.

91, 11: وَاَعِي, pl. de وَاَعِي, tandis que le datinois وَاَعِي

est le pl. *أَوَاعِي*, Hdr p. 422, comme en Syrie, Pr. et Dict. p. 454. *فَعَال* est le paradigme des *verba vasis*, ici p. 63 note 1¹). Or, les lexicographes ont enregistré *وَعَاء* et *وَعَاءٌ*, L A s. v., la seconde étant vulgaire, mais on lui a fait l'honneur de la faire figurer à côté de la forme régulière: on peut donc voyeller ainsi!

91, 12: musâmil. La première forme *سَمِلَ*, i, o, signifie *être vieux, être usé*. Sur les voyelles de *فَعَل* pour *فَعَلَ*, i, o, voyez Prov. et Dict. p. 60 et s.²). *ثِيَابِي سَمِلَتْ*, *mes habits sont devenus vieux* = *دَالَتْ*. *مَعْرَظِي سَمِيلٌ مَا عَدَ*, *mon pagne est vieux, il ne vaut plus rien*. C'est très classique, L A XXIII p. 367. *الْخَزَائِنُ السَّامِلَةُ* de la p. 520, a doit se traduire, d'après une glose que je trouve à présent, par „*les tonnerres anciens dont nous avons hérité de nos ancêtres*” = *مَسْبُورٌ*, car *سَامِلٌ* n'est pas =

1) I. Sîdah XVI p. 25 et ss., a un long article où tout est pêle-mêle. Barth NB p. 62, id. K. el-Faṣḥ p. 45, G Jacob St. in arab. Dichtern p. 100, Brockelmann, Kisâ'i ZA XIII p. 37, id. VGSS § 133.

2) Les *فَعَلَ* > *فَعَل* se confondent ici avec les *فَعَلَ*, i, o, et *فَعَل* > *فَعَلَ*, ainsi qu'il ressort de la règle établie Prov. et Dict. p. 60 s.. Elle n'est pas absolue, surtout chez les Bédouins, qui disent p. e. *لَفَى*, mais les ḥaḍar, *لَفَى*. Barth, ZDMG 48 p. 3, a fait la même observation, sans connaître mes Pr. et Dict.. Brockelmann, VGSS p. 182, passe trop vite sur ce fait et paraît ignorer ce que moi et Barth avons déjà écrit sur cette question. Vollers VS p. 16 mentionne cette harmonie vocalique pour quelques verbes des anciens dialectes. Abū Bakr el-Anbārī K. el-Addād p. 8 a déjà relevé cette particularité = Freytag Einleitung p. 65.

سَامِل, *être habitué à, proprement être vieux* dans une chose, *s'être fait à une chose* = Aden على ¹⁾ et à ed-Dāhir, على ²⁾ ساخن. Hartmann L L W p. 203, 14 d'en bas a يودعهم = يسئل فيهم, *il leur fait ses adieux*. Est-ce parce qu'on dit en partant عرك يطول الله؟ دهل a le même sens d'*être habitué*, Hdr p. 77, 6 d'en bas. Il offre la même transition sémasiologique que سَامِل, car دهل est un développement de دال, o, *être ou devenir vieux* (دَوِيل, *vieux*), comme les exemples analogues donnés p. 850 note. ما بداهل, Hdr Gl. s. v., Reckendorf S V § 99, Nöldeke Z G C A p. 55. Ce به الذات, précédant l'attribut après la négation, est fort commun dans les parlers bédouins de l'Arabie, surtout dans le Nord, ainsi que l'a bien exposé Socin Diw. III § 195. ما هو شى بشطير, *il n'est pas capable* Dt. Le cheykh Turki dit dans sa qaṣīdah, citée ici p. 1273 [chant] :

1) سَمِد, o, *rester longtemps, faire qqc pendant longtemps, rester* Dt = سَمِد Dt, v. Gloss. s. v.. Le dict. nous donne سَمِدَتِ الْإِبِلُ فِي سَمِدَتِ الْإِبِلِ فِي, L A IV p. 204; cf. K. el-Addād p. 27. D'où le class. سَمِدٌ, *éternel*. Dans ce sens, il me paraît congénère de سَمِدٌ et سَمِدٌ. Par contre, سَمِدٌ = علا, *être haut, porter la tête haute*, L A IV p. 203, 2 d'en bas, p. 204, 18, est peut-être un développement de سَمِدٌ = سَمِدٌ, cf. ici p. 1322.

2) سَاحِق, à Aden, *moudre fin* = Intérieur سَاحِق.

Alla wa laḏri hî minayyan-naḥaya

La hî be min Barga wala hî be min Zûg

Récitation :

أَلَا وَلَا أَدْرِي هِيَ مِنْ أَيِّ الْوَحَايَا لَا هَيْبَ مِنْ بَرْقَةٍ وَلَا هَيْبَ مِنْ زَوْقٍ

C'est que je ne sais de quelle contrée elle est :

Elle n'est pas de Bargah et elle n'est pas de Zûq.

Cela concorde avec les exemples de Socin o. et l. l.

والامير ما هو بـمـاحـمـد امير قـلـوـقـت
et l'émir d'alors n'était pas Mohammad, l'émir actuel, récit 'oneyzite.

Autres exemples dans le Glossaire.

40 b.

91, 23: gâda pour جادة, bien défini par Hess Bemerk. zu Doughty's Travels p. 12: „Auf den grossen Karawanenstrassen findet man eine Reihe von einzelnen nebeneinander laufenden Wegen von etwa 40 cm. Breite. Sie sind von Kamelen ausgetreten worden und sehr geschlängelt. Diese einzelnen Wege heissen gũwàdd." De même dans le Sud. Ces différents sillons ou sentiers forment la gâdah ou comme nous lisons dans K. el-Aḏḏād p. 21 en bas: الطريق المعبد الذي سلكه الناس فأتروا فيه وصارت له جادة.

92, 12: tegargafnālah. تَقْرِف est *tâcher d'empoigner qqn en luttant avec lui pour l'empêcher de faire qqc.* D'après L A, قَرْف est *grelotter de froid et faire trembler*, I Sidah XI p. 74, 13 et s., provenant, selon lui, de اَرْقَف avec un ق prosthétique. Je crois plutôt que c'est un accouplement de deux racines: قَر, *être froid*, et قَف (وَقَف). En 'Omān, تَقْرِف, *crépiter*, R O p. 254 § 396, qu'il fait venir de قَفَقَف.

92, 3: ḥeśketeh. حَشَكَة, pl. حَشَك (ḥiśàk), *pagne roulé autour de la taille.* Aussi مَقْطَب lorsqu'il est teint en indigo. مَعْرَز, *le pagne blanc avec bordure*, le اِزَار ancien, Boh. I p. 78, I Sa'd III, 1 pp 17 et 19. Sur حَشَك, voyez Hḏr Gl. s. v..

92, 5: ḥàzar 'aglah. Sur حَزَرَ, voyez Arabica V Gl. s. v. et ici p. 715 et s.; chez les Hammâm, *savoir*. بِحَزْرِهَا مَا بِنَسَاهَا, *je le sais, je ne l'oublierai pas*.

92, 6: rabâ'na. رَّبَّع, *amis, compagnons*. El-ḥallîn fil-bâlâdîna [= في البلاد لنا] negùllhom ərba'ètna, *ceux qui habitent dans notre pays, nous les appelons nos* رِبَاعَة, Dâhir, qui est le pl. de رَبَّيع, Hdr Gloss. s. v.. Le singulier de رَبَّع serait, selon le Hammâmi, ḥõî, *mon frère*. Cela illustre l'appellation بنى فلان d'une tribu. Du reste, رَبَّع est bien moins usité dans le Sud que dans le Nord.

92, 6: raddanalah = raddeynalah, comme ici l. 11: haddâna = haddeyna. Si haddâna peut être pour haddêna, raddâna ne l'est pas. La dégémiation des verbes فَعَّ dans la conjugaison n'est, du reste, pas pratiquée dans les dialectes, où, comme on le sait, les فَعَّ assument dans leur conjugaison la forme فَعَّيْتُ, etc, sans doute par analogie avec les فَعَوْ et les فَعَّي. Cela se passait aussi anciennement, Mofaṣṣal p. 173, 5 d'en bas, I. Ya'îs p. 1370. Or, la forme classique est radâdna avec l'accent régulièrement sur la pénultième longue. Celle-ci, ayant le ton principal, doit être gardée telle quelle, si la dégémiation ne se fait pas, et cela donne, d'une façon linguistiquement normale, quant à l'arabe du moins, la forme raddâna. Si l'on conserve la désinence brève ràdda, il se produit une forme ràddana, qui est la III^e personne. Comme la dégémiation ne se fait pas dans les dialectes, on a suivi l'analogie des فَعَّي

et des أَفْعَى. Les anciens grammairiens parlent déjà de cette forme فَعَات, Wright Gr. p. 69, Vollers V S p. 153, et l'hébreu l'a également (ô) dans ces verbes فَعَّ, avant les affirmatifs t et n, Stade Gr. § 428 b, König Lehrgebäude I p. 319 et s., mais il y a aussi en hébreu des exemples de la dégémination arabe, Stade § 472 b., König, ibid., et Ges.-Buhl H W B s. v. סבב. Delitzsch, Gr. p. 267, voit un cas analogue dans l'â qui est intercalé entre le thème du permansif et l'afformatif et dans les formes kananéennes du parfait: šaprâti, *j'ai envoyé*, et l'assyrien dannâta, mais le cas n'est pas le même. Halil, Sib. II p. 127 (Caire = Trad. II p. 484, où Jahn n'a pas compris ce passage) prétend que chez les Bakr b. Wa'il, il y a des personnes qui disent رَتَّتْ, et Sirâfi, Jahn, Erklâr. II p. 259, dit que c'était une mauvaise prononciation de Bagdad; voyez à présent Brockelm. V G S S p. 633.

92, 8: haras. هَرَس, o, i, signifie: 1° *marcher vite, faire vite, se dépêcher* = قَمَس, o, i.¹⁾, surtout aux pays au Nord et à l'Est de Datinah. Uhrûsli bîlhaqak, *marche donc, que je rejoindrai*. Hdr Gl. s. v.. هَرُوش, *marcher très lentement* Dt. Cf. تَهَرَك, *marcher à petits pas et avec affectation*²⁾. Ahmed 'Alî ed-Diyêbi a dit:

أَنَا مَعِيَ عَذْرَا تَرَادِفُ نَشْرَهَا تَمْسِي تَهَرُكُ فِي الْكَنَانِي وَالْوَرُوسِ

J'ai une vierge, moi, qui se met ses plus beaux atours.

Elle se met à trotter avec affectation, peinte de

[hinna et de wars.

1) Arabica IV p. 43, où قَمَس, comme je l'ai aussi entendu.

2) En Syrie, تَهَرَك est *négliger sa mise*, prononcé tantôt avec k, tantôt avec g.

C'est le *tehargal* de Hartmann L L W pp. 86 et 240 = *temši gawam la mešy ula Gary, thirgil*, selon la glose. Cf. *هَرَوَل*, class. et dial., v. Gloss. s. v.; *هرف*, *trotter*, Meissner N A G I p. 145 et ici Gl. s. v.. 2° *attendre qqn* *أَقْرَشْ لِي عِنْدَكَ*, *attends-moi là Dt*, = *تَسْتِي لِي* ou *تَوْحِي لِي* (1) *استقام لِي*. C'est donc tout le contraire de *marcher*. 3° *avaler, dévorer, déchirer à belles dents* (bête sauvage); cf. le class. *هَرَس*, *être glouton*, propr. *broyer*, *دَمَر*, *démolir*, et *حَرَص*, *déchirer, convoiter*, *يَرَح*, *se dépêcher*. *هَرَشْ بَيْنَ* = *هَرَشْ بَيْنَ* ou *عَلَى*, *exciter*, comme class. et dialect. *حَرَشْ* et *حَارَشْ*, L A VIII p. 256, 15, et le vers suivant; cf. *هَرَضْ*, *se chamailler*; cf. *هَاشْ* et *هَاشْ* Gloss s. v.. *هَاشْ*, *vorace, glouton*, aussi des hommes, *bête rapace, serpent* (2) = *هَاشَة*, pl. *هَاشَات*; exemple ici p. 402, 15. Avec coll. *هَرَشْ*, *bêtes rapaces*, n. unit. *هَرَشَة*, pl. *هَرُوش* et *هَرُشَان*. Le poète des 'Abādil el-Miswadi a dit répondant à celui des Faḍlī B. Howeydir:

مَنْ قَالَ نِي الْقَوْلَةَ يَصْلِحُ اجْبَتَهُ (3)
وَالْقَسْمُ مَبْعَدُ شَيْ سَوَى ثَنَتَيْنِ حَيُوشِ
مَنْ شَغُلُ بِنِ جَوَابِ مُحَسَّنٍ صِنْعَتَهُ
مِنِّي قَدِيَّةٌ لِلذِّي يَحْرُشُ هُرُوشِ

1) Proprem *attendre jusqu'à ce que tu entendes ma voix ou le bruit que je fais en venant*, *وَحِي*, v. p. 502.

2) Cf. le class. *حَرَّاش*, *serpent noir*.

3) Doit être *اجَابَتَهُ*.

*Celui qui a dit ces paroles se fait aussi donner
[une bonne réponse,
Et sa part à lui n'est plus autre chose que deux
[souliers ¹⁾],
De la confection de B. Gaubân, d'un travail hors ligne,
Comme un cadeau de ma part à celui qui excite les
[bêtes voraces ²⁾].*

Dô'an a dit, suite des vers p. 498, 15:

وَأَحْمَدُ وَضَلَّ فِي مَيْدِهِ ³⁾ وَاللَّهُ هَرَّهَا ⁴⁾
فِيكُمْ وَضَلَّ الْهَرَشُ ⁵⁾ يُوْكِلُ وَالطَّيُّورُ

*Et Ahmed est arrivé avec cent hommes: c'est Dieu
[qui a déchaîné cela sur vous,
Et les bêtes voraces et les oiseaux étaient là à manger.*

3° gratter, égratigner = خَش = حَرَش ⁶⁾. J'ai entendu avec « et avec ح, mais je ne sais quelle est la bonne forme. Etant donnés هَرَش = حَرَش, et هَرَس, piler, broyer, هَرَبَش de هَرَش ⁶⁾, Stumme, T Gr. p. 37 = הרס, einreissen, les class. هَرِص, avoir la gale = هَرِص, هَرَص, la gale, Rössler MSOS III p. 33, u, et quantité de mots où h permute avec h, il se peut que je n'aie pas mal entendu.

1) = Des horions avec deux souliers, v. Gloss. s. v..

2) Les contribules d'el-Miswadi.

3) Chanté mèyhě; récité miyèh.

4) Littéram.: Dieu l'a secoué sur vous, sc. الْحَاجَّة, la chose, ou الْحَرْب, la guerre.

5) = خَرَشَم, Egypte, et خَرَبَش, Syrie, = خَرَمَش.

6) Comme دَعَس et دَعَبَس, خَرَبَق et خَرَق, بَرَبَق et بَرَق, قَرَط et قَرَب, قَرَب et قَرَب; v. Gloss. s. v..

4° *se gratter*, comme حَكَّ en Syrie et au Yéman a les deux sens, Stace p. 90 s. v. itches.

5° *ramper* (des reptiles). On a vu p. 1379 que هَارَش est aussi *serpent*, propr. *rampant*. Avec le développement (تَهْمَرَش¹), *ramper* comme les reptiles = تَبَحَّرَل, et aussi des hommes, *se glisser furtivement*, *faire un petit bruit sourd*, comme lorsqu'on marche dans les arbres ou que les feuilles s'agitent, = قَرَش v. Gl. et Socin Gl. s. v. بَطْنِي يَتَهْمَرَش, *mon ventre grouille*, = احْتَش, lorsqu'on a mangé une chose nuisible. قَمَشُور, pl. هَمَشِير, *vers* qui se trouve dans les excréments.

92, 10: hahagnāhen. هَهَج, *donner un coup de genbēh sous les bras* (à un homme) ou *sous les jambes de devant* (à une bête). Ce verbe étrange est difficile à placer. Je soupçonne que le premier h doit provenir d'un s, peut-être sous l'influence du mehri, où un s arabe peut devenir h, Jahn Gr MS p. 9, ce qui n'est pourtant pas nécessaire. Mais les significations nord- et sudarabiques (et classiques) de سَهَج, a, ne s'y prêtent guère. Je vais les passer en revue:

1° Datīnah. *Courir après qqn pour l'attraper*. فَتَجَيْتَ منه, *je me suis enfui de chez lui, et il m'a couru après pour m'attraper*. Chasser, weggagen, cacciar via. جاء يهودي با يبرتر عندنا وسهجتة وفرّ, *un juif est venu chez nous, qui voulait réparer la vaisselle cassée* (مشروخة ou مشقوقة), *mais je l'ai chassé, et il s'est enfui*. سهجتني الريح.

1) Comme هَدَر et قَمَدَر, *gronder* (chien).

للكنان, le vent m'a poussé à (chercher) l'abri. Chez les 'Anazeh et au Négd, c'est passer devant, *vorbeigehen* et pousser = ساق, Wetzstein Z D M G XXII p. 145. سَهَجْتُ, G O, مَرَيْتُ عَلَيْهِ = je suis passé devant le troupeau, الطَّرَشُ, 'anazi. سَهَجَنِي الطَّرَشُ, le troupeau est passé devant moi, 'anazi. رَحْنَا عَلَى حَوْرَانٍ وَسَهَجْنَا الْكِسْوَةَ بِذَرْبِنَا⁺, nous sommes allés en Haurân et nous sommes passés devant el-Keswah sur notre route, 'anazi. Comme Socin Diw. Gl. s. v., où I N° 22, 2 b مسهوج de la route est juste. Mais il n'a pas compris le vers 2 de la qasidah:

yegâhid genûdin fi sawahîg alaṭrâg¹⁾

qu'il traduit par: *Er bekämpft dann auf viel begangenen Pfaden alle möglichen Gegner*, tandis que cela doit se rendre par: *il lutte contre des armées (qui sont) dans les pensées qui lui surviennent* (أَطْرَاف, pl. de طَرْف), ce qui ressort clairement du second hémistiche du même verset. La qasidah de Dikr, tante de 'Aqâb, porte v. 2 (chanté)²⁾:

تَنَّمُ³⁾ طُلُوعَ سَهِيلٍ⁺ مِثْلَ الشَّوَّاحِيفِ⁴⁾
يَهْلِيْضًا⁵⁾ خُوْنَمَ سَوَاهِيْجٍ⁺ بِالِي

1) Ye au commencement est de trop, comme souvent. Il faut lire: sa-wâ-hî-gâ-laṭ-râg. Mètre comme le suivant.

2) Mètre: --- | --- | --- || --- | --- | ---, ragaz bédouin de toute l'Arabie.

3) De دَنَّى, paraphrasé par هَبَّرَ et وَلَّم, préparer.

4) Sing. شَاخُوف, barque. Socin Diw. Gl. s. v. a مَشَاخُوف, bateau sur l'Euphrate. Le maškûf de Vollers Z D M G 51, ¹⁶, d'après D de Rivoyre, peut ne pas être une faute, comme le croit Socin, mais une formation d'analogie de شَقَف, voyez ici p. 900 note 2.

5) نِصَا, pl. de نَصُوَّة, n. unit. de نَصُو, chameaux rapides, de

*Préparez, au lever du Canope, (vos dalûls rapides)
[comme les barques,
Ô vous qui montez des dalûls rapides, prenez (em-
[portez) les idées (les soucis) qui me passent
[par l'esprit.*

يسهج est le pl. de سوهج, pensée, souci qui passe
par l'esprit, comme mē l'expliqua un 'Anazî. Se prononce
aussi صوهج, être préoccupé: gām el-walad
yiṣāuhiḡ mitl el-miḡḡāb, le jeune homme se mit à
marcher plein de pensées comme un toqué, 'anazî. Je
ne sais s'il y a une affinité radicale avec le class. هجس,
se présenter à l'esprit, Livre des Avars p. 58, si fréquent
dans le Sud: هجس et هاجس, v. Hḡr Gl. s. v. ¹⁾, et qui
est presque identique, comme sens, au سوهج du Nord
et encore plus à فوجاس, Socin Diw. Gloss. s. v.. Une
métathèse n'est pas exclue. On comparera cependant
خاطر, esprit, propr qui passe par la tête, de خطر, passer.
L'idée de passer est aussi enfermée dans le class. سهج,
car L A III p. 126, dit: سهج القوم ليلتهم ساروا سيرا دائما: voyager toute la nuit sans s'arrêter. En Hḡr, سهج est,
au figuré, gaspiller. سهجنا فلوسنا, nous avons gaspillé

نصى, i, (class. نضا, o), être très rapide, ce qui est presque classique.
نصى, se diriger vers. نصى et l'assy. naṣû en sont les proches
parents, v. p. 1218 note. La remarque de Socin Diw. Gl. s. v. نصو est
gratuite.

1) Socin a aussi هوجس, désirer qqc, Diw. Gl. s. v., Brockelm.
o. l. p. 520.

notre argent. سَهَجَة, *gaspillage*. سَهَّجَان, *gaspilleur, prodigue*. L A III p. 126: سَهَجَت الرِّيحُ الارضَ قَشْرَت وَجْهَهُ et سَهَجَت الرِّيحُ هَبَّتْ هَبًّا دَائِمًا وَاشْتَدَّ وَقِيلَ مَرَّتْ مَرَوْرًا شَدِيدًا. Le Qām. le définit par اشْتَدَّت الرِّيحُ, sens qui n'est pas en contradiction avec celui que je viens de rapporter. Un autre emploi en Dt est هَذَا الدُّوَا سَهَجَ بَطْنِي, *ce médicament m'a nettoyé le ventre*, en me donnant une selle abondante, et aussi بَطْنِي سَهَجَتْنِي, *j'ai la diarrhée*. سَاهُوجَ est même *cours de ventre*, p. 592. Cf. Dozy S. s. v. سَاهَجَ. Le verbe classique سَهَجَ, L A III p. 119, a un sens analogue: أَخَذَهُ فِي بَطْنِهِ سَهَجًا إِذَا لَانَ بَطْنُهُ et سَهَجَ بِسَلَحِهِ الْقَاهِ رَقِيقًا. Pour le 'Omân, Reinhardt donne سَهَجَ, *des Weges unkündig gehen* p. 4, 11, *gehen ohne den Weg zu kennen* § 239.

Je ne puis me défendre de l'idée que سَهَجَ, dans tous ces sens, soit un développement de هَجَّ, dont je parlerai tout à l'heure, surtout en comparant نَهَجَ, ou une contamination avec سَجَ, voyez p. 1388, سَاجَ, o, = ذَهَبَ وَجَاءَ, L A III p. 126, שָׁגָה, *errer*, cf. Ges.-Buhl H W B s. v.; Vollers, Z D M G 49 p. 506 note 1, l'a déjà supposé.

2° *faire le bruit* qu'on entend lorsque plusieurs personnes parlent ensemble, p. e. au théâtre, au café etc, *murmurer, bourdonner* = سَاجَمَ v. p. 882. Cf. سَاجَا, *gémir* (chamelle), سَاجَجَ et سَاجَعَ, p. 884. سَاجَجَة, *bruit, clameur*, aussi en Syrie où = صَاجَجَة.

3° *tordre* une corde, une ficelle, v. p. 1124. Ce sens doit aussi être ancien, quoiqu'il ne figure pas dans nos

dictionnaires, car L A III p. 125 donne son intensif سَهَج, *tordre fort*: الْقَتْلُ الشَّدِيد. Nous lisons dans les dictionnaires, L A, Qām., T A, que سَاهِجٌ signifie: مَخْتَلَفَةٌ ضَرْبٍ, que Lane traduit par *various sorts of running*, et T A III p. 62, 20 ajoute que dans un ms. du Qâmoûs, il y a سَبْرُ الْإِبِلِ. Il se peut que سَبْرٌ soit ici *courroie* (السَّيْرُ est (لِلْجَنْسِ), et que الْإِبِلِ soit une glose marginale parce qu'on ne connaissait pas le verbe سَهَج, *tordre*, oubliant ou ne comprenant pas l'affinité de la forme intensive سَهَج, dûment enregistrée. سَهَجٌ est bien *passer* dans les dialectes, et dans le dict. classique nous ne trouvons que ce que je viens de rapporter plus haut sous ce rapport. Il me paraît étrange qu'un mot aussi extraordinaire que سَاهِجٌ, dans le sens cité par Lane, ne soit pas mieux appuyé par un verbe pouvant servir de base pour ce sens.

هَجَّ, i, dans toute l'Arabie, Nord et Sud, Syrie et Egypte, *s'enfuir*, hommes et bêtes; *émigrer*; Socin Diw. Gloss. s. v.; v. Kremer Beitrage s. v., Dozy S; cf. هَجَرَ et هَجَرٌ, voyez le Gloss.. En Syrie et en Egypte, *s'en aller* sans qu'on sache où l'on est allé, *disparaître*. سَأَلْتُ عَنْهُ وَخَبَرُونِي, *je demandai de ses nouvelles, et l'on*

1) طَفَشَ, *se sauver*, par ennui ou par dépit, *fuir*, Syrie et Egypte, Prov. et Dict. Gl. s. v.. بِدَكَ تَطْفَشْنِي مِنْ هُنَا, *veux-tu me faire partir d'ici?* Syrie. طَفَّشَانٌ, *qui s'est sauvé, qui a disparu* de son pays = طَافَشَ, v. Hartm. L L W p. 115, 19, p. 182, 3. C'est le syriaque ܦܫܐ, *fuir*, Brockelm. Lex. s. v., Lagarde Nomina p. 33

m'informa qu'il était fugitif et disparu, Syrie. El-ganânîṣ ṣâfom el-ʿasâkir min baʿid ugabbom¹⁾ haġiġ eṣ-ṣêd uyilfom ʿalal-ĥyâri el-ʿatâm, *les chasseurs virent les soldats de loin, s'alarmèrent et détalèrent comme le gibier, et arrivèrent chez el-H. la nuit tombée*, récit ʿanazî. V. Prov. et Dict. Gloss. s. v.. Pour le Sud, voyez Hqr p. 193. C'est peut-être l'hébr. הָרַח, *éloigner*. La luṛah ne connaît point ce sens, qui pourra cependant se cacher dans le class. استهيج, *agir à sa tête*, L A III p. 208, 12. Le cl. نهج = سلك est dénom. de

et s.. طفى est aussi *disparaître*, Yaʿqûbî Hist. II p. 512, ² d'en bas,

Merveilles de l'Inde, Gloss. s. v.. Dans le Nord, طش est *disperser, répandre*, Socin Diw. Gl. s. v., Meissner N A G I p. 132, *asperger*, R O p. 284, Stumme T Gr. p. 16, mais aussi *se disperser, s'enfuir*.

الحباري كان مغضوب الدولة وكلما اظهرت له عساكر طش من وجههم⁺, *le gouvernement ottoman était fâché contre el-Hāyārî, et toutes les fois qu'il envoyait des soldats contre lui, celui-ci prenait la fuite devant eux*, récit ʿanazî, expliqué par هج et قع et انهزم. انهمز طش البعير, *le chameau a détalé*. عرَبَانَا طَشْت عَنَا, *nos contribules se sont retirées de chez nous*, Wetzstein Z D M G XXII p. 78, ¹¹ et s. = تفرقت

ibid. p. 137. طش الغيم, *les nuages se dispersèrent*, ʿanazî. Aussi *sauter*, R O pp. 103, ¹⁹, 382, ⁴, 410, ². Il y a donc sans doute une contamination de طفر (dans طفر, *sauter*) et طش.

1) قَب, i, se dit du gibier qui se lève brusquement et se met sur ses gardes en voyant le chasseur et qui ensuite يهيج, *détale*; inf. هاجيج. قَبَت العرب, *les Bédouins s'alarmèrent et chargèrent les chameaux*. Le قَب est أول الهاجيج, selon mes ʿAnazeh, et هج est = نيرة, *fuite*. Le sens primitif est *se soulever*; Socin Diw. Gl. s. v..

منهج, si نهج est origin. = وضع, ce qui me paraît suspect. C'est plutôt un de ces nombreux développements *primæ* n de فع, soit de هج. Mais هج a, outre les sens susmentionnés, aussi celui de *démolir*, *détruire*, classique, L A III p. 209, et dialectes, Hdr p. 193. Son développé هجم¹⁾ est également *démolir*, aussi bien dans la luraḥ que dans les dialectes bédouins du Nord²⁾, en même temps que *assaillir*, *courir sus*. Brockelmann V G S S p. 225, = p. 510, dit ceci: „n > r: ha g a m a *rennen*, *stürmen*” (vom pers. ha n g a m a) > āgypt. *hargam* (Spitta, Gr. S. 191).” Il s'ensuit 1° que dans l'arabe هجم, l'n serait tombé et que celui-ci ne serait resté, n < r, que dans le dialectal égypt. هرجم, ou bien 2° que l'arabe classique aurait fait: هَجَم > هَجْم > هَنَجَم, procédé impossible. Comment peut-on s'imaginer que هجم, qui est un des verbes les plus répandus dans tout le monde arabe, haḍar et Bédouins, Nord et Sud, Asie et Afrique, puisse venir du persan?

هَنَجَم على est, dans le Sud, *criailler* contre qqn, *le menacer en criant*, Hdr Gl. s. v.. C'est évidemment une épenthèse avec n ou une dégémination de هَجَم. Les cas analogues sont aussi nombreux que l'épenthèse ou la dégémination avec r énumérées p. 358 et ss.. L'égyptien هرجم pour هَنَجَم est de cette dernière catégorie, et Spitta ne l'explique pas d'une autre façon. Pour moi, ce sont deux épenthèses différentes avec r et avec n:

1) Comme هَدَم et هَدَم, عصم et عص, voyez mes Glossaires s. v..

2) هَجَمَت الْبَيْت, elle abattit la tente, récit 'anazite de Hötröbî,

هزجم et هزجم, et non pas, dans ce cas, permutation des sonores. La comparaison que fait Spitta entre هزجم et le class. هزجل est gratuite, s'il veut par là dire que هزجل > هزجم. Mais il veut probablement comparer un هزجل > هزجل, car هزجل est peut-être, dans ce sens, une prononciation araméenne pour هزجل. هزجل ne représente du reste qu'une graphie, faute de mieux, du class. et dialect. hargal¹⁾ ou هزكل, les deux prononciations s'entendent dans les dialectes. Pour cette permutation²⁾ de $n > r$, Brockelmann ne donne que cet unique exemple qui ne tient pas debout. Pourtant, il y en a une douzaine, rien que dans la lura. Je les donnerai autre part.

سج, i, est, dans le Nord, *s'en aller, filer*, voyez le Glossaire, *quitter*, = انصرف, Wetzstein Z D M G XXII p. 135. Le مسجوج de Socin Diw. N° 31, 2 est *délaissé*, de سجتيت على الغرض, *je l'ai quitté*, et ibid. note سجتيت على الغرض, *je me suis détourné de la chose*; „etwas vergessen” n'est qu'une explication, et سج ne veut pas dire *oublier*. C'est l'hébreu שגל, *errer*, au fig. comme en français, et l'allemand *sich vergehen*. Le sens concret est encore resté dans שגל, سجا et ḥh-f, *errer*, comme le sudarabique سرف a aussi ses deux sens, Arabica V Gl. s. v., de même

1) V. p. 1378 où hargal, harkal a cependant le sens syrien.

2) Que Brockelmann appelle dissimilation régressive, ce que je trouve tout à fait fautif. Sa terminologie est empruntée aux philologues néolatins, mais il ne faut rien accepter sans contrôle. Je me suis trop longtemps occupé de philologie neo-latine, pour ne pas savoir que ces messieurs peuvent aussi beaucoup apprendre des Sémitisants et particulièrement des Arabistes, qui ont à leur disposition le plus formidable matériel linguistique qui existe. $N > r$, et tous les autres cas analogues, n'est pas une dissimilation, mais une permutation, une interchangeabilité.

que le class. غوي et le lat. *errare*. En 'Irâq, سَج [ou اسَج ?], *voyager* ou *travailler nuit et jour*, Meissner M S O S V, II p. 124, 3 d'en bas et ibid. VII, II p. 7. *Frapper* avec n'importe quoi, voyez le Gloss.. Socin, Diw. I N° 25 v. 3, porte:

rîhin besâmi zâ'ig al-môge saggâti

[autant qu'] *un vent qui pousse les hautes vagues*
[par coups (contre le bateau)¹].

Son يسَج الموج, p. 51 note 3, peint les vagues qui se dressent et s'entre-choquent, et son سَج مشوار وتعال est exactement le syrien أَضْرَبْ مُشْوَارَ الْخ, *fais un tour* (promenade) *et reviens*.

Or, après avoir passé en revue toutes les possibilités étymologiques, on est tenté de supposer que le هَج de notre texte peut trouver son explication dans un de ces verbes, mais je ne vois vraiment pas où en est la source. Il y a un certain nombre de verbes *primæ h* qui sont ou des contaminations de deux racines, p. e. هزع, *arracher, empoigner*²), de زع, زاع, et هز, هفش, *se dégonfler*, = فش, Hdr Gl. s. v., cf. فاش, *déborder* Dt³), [رفش], ou un développement transitif, comme رشف, *humer*, et هرفش, *absorber*. D'autres, plus savants que moi, nous mettront sans doute sur le bon chemin.

1) Le mètre est ragâz avec un tarfîl à la fin. La traduction de بِسَامِي est incertaine.

2) Aussi en Dt rendre le dernier soupir = نزع et au fig.

هزع من الجوع, je meurs de faim, Dt.

3) Cf. Vollers, V S p. 192, et Brockelm. o. l. p. 521 et s..

92, 10: lisez: 'aràṭna, et l. 11: śar'anha.

92, 11: śar'anha. شَرَعَان est le pl. de شَرَع, = تشريعة ou تشروعة en Hḍr, Hḍr pp. 286, 317, 506, v. d. Berg le Hādh. p. 81, propr. *monture*, *Aufsatz*. J'ai longuement parlé du verbe شَرَع et de ses dérivés dans Hḍr p. 501 et ss.. Ici p. 543 et ss., j'ai donné des exemples de شَرَع, *sentiment d'honneur*. Ce sens est aussi dans le Nord, Socin Diw. I N° 51 v. 15, où il faut le traduire ainsi, et non pas par „Religionsgesetz”, comme le fait Socin, tandis que N° 50 v. 5, il le rend bien par *Gesetz*, c'est-à-dire toujours = شَرَع القبايل. شَرَاع, pl. شَرَع, en Dt, la *corde qui lie le joug au timon*, زَهَاب ou زِهَاب, pl. زُهَب, = Syr. شَرَعَة, Hḍr p. 297, parce que, selon mes Datinois, يشَرَعُون الهيج به, *on relève le joug avec pour qu'il reste en haut*; ce verbe est plutôt un dénominatif. شَرَاع, *voile*, pl. أَشْرَعَة, est employé dans tout le Sud, Hḍr Gl. s. v. v. d. Berg o. l. p. 73, et sur les fleuves de la Mésopotamie, Meissner M S O S VI, II, p. 88, s. Dô'an dit, dans sa longue qaṣīdah en ar:

وَاللَّيْلَةَ الْمَوْجَةَ تَلَاظِمَ لِشُرَعَةٍ
وَأَهْلَ السَّوَاعِي رَيَّتَ بُوْهَمَ¹⁾ فِي وَتَرٍ .

Ce soir la vague déferle contre les voiles,

Et que le diable emporte les gens des bateaux!

دَقْل, *hisser les voiles*, Hḍr. Gl. s. v. شَرَع.

1) Sur ابوهم, voyez p. 480.

92, 16: *fasaḥò*. فسح, lâcher, se desister, finir, cesser, renoncer à = بطل, ma M S p. 46, 13 d'en bas. فسكنا منه = فرعنا منه, nous nous sommes séparés de lui, nous l'avons laissé là, Dt.

92, 18: *laḥna* = *waḥna*, nous. Il y a trois formes dans notre dialecte: *nàḥnâ*, *làḥnâ*, avec dissimilation, Brockelm. V G S S p. 225 γ, et *àḥnâ*, *èḥnâ*, par haplogie selon Brockelm. ib. p. 299. Il faut observer que la syllabe finale de tous les pronoms personnels est longue dans le mètre: *ănâ*, *ânâ*, p. 151 d. l., et rarement *ană*¹⁾; *entâ*²⁾ ou *enteh*; *entî*; *hû*, (syr. *huwa*); *hî*, (syr. *hiya*); *naḥnâ*, p. 151 d. l., etc.; *entû*, p. 128, 1 d'en bas³⁾, *entên* [hom, *hên* ou *hinneh*, هَنَ]. Ils ne sont donc ancipites que parce qu'une syllabe finale à voyelle métriquement longue *non* accentuée est *toujours* brève dans le parler courant, mais dans le mètre la longue reprend sa valeur, moins les licences poétiques⁴⁾. Et il a dû sans doute toujours en être ainsi dans les langues sémitiques. C'est pour cela que les licences poétiques

1) *Wănâ* = وَنَا, Hdr p. 50, 2 d'en bas, ici p. 1371: جَتْنِي وَنَا.

-- --, mais وَنَا -- --, Ru'bah Arâgîz p. 124. V. Gloss. s. v. اَنَا.

2) Dans un ragâz de Sâlim b. Dârah el-Raṭafânî, chez Abu Zeyd Nawâdir p. 163, اَنْتَا est --; Hiz. el-Adab I p. 289.

3) La finale longue, û, s'est encore conservée dans la langue classique et qqf. aussi dans les dialectes du Nord, dans la combinaison, p. e. *tamartumûna* p. 30, 21, ce qui est la règle de la grammaire classique.

4) Nöldeke, Z G C A p. 14, dit que *ănă* > *ănâ* est en vertu de »la tendance de donner une plus grande plénitude aux petits mots». Ce n'est pas tout à fait cela, mais *anâ* est la forme primaire qui reparaît par-ci par-là dans la poésie; Brockelmann V G S S, p. 74.

s'expliquent: ce sont des formes de la langue parlée. قَتَلَنِي sonne qatàlani dans le parler, et l'on ne saurait le distinguer de قَتَلَنِى, المتعال, Qor. 13, 10, et قَتَلَنِى, Qor. 40, 15, ne représentent point une différence de *prononciation*. Voyez d'autres exemples du Qorân chez Nöldeke Geschichte des Q. p. 251. لا تَنْسَى, Qor. 87, 9, ne diffère point, comme son, dans le parler, de لا تَنْسَ. Al-àydi, nàbri, àdri, etc, Brockelmann V G S S p. 75, ne diffèrent pas, comme prononciation, de leur graphie plus correcte الأيدي, نبغي, ادري, etc, parce qu'on ne prononçait pas aydi, nabri, adri, etc. La graphie pleine rend l'organisme du mot; la graphie défecte, la prononciation. Quelquefois l'û du pluriel reste aussi bref dans la poésie, comme il l'est dans le parler: فلو أن الأطباء: و هم حلوا النعمان, I. Ya'îs p. 1281, 7, comparé à حَلَوْا النعمان, (ṭawîl) Haffner A L p. 18, 6, procédé que nous constatons ici p. 639, 13 et note 3, p. 675, 9. Sarauw, Z A XXI p. 39, veut même que قتلوا reflète „une formation pausale.”

Les Assyriens ne marquaient presque jamais l'û du pluriel, Del. Gr. p. 53, Brockelmann V G S S p. 75 n., et les voyelles longues non accentuées à la fin d'un mot étaient écrites comme si elles étaient brèves, Meissner Gr. § 21. En sabéen, le cas est pareil: la longue finale n'était pas marquée, comme dans l'inscription de Mârib, Glaser Dambruch N° 11 l. 20, selon Praetorius Z D M G 53 p. 16, et qqf aussi dans les inscriptions araméennes, Cook Gloss. A I sub 1. Mais comment s'expliquer cette conscience innée des Sémites de la différence entre une

longue et une brève lorsque, *dans le parler*, elles ont la même durée? Comment les Latins ont-ils su quand une syllabe était longue ou brève, à telles enseignes que, dans le mètre, la tonique du mot parlé ne joue aucun rôle? Cela m'a toujours paru un mystère. Si l'on dit da^àni, Qor. II v. 182, ou da^àna, ni et na ont la voyelle brève et forment, dans le parler courant, un ~ [la raison de la pause n'entre pas en compte ici], mais si l'on s'en sert en combinaison métrique p. e. دَعَانِي لَعْرَسِ ou دعا^انا

| ~-- | ~--, nî et nâ reprennent leur valeur de longues. A cause de cela, on peut aussi prononcer â w e y n â², p. 92, 10. Pour les Sémites, la réponse me paraît facile: ils savaient par intuition que ces voyelles sont organiques et par conséquent longues¹). Le class. قَتَلْتِ n'est pas aussi ancien que le dial. قَتَلْتِي, qui se rencontre extrêmement souvent dans les textes classiques²) (q a t a l t i² p. 319) ou قَتَلْتَيْنِ, fém., désinence qui s'est con-

1) Je ne marque plus les finales vocaliques longues par un circonflexe, car cela donne une fausse idée du parler et ne servirait que pour les non initiés. Fischer ne le fait pas non plus. Par contre, Littmann et Stumme les marquent toujours par un trait. Il va sans dire que lorsque cette finale porte l'accent, elle est aussi marquée comme telle, p. e. mâ ما et non ma.

2) P. e. اطعمتها, ارسلتها, حبستها, variantes dans Boh. III p. 112, 9; رأيتها, I. S'ad VIII p. 90, 15; جعلتها, ibid. p. 104, 27; رايته, ib. IV, 1 p. 184, 22; امتيني, I. Qot. p. 526, 2. Brockelm. V G S S p. 74, 2 d'en bas. Par analogie avec l'imparfait, avec chute de la finale nâ:

أَبَيْتُ أَسْرِي وَتَبَيْتِي تَذَلُّكِي وَجَهَكَ بِالْعَنْبَرِ وَالْمِسْكِ الذَّكِيِّ

servée dans le schématique *تقتلين*. La meilleure preuve de la brièveté de la syllabe finale à voyelle *inorganique* et *atone* est la nisbah *iyyun*, qui, dans les dialectes du Sud, fait régulièrement *-iyah* au fém., voyez Hdr Gloss. p. 739 sub. *يَّة* et ici Gl. s. h. v., où l'on trouvera des exemples à foison. C'est ainsi qu'il faut expliquer les formes telles que *نَبَاط* L A IX p. 288, 2 d'en bas, *يَمَان*, *تَهَامُون*, 'Antarah Ahlw. N° 140 v. 20, *زَبَان*, Hod. Koseg. p. 32, 2, qui font le fém. en *-يَّة*, à côté du schéma class. *مَنْجِيَّة = عَارِيَّة*, L A VI p. 304, 7, que I Barri réproouve, O S Festschrift Nöldeke p. 218, 4, au lieu de *عَارِيَّة*, Brockelm. V G S S p. 80, est une prononciation méridionale. *رَبَاعِيَّة*, Haffner A L p. 142, 19, *رَبَاع*¹⁾, fém. *رَبَاعِيَّة*, L A IX p. 465, 8, *ثَمَان*, fém. *ثَمَانِيَّة*, et quelques autres dans la langue classique, rentrent dans cette catégorie. Le cas est le même dans le dialecte hispano-arabe, Brockelm. o. et l. l., et prouve d'une façon éclatante que les tribus arabes d'Espagne avaient encore conservé le parler de leur terre natale.

De cette façon s'expliquent les formes datînoises *mîbni*, f. *mîbnie*, *mîbnieh* pp. 69, 20; 145, 16; *zèydie*, p. 71, 9; *fèllie*, pp. 132, 7; 167, 12; *şà'die*, p. 137, 7,

*Je passe la nuit, moi, à voyager, pendant que tu la passes,
Toi, à te frotter le visage avec de l'ambre et du musc odoriférant.*
L A s. v. *دَلَل*.

1) *رَبَاع*, chez les 'Anazeh, *chameau de quatre ans*, Socin Diw. I p. 288 B 7.

etc.. Je ne crois pas qu'il faille y voir „une tendance à abandonner la gémiation”, avec Brockelmann V G S S p. 67, mais la raison avancée plus haut de la brièveté de la finale et l'accent. Le dialecte datinois ne fait nullement exception à la règle de la fixité de la gémiation. Spitta Gr. § 4 b est faux.

On voit donc que les *dialectes arabes* ont ici conservé les formes les plus anciennes des pronoms, tandis que dans la luṛah, أنت, انت, à côté de انت, انت, ont déjà subi une modification, à tel point que la finale y est toujours métriquement brève. Les dialectaux et dialectalement classiques¹⁾, hû', hî', Sud et Nord, et hûwa, hîya, sont plus anciens que les classiques hũwă, hĩyă. Par analogie avec laḥna, la préformante de la première personne plur. de l'imparfait est souvent aussi l.; c'est là une particularité du dialecte de Daṭīnah. Ġèzmetaḵ²⁾ tizîyit bālsîlha dehn, *la chaussure craque, nous allons la graisser*, (propr. *lui faire de la graisse*).

1) Nöldeke Z G C A p. 13, Brockelmann V G S S p. 303; Diw. Zoheyr, mon édition p. 167, ¹¹ (هُوَ); Sib. I p. 8, ⁴ (هِيَ = هِيَ).

2) On m'a entendu me servir de ce mot, qui n'est pas sudarabique.

Tiḏārrâb em-raḥēleh.

Sur *تَضَرَّبَ*, inf. de *تَضَرَّبَ*, voyez p. 539. *ضرب* est accomplir l'acte de génération, mais *تَضَرَّبَ* est seulement monter sur la chamelle pour tâcher d'entrer en action. Hû' miḏdarribinneha ou miḏdarribinneha, il est monté sur elle, lamma yiḏràbha, pour accomplir l'acte. *القَحْلُ يَضْرِبُ الرَّاحِلَةَ*, le chameau étalon saillit la chamelle. Aussi dans la luraḥ, Haffner A L p. 66. I. Sīdah, vol. VII a un *كتاب الأبل*, où le premier chapitre est *الضَبْعَةُ وَالضَّرَابُ*. Quantité de mots qui se rapportent à la génération sont, dans la luraḥ, sur le paradigme *ضال*, sans que le verbe *ضال* soit toujours en usage. En voici un choix tiré de I. Sīdah, vol. VII: *جهاض*, p. 11, 4, d'en bas; *كِرَاض = خِداح*, p. 6, 8, (avec *خَالَط*) *خِلَاط*, p. 11, 15, Haffner A L p. 66, 17; *سِفَاد*, *رِضَاع*, p. 5, 4; *سِنَان*, p. 5, 5 d'en bas; *صِرَاف*, *chaleur des femelles à pied fourchu et de la chienne*, L A XI p. 93, 10; *عِيَار*, *ضِرَاب*, I. Sīdah VII p. 8, 15; *غِصَان*, p. 11, 2 d'en bas; *قِرَاح*,

p. 13, 1; قِرْلَع, p. 5, 9; قِيلَع, p. 5, 3; كِرَاء, p. 6, 5 sans verbe; كِشَاف, p. 9, 9; لِقَاح, تَتْلَج, نَكَلَج, p. 5, 1; مَخَاص, p. 13, 5 d'en bas; هِيَّاج, p. 3, 10. C'est qu'il faut être deux pour la génération, et la portée de فَعَال est encore très vivante dans la conscience populaire. Comme فَعَال, a engendré des substantifs en مَفْعَال et مَفْعَالَة, se rapportant aux significations exposées ici p. 63 note, il a aussi donné une foule d'adjectifs sur مَفْعَال, qui ont trait à la génération: p. o.: مَخْنَف, o. l. p. 7, 9; مَذْرَاج, Haffner A L p. 70, 11; مَذْفَع I. Sîdah VII p. 14, 11; مَطْرَاف, p. 6, 3; مِلَاص et مِلَاط, Haffner o. l. p. 70, 4, et quantité d'autres. صَرَّاب est, dans le Sud, l'étalon qui connaît déjà les secrets de l'amour et sait s'y prendre. Les Anciens l'appelaient فَحْل طَبَّ, Aşmaî chez Haffner o. l. p. 27 en bas = I Sîdah, VII p. 7, 11.

93, 11: aḥbâc. ضَبِع, pour le class. ضَبِع, I. Sîdah VII p. 2, pl. اضْبَاع, ضِبَاع, Hodeyl. Wellh. Scholien p. 445, ne se dit que de la *chamelle en chaleur*. ضَبِع et ضَبِع, être en chaleur. ضَبْعَة, chaleur de la chamelle. C'est très classique, Haffner A L p. 67, 3, 9, I. Sîdah VII p. 2. Une bête en chaleur se dit dans notre dialecte:

Brebis: مَعْكُر, pour مَعْكُر > مَعْكُر > مَعْكُر, à cause du ع.

Vache (بَقَارَة): حَبِر, pl. أَحْبَار, Meissner N A G I p. 130: صَارِف, ce qui est aussi classique, L A XI p. 93, 10; v. ici p. 1396, 3 d'en bas et p. 1398, 5.

Anesse, عطف = سَيْح, pl. (سايح =) سَيْح (دَبَّة), Syrie; Meissner ibid. p. 134, aussi de la jument.

Chienne: مِشَاكَة ou مِشَاك, مَحَاوِر ou مَحَاوِر. Meissner donne ibid. p. 116 مَجْعَل, ce qui est classique, [L A XI p. 93, 12 et XIII p. 118, 9 d'en bas: أَجْعَل = صرف, *être en chaleur*] et p. 131, ضَاع aussi d'une chèvre. Sur la forme masculine des مُفْعَل appliquée à une femelle, voyez le chapitre instructif d'I. Sîdah XVI p. 127: فاعِل بمعنى مفعول.

93, 14: dâri. ضَارِي est pour ضَارِي. Le ض perd son emphaticité, et il reste le d superdental, mais alors la voyelle n'est jamais imaléo: dâri < ضَارِي, mais dâri > dâri, de ذَرَى, *semer*, et dâri, de ذَرَى, *savoir*. ض > ذ est assez commun. Nous avons ici ذرب < ضرب. Dans le Sud, où l'emphaticité est si faible, l'oreille a de la difficulté à la saisir, et souvent elle disparaît tout à fait¹⁾. De là les deux sens de دَلَى: 1° < دَلَى < ضَلَى = ظَلَى, Nord, et 2° دَلَى, *commencer*, (?). Cela est tellement ordinaire que le poète Aḥmed 'Alī ed-Diyêbi a lui-même écrit dans une qaṣidah:

خَالِي مَعَهُ شَحْنَةٌ وَقَدْ دَرَبَهَا
وَالشَّيْخُ مِثْلُ شَجْنٍ عَلَى خَالِي بِطُوسٍ

1) Hartmann L L W p. 142, N°. 69 donne gadar et gedran = زعل et زعلان; c'est, bien entendu, une métathèse de ضاجر, class. et dial., mais je n'oserais dire, sur la foi de Hartmann, que ض est ici véritablement > ذ.

2) حَبِير = شَجْن, être soucieux, être triste. شَجْن, 2)

*Mon oncle a une charge de fusil qu'il est prêt à tirer,
Tandis que le cheykh est attristé contre mon oncle
[avec des nacaires.*

Dô'an l'expliqua par قَرَحَها.

Dans la luraḥ, j'ai noté les mots suivants: ضَرَاء, K. el-Aḏḏād p. 32, et ذَرَاء, *abri*, I. el-Wallād Brönnle p. 50, Meissner M S O S VI, II N° 3, 4. تَذَرَى, *chercher un abri*, au propre et au figuré, *se réfugier* auprès de qqn, est class. et dialect. du Nord, I. el-Wallād, p. 50. أَذَوْتُ = أَضَوْتُ, L A IX p. 225, = عَضِيْتُ = عَضِيْتُ, ibid. et p. 223, de ἰδιώτης. نَبَض, *battre* (pouls) = نَبَذ, Ṣiḥaḥ et Qām. s. h. v., L A V p. 51, 1. On comparera aussi غَلِيظ et غَلِيذ, Qām. seul; مَغْنَاظ et مَغْنَاذ, Qām. seul; جَلْظَاء, Qām. s. v. = جَلْدَاء, Qām. s. v., L A V p. 13 = > ص a de nombreux représentants dans la luraḥ et les dialectes; je n'ai qu'à citer l'exemple classique وَضَعَ et وَدَعَ, Tab. Gloss. s. وَدَعَ. > ص est plutôt dialectal, R O p. 10, Marçais Gr. p. 15, où l'influence berbère doit être écartée.

ضَرَى عَلَى, *être habitué à*, est répandu dans toute Arabie et en Afrique, Beaussier s. v., Socin A D M p. 178 note 36. Je ne l'ai entendu ni en Syrie, ni en Egypte. R O p. 224, § 358 (ضَرَا). ضَرَى عَلَى, *habituer à*; اَضَرَى, *s'habituer à*, R O p. 279, 13. Le verbe est aussi très classique.

شَجِنَ عَلَى, *être en peine pour qqc, être inquiet de qqc, triste*. شَجِنَ, *tristesse, chagrin*. Tout cela est aussi classique. Cf. شَجِنَ.

ضاري, *habitué*, toujours prononcé ḡari, en Dt avec على Dozy S., mais en 'Omân avec ج, Rössler M S O S I p. 87, «, qui écrit ḡorin, ce qui serait la prononciation rapportée ici p. 295, mais RO §430 d: flan ḡari yit-mešše, *un tel est habitué à aller se promener*. Exemples p. 543 en bas et Gloss.. Le verset qui le précède est:

دَوَعَن ذَكَرْتَهُ مِنْ مُحَامِيسٍ¹⁾ أَلْبَلَا
وَأَبْلِيسَ⁺ فِي رَاسِي قَدَّ ضَارِي يَشُورُ

*J'ai nommé Dô'an, qui est un de ceux qui fomentent
[la guerre,
Mais c'est que Iblis dans ma tête est habitué à don-
[ner des conseils.*

Sâlim es-Sâhimî dit dans une pasquinade:

ضَارِي لَصَبَاحِكُمْ وَلَوْخَذَ أَرْضَكُمْ بِأَهْلِ الْفَرَجِيَّاتِ²⁾ زَيْنَاتِ الْقُرُوجِ

*Nous sommes³⁾ habitués à vous attaquer le matin et
[nous prenons votre pays
Avec les gens porteurs de fusils européens au bon tir.*

Abu Sâlim Dâbi a dit:

يَا نِي بَدَعْتَ الْقَوْلَ حَيَّالِكَ مِيَهَ⁴⁾
الْحُكْمِ يَتَوَطَّأُ وَسَاعَةً بَا يَزِيدُ
وَأَنَا ذِيئِي فِي بِلَادِ الْحَمِيرِي⁵⁾
بِأَمُوتِ⁶⁾ عَلَى دِينِي وَنَا مَوْتِي شَهِيدُ

1) مُحَامِيس, comme مُشْقَاص, Arabica V p. 250 note.

2) Prononcé distinctement fā-ran-ġi-ā-tě, avec les deux longues.

3) Obs. le singulier pour le pluriel. 4) Prononcé miyèh.

5) Une telle syllabe est rare dans le mètre. Il aurait mieux fait de dire bā-mû-te-ā-dini.

مَا مَعُولٌ شَيْ وَلَنَا مِشْتَعِلٌ
ضَارِي عَلَى أَصْوَابِ الْجَنَابِي وَالْحَدِيدِ

Ô toi qui dis de si belles paroles, soit cent fois salué!
Le pouvoir est tantôt en baisse et tantôt en hausse.
Et moi, je suis un Diyébî au pays des Himyarites:
Je veux mourir pour ma religion, et ma mort me
[conduira au Paradis.

Je ne me fais pas de soucis et je n'ai envie de rien,
Habitué (que je suis) aux blessures des poignards
[et du fer (de la pique)²).

93, 15: yihlât lēha. خلط لها ou له est le terme technique pour cette manipulation. Chez I. Sīdah, d'après Abu 'Obeyd, VII p. 6, e, nous trouvons: اخلطت البعير والطفته اذا ادخلت قضيبه في حياء³ الناقة واستلطف هو فعل خالط. L A IX p. 166 ne fait que copier cela; cf. Aṣma'ī chez Haffner A L p. 68, 2.

93, 17: yitlōseh. دلس, o, et sa variation phonétique تلس, faire entrer, mettre dans, ficher dans, hineinstecken, au propre et au fig., comme en français „mettre dedans,” et l'allemand hineinlegen, tromper. Dans ma brochure „La Langue arabe”, p. 58 et s., j'avais émis des doutes sur la provenance de دلس⁴), tromper, de δόλος. Fraenkel

1) Prononcé Me'ûwil, v. p. 346.

2) C'est à dire: je suis habitué à faire des blessures avec les poignards.

3) Cf. pudenda et Scham.

4) De Goeje Gloss. Bibl. Geogr. arab. s. v.; id. Gloss. Tab. s. v..

F W p. 188, avait déjà proposé cette étymologie, que Nöldeke Z D M G 59 p. 417 approuve, en rejetant la mienne. Il est bien étrange 1° que la première forme دلس ne figure pas dans les anciens dict. de la luraḥ, seulement دلس, تدلس, دالس et اندلس¹⁾, ce que Fraenkel o. l. considère comme une preuve d'une formation postérieure, et 2° que دلس soit même devenu un terme technique des Traditionnistes, Marçais Trad. d'et-Taqrīb de Nauwawī p. 50 et s.. Il y a un certain nombre de فَعَّل dont le فَعْل n'existe pas dans le dict. classique²⁾, mais qui se rencontre encore dans les dialectes, comme p. e. بَلَش, p. 1365. Il en est de même dans les dialectes. بَلَش³⁾ *commencer*, seule forme en Syrie, Harfouch Drogm. arabe p. 215 et note, tandis que بَلَش, i, ou بَلَش (à cause de بِلَش), *commencer*, est fort courant, non seulement du côté du Hermôn, mais aussi en Haurân et chez les 'Anazeh, de même que ابتَلَش, Harfouch o. et l. l.. La seconde forme دلس ne milite donc pas en faveur d'une provenance exotique. En outre, j'ai de la peine à croire que dans la terminologie des Traditions, si éminemment arabe, on

1) Nöldeke, Z D M G 59 p. 417, cite en outre تَلَسَة, *astuce*, Tab. I p. 3086, *. En Syrie تدلس على, *tromper qqn.*

2) Miṣbāḥ seul donne دلس, i, mais il dit que دلس est plus commun. Zamahšarī a seulement دلس, *tromper*. On observera que دلس et ولس sont synonymes, Asās et L. A.

3) Qu'on fait inutilement venir du turc.

ait pu adopter un mot d'origine grecque. On dira que les Arabes ne l'ont pas reconnu, le croyant de bon arabe. C'est là un argument sérieux. Le néohébr. דָּלוּס, Levy N H Ch W B I p. 409, et le samarit. דָּלוּס, que Nöldeke, o. l. p. 417, cite en faveur de sa thèse (δόλος), ne sont pas bien probants. Levy, o. et l. l., a déjà soupçonné que דָּלוּס, eu égard au samarit. דָּלוּ et à l'arabe دَلَس, pourrait bien venir d'une source sémitique. Fleischer, qui plus tard parlait dans ses cours de דָּלוּס < δόλος comme une possibilité, n'était pas d'abord non plus partisan de cette étymologie, lorsque, apud Levy I p. 443, il dit: „ce qui rend une affinité étymologique entre δόλος ¹⁾ et دَلَس fort improbable, c'est la différence fondamentale de ؤ et د, car celui-là est la désinence du mot, tandis que celui-ci est organique.” Cela n'est pourtant pas un argument inébranlable, car plusieurs mots grecs en -ος sont passés tels quels en arabe: θέρμος > تَرْمَس, *lupin*; γένος > جِنْس; τόνος > طُونِس, *corde*; φανός > فَانُوس, *lanterne*; ἡγούμενος > قَمَّص, *prieur*; κῶνος > قُونِس, *pointe du casque*, et d'autres²⁾. Mais dans beaucoup de mots la désinence grecque tombe dans le passage du mot à l'arabe. Si δόλος > دָּלוּס est juste, il est de toute nécessité que le substantif دَلَس, ou دَلَس, qui ne se trouve que dans le Misbâh³⁾ et en Espagne Dozy S, ait précédé le déno-

1) De *δέλω, *amorcer, tromper* Lbg.

2) D'après Vollers Z D M G 51 p. 294 et ss.. Cf. p. 964: φαλλός.

3) Ne pas confondre avec دَلَص, o, et son intensif دَلَّص, *polir un mur après l'avoir blanchi*, Syrie. Qqf. prononcé دَلَّس.

minatif دلس. Quoi qu'il en soit, je ne trouve pas que δέλος > دلس soit absolument sûr, malgré l'opinion d'un maître aussi savant que Nöldeke. دلس et دلس, *tromper, falsifier*, Syrie, Prov. et Dict. p. 193, en sont des variations phonétiques. Le négdite ترز, Socin Diw. I N° 103 note 11, a-t-il quelque affinité radicale avec notre تلس, car le sens est le même? طلس est, dans le Sud, *déborder, dégoutter, mentir*.

94, 1: yikifkif leha. Je ne sais si c'est un dénominatif intensif de كيف: *lui témoigner son kôf*, mais ce dernier mot n'est pas courant chez les Bédouins du Sud. En Syrie, كفكف على est *avoir soin de, avoir des sollicitudes pour*. الاب يكفكف على الولد, *le père est aux petits soins pour son fils*.

94, 1: tig'ar. جعر est plutôt *roter*, mais j'avoue ne pas savoir rendre exactement en français ces sons du chameau.

94, 5: lisez: laqəhet. El-Aşma'i, Haffner A L pp. 67, 137 et 141, donne à peu près la même description de la chamelle fécondée. I. Sîdah VII p. 13, ٧ d'en bas.

94, 7: uşurâ'. C'est la forme classique عَشْرَاء, moins le second u, en vertu d'assimilation vocalique, = Bâ Kâ-zim عَشَارِي. Aşma'i, Haffner A L pp. 68, ٣٥, 141, ١٥ = I. Sîdah VII p. 13, en bas, XVI p. 67, ٤ en bas, dit que la chamelle est عَشْرَاء lorsqu'elle a accompli les dix mois de gestation. Mais, comme à présent on constate déjà au dixième jour qu'elle est pleine, si elle commence

alors à lever la queue¹⁾, comme chez Haffner p. 68, 4 = I. Sîdah VII p. 11, 8, il est probable que le nom vient des dix jours, d'autant plus que partout encore *عَشْر* ou *عَشْرَة* est *pleine*. La forme *عُشْرَاء* est étrange, et il y a, en arabe, bien peu de mots sur ce paradigme. Ce sont tous des substantifs, à l'exception justement de *عَشْرَاء*. I. Sîdah XVI p. 67 les passe en revue. Barth N B p. 394. Est-ce que ce ne serait pas une ancienne prononciation pour le primitif *عَشْرَاء*, qui aurait fait *عُشْرَاء*, par analogie avec *حُبْلَى*, aussi prononcé *حُبْلَاء*, *h u b l à'*, v. ici p. 611 n. et p. 1218, et ensuite *عُشْرَاء*, comme dans notre dialecte *عُشْرَاء*? En Datînah, *عَشْرَاء* se dit aussi de la jument, de l'ânesse et de la vache; *مِتَم*, *mitîmm*, pl. *أَمْتَام*²⁾, de toute bête qu'on traite: vache, chamelle, brebis, chèvre. Dans la luraḥ, *مِتَم* est la femme qui a presque accompli sa grossesse et va accoucher, Boh. VII p. 84, 4. Dans le Nord, *مِتَلِي*, pl. *مِتَالِي*, est *pleine*, chèvre et brebis, „parce que *يَتَلِيهَا الْكَبْشُ*, *le bouc lui court après*,” selon un Anazî. Cf. pour le Ḥaḍramût Ḥḍr p. 377.

1) Cela se dit class. *تَشُولُ بِذَنْبِهَا*, Haffner A L p. 68; 9, 138, 13, I. Sîdah VII p. 13. Elle est alors *شَائِلَة*, pl. *شُؤْل*. *شَائِلَة* est *pleine* de 7 mois, pl. *شُؤْل*, Haffner p. 90, I. Sîdah VII p. 13, 6, comme Hartmann L L W p. 179, 20.

2) Pour *مِتَم*; comme *مَقْص*, pl. *أَمْقَاص*, Ḥḍr p. 41.

Le chameau et l'Arabe ne font qu'un. Ils sont inséparables. Un proverbe sudarabique dit: ما يفرع إلا انسان, *ne s'effraie que celui qui n'a pas de chameau à sa disposition*, p. 498. C'est le سفينة الدو, *le vaisseau du désert*, Sib. II p. 297 en bas (éd. du Caire), Goldziher Hoṭay'a p. 45. On ne doit pas se faire payer la saillie d'un étalon, mais le prêter pour rien, comme aussi anciennement, L A VI p. 69, 7 et s. s. = Nihāyah II p. 202. Une seule saillie ne suffit pas, au dire des Datinois. ما يحتسب البعير إلا إن كان راحلة تبرت¹ يعرون أربعة فحول, *le chameau ne compte pas, seulement la chamelle qui met bas. On laisse quatre étalons saillir la chamelle, et l'on vend les jeunes mâles.*

Pour finir cette partie, je donne une photographie représentant le tiḍārrāb em-raḥēleh. On croit généralement en Europe que l'acte de copulation des chameaux se fait dans une position de dos à dos, ou plutôt de cul à cul. Un de mes plus savants confrères, qui a fait de longs voyages en Orient, était tout dernièrement de cet avis. C'est que personne n'a assisté à ce spectacle amu-

1) بَرَث, a, ou بَرِث n'est pas l'action de mettre bas, car cela est وَلَد, i, mais c'est plus exactement *donner de la progéniture, procréer, reproduire l'espèce*, aussi bien d'une femme que d'une bête. Ḥōrmeti bartētli, *ma femme m'a donné de la progéniture.*

برثة Dt, برثة Beyh., *progéniture*. C'est probablement la même racine que dans بَرَأ = בָּרָא = בָּרָא, *créer*. Je ne suis pas persuadé que

بر Sud, בִּר, mehri ber, hébré, f. bert, de même que l'araméen, soit le même mot que ابن, ابن.

sant. Un Bédouin m'a dit que „les chameaux sont très pudiques et ne veulent pas qu'on les voie dans l'accomplissement de leurs devoirs conjugaux, et que quelquefois on jette alors sur eux une couverture.” La photographie a été prise par moi dans la sêlah d'Aden, pendant la guerre entre l'Italie et l'Abyssinie. On y avait alors réuni des centaines de chameaux pour les exporter à Maṣāuwa¹⁾. C'était justement à l'époque du rut, et je pouvais chaque jour être témoin oculaire des orgies amoureuses de ces bêtes. Je saisis cette occasion unique pour en faire toute une collection. Le chameau étalon est agenouillé, exactement comme l'Arabe lorsqu'il fait l'amour, voyez p. 837 et note et p. 868, note 3.

1) Je n'ai jamais entendu que cette prononciation مَصْوَع à Maṣāuwa^c même. Maṣwa^c, Snouck Mekka II p. 395, est tout au plus une prononciation des tribus Tigriña, qui l'appellent aussi بَاصِع, ou በጽጳ, comme me l'écrit un jeune homme tigré que j'ai avec moi. Barbier de Meynard lit dans les Pr. d'or partout ناصع.

ADDITIONS.

- P. 283. Sur *banâh* = بنات, voyez aussi *Mufaṣṣ.* p. 176, 2 = I. *Ya'îs* p. 1386, I. *Higām Qatr en-nadâ Trad.* Goguyer p. 387, *Vollers V S* p. 158.
- P. 287. On dit aussi en Egypte أنبارح, 'Abd Allâh en-Nadîm *Sulâfat et-Tadbîr* II p. 40, Caire 1901, et dans l'Afrique équatoriale, أمبارح, *le lendemain*, Rabah et les Arabes du Chari par Decorse et Gaudefroy-Demombynes p. 34. A propos de l'article *em*, dans la Tradition rapportée p. 282, *Moh. ez-Zorqânî*, *Comm. sur el-Mowattâ* de Mâlik b. Anas dit II p. 94: وروايته على لغة حمير في مسند أحمد, où cependant je ne l'ai pas trouvé. *Brockelmann V G S S* p. 317 limite l'emploi de cet article à *Daṭīnah*, mais il ne pouvait encore connaître son extension. Au nord et à l'ouest de *Daṭīnah*, il est seul en usage.
- P. 288. Ajoutez encore جُعْفِي = مُجَعْفِي.
- P. 292. *Brockelmann*, o. l. p. 263, cite *ban û > bal* comme exemple de haplologie et il dit que j'ai tort d'en douter. Nous trouvons بلمصطلق *Tab. I* pp. 1511, 6, 1517, 16, I. *Sa'd VIII* p. 88, 19, mais بنى المصطلق *Tab. I* p. 1757, 4, I. *Sa'd VIII* p. 83, 6, *Boh. III* p. 148, 8 d'en bas. بلجرون I. *Sa'd VIII* p. 104, 19 et بنى الجرون *ib.* p. 104. 2. قيس من بلعدوية. 3. Naqâid p. 115, 9. ناشد بن حزا بن. 1. *Tab. I* p. 1619, 1. رجل من بلحضرمي

بعث رسول الله خالد¹. Tab. I p. 1114, بلداس¹ بن يذلاف Tab. I p. 1724, ¹⁰ et s. s., mais ib. l. 8: بني الحارث. Si dans ces exemples بل est = بنو, il n'en peut-être de même dans les exemples sui-

vants: Tab. I p. 1615, فاخذ الراية ثابت بن اقرم اخو بلعجلان, استشهد من الانصار سراقه بن الحارث بن علي بن بلعجلان¹⁰. Tab. p. 1669, ¹ et s., car l'homme ne pouvait pas être بني

. بني العجلان et frère des العجلان. La même filiation dans une inscription nabatéenne de Palmyre, Lidzb. Ephem. I p. 345 (l. 8): *وَبِداَ بر شمعون بر بلعقاب*, donc *filis de Bal'aqab*. Je lis également à la fin de l'inscription d'en-Nemârah: *بلسعد وولده* Balsa'd et son fils, qui ont érigé le monument. Vollers considère, VS p. 167, bâ comme une aphérèse de abâ, qui était, de même que aḥâ, I. Ya'îs p. 62, 17, la prononciation des Balhârit. بعثر est Derenbourg, Monuments de Marseille N° XII, = Bin Yemâni est le nom patronymique de la tribu principale des Beni Dannah Hdr p. 467. Bâ Gahl, ici p. 338, ¹¹ = ابو جهل. Si nous trouvons p. e. بلحارث à côté de بنو, cela ne prouve pas absolument que بنو آل < بل, mais seulement que le premier, comme sens, est identique au second; l'étymologie n'y est pas impliquée. Je persiste donc à croire que بن المصطلق est بل مصطلق p. e. et que بن آل est بل

جويرية بنت. I. Sa'd VIII p. 83, ² où il y a la filiation بنت الحارث dont descendaient les بن جزيمة بن المصطلق, comme les بن يمانى, mentionnés plus haut. Cf. Muzhir I p. 234, dont l'explication est inacceptable. Grünert Mischwörter, Actes du Congrès de Stockholm I p. 146 et p. 170. Les Assyriologues nous diront si le babyl. aplu, ablu (apil, abil) = ابن joue le même rôle patronymique et s'il y a quelque rapport entre lui et بل. Cf. p. 1008.

P. 293 et s. s.. El-Mufaṣṣal p. 7 nous apprend que l'article est facul-

1) Les Bâ Dâs existent encore dans le Sud, Arabica V Ind. s. v. et ici p. 255.

tatif dans les noms propres, et le comment. d'Ibn Ya'îs p. 50 ne fait que confirmer cela. Nous trouvons effectivement aussi bien **حسن** et **حسين**, I. Sa'd VIII p. 18, ²¹, Boh. III p. 144, [mais ibid. en marge **الحسين** avec un **صَحَّ** que **الحسن** et **الحسين**, I. Sa'd VIII p. 17, ⁶, ⁷. Il y a pourtant quelques noms, comme p. e. **الفصل** ¹⁾, qui ont toujours l'article. Dire que c'est un infinitif ou un **صفة غالبة** et que l'article est conservé à cause de cela, ne résiste pas à l'analyse, car **حارث** et **حسن** sont justement dans ce dernier cas. **الحسين** et **الحسن** devinrent ensuite le nom propre par excellence des deux fils de 'Alî, et tout le monde s'appelait alors de même, voyez Tab. Index s. v.. Cette liberté de détermination doit être ancienne, puisque les inscriptions safâtiques l'ont aussi, comme il a été relevé p. 1187 note 1. Or, j'ai voulu reconnaître cette détermination dans les noms propres en **ôn**, en cela d'accord avec Kampffmeyer. A présent, Brockelmann, V G S S § 217, veut voir dans ces noms des diminutifs arabes en **ôn**. Hommel, apud E. Gratzl, Die Altarab. Frauennamen p. 37, id. G G G p. 130 note 2, les avait déjà expliqués comme diminutifs araméens, disant que »cette formation est assez récente, excepté la forme **فيعين** qui est ancienne." G. Hoffmann, Z A XI p. 218, est d'avis que **ôn** et **ûn** sont »des désinences hypocoristiques" et que **عبدون** < **سعد الله** < **سعدون** et **عبد الله** < **مجد الدين**, de formation assez moderne, peuvent aussi devenir des hypocoristiques en rejetant le dernier mot, mais le premier prend alors l'article: **المجد** > **مجد الدين**. Cela se rencontre fort souvent dans la littérature arabe. **السعد** fait de cette façon **سعد الله**, c'est-à-dire = **سعدون**, d'après ma théorie sur la provenance de cette désinence. La coïncidence ne saurait être fortuite. Si le diminutif araméen en **ôn** est un hypocoristique, ce qui me paraît fort improbable, l'arabe **ون** ne l'est certainement pas, et Hoffmann les confond à tort. Lidzbarski, Ephem. II p. 18, considère **ون** aussi comme un hypocoristique. Il y dit: »Ainsi se dissout la question traitée par Kampffmeyer, c'est-à-dire, de

1) = Passalum, Hommel G G G p. 129, du temps de Hammurabi.

savoir si la désinence **ون**, aussi **ين**, **ان**, dans les noms de personne arabes, est la désinence diminutive araméenne ou le suffixe déterminatif sudarabique. Elle n'est identique ni à l'un ni à l'autre, mais congénère avec les deux. Plus proche de l'affixe araméen, en tant que celui-ci remonte à un affirmatif hypocoristique. La connexité avec le déterminatif sudarabique est plus vague. Je me figure que celui-ci s'est formé de la même façon que l'**â** araméen emphatico-déterminatif, si ce n'est qu'un élément énergétique s'y est associé." La dernière partie est tout à fait juste, et j'ai toujours considéré l'**â** final araméen comme parfaitement identique au déterminatif minéo-sabéen **ân**. Mais lorsque Lidzbarski veut que le diminutif araméen **ôn** soit parent du sudarabique **ôn**, nous sommes bien loin l'un de l'autre.

Je nie de la façon la plus absolue qu'il y ait, en arabe, un suffixe diminutif en **ân** ou **ôn**. Les exemples que cite Brockelmann en faveur de sa thèse s'expliquent d'une autre façon. La désinence **ân** est celle de quelques adjectifs, Brockelmann le fait remarquer lui-même, et de beaucoup de noms de plantes et d'arbres, aussi dans les dialectes, comme **سعدان**, **رجان**,

جُلْجُلٌ = جُلْجُلَانٌ, peut-être aussi **ضَمْرَان**, **نُيَّان** p. 294, 358, 729, etc. Ce sont des *collectifs*, avec le n. unit. en **g** —. 'Aqra-bân (lisez 'uqrubân), *scorpion mâle*, et non »petit scorpion," o. l. p. 394 comme uf'uwân, *serpent mâle*, que Brockelmann § 215 cite, pourrait alors, avec autant de raison, figurer ici. 'Uqfân, qui fait le dim. régulier 'uqeyfân, est »le père des fourmis rouges," L A XI p. 160. Si **ân** était un suffixe diminutif, je me

demande pourquoi un grand animal tel que **سِرْحَان**, loup, lion,

et **ضَبْعَان**, hyène mâle, peut recevoir ce nom. Le n. pr. 'Ubay-

dân est le dim. régulier de **عَبْدَان**, comme 'uqeyfân. Ku-
heylân est d'un tout autre genre, et je veux m'y arrêter un

moment. **كُحَيْلَان** est le nom collectif de la race des cinq divisions principales des chevaux de pur sang arabe: c'est l'en-

semble de tous les **كُحَيْل**, the stock of koheyl. On ne dit

pas: un tel cheval est **كُحَيْلَاتِي**, mais **كُحَيْلِي**. Ce diminutif est conservé tel quel, et l'on y a ajouté la désinence collective **ân**.

Il y a plusieurs branches et subdivisions de Koheył qui ont la même finale :

عَبْيَان, dim. de عَبَاء, *manteau*; une des cinq principales branches; cité par Brockelmann p. 394.

قَدْبَان, de أَقْدَب ou قَدَب, *qui a de longs cils ou un long toupet*; même remarque p. 394.

دَقْمَان, de أَدْقَم, *brun foncé*.

جَلْفَان, signification inconnue.

كُبَيْشَان, de كَبْش, *bouc*; كُبَيْشِي, singulier; cité par Brockelmann.

رَبْدَان, de أَرَبْد, *couleur de cendre*.

رَيْشَان, *qui sont légers à la course, comme une plume*.

سَعْدَان, nom de plante, *Neurada procumbens* L.

سَمْحَان, de سَمَح, *doux*.

شَوَيْمَان, de شَامَة, *marque ou signe (de beauté)*.

طَوَيْسَان, de طَاوُوس, *paon*.

خَرْسَان, de أَخْرَس, *muet*.

وَدْنَان, de أَوْدَن, *mou, souple*, mais le sens n'est pas sûr.

Je suis persuadé qu'on ne dira pas, après avoir parcouru cette liste, que les exemples de Brockelmann offrent un suffixe diminutif. Cette finale collective est du reste fort employée dans toute l'Arabie: رُوَيْسِي, رُوَيْس; هُتَيْمِي, هُتَيْم; هُتَيْمَان et هُتَيْمِي, هُتَيْمِي; عُرْبَان et عُرْبِي, عَرَب; عُرْبَان et عُرْبِي, عُرْبِي; هُذَيْلِي, هُذَيْل; هُذَيْلَان et هُذَيْلَانِي, هُذَيْلَان et هُذَيْلَانِي.

1) Un proverbe bédouin dit: مُلُوكُ الْخَيْلِ دَقْمَان.

Il n'y a que le mot 'uśayyān qui pourrait convenir à la théorie de Brockelmann, mais c'est spécieux. Déjà Sib. § 392 a traité de ce diminutif, sur lequel I. Sîdah, XIV p. 112, a aussi tout un chapitre. 'Uśayyān est le dim. régulier de عَشِيَان, qui est en analogie avec تَسِيَان, etc ¹⁾, l'état du 'aśî ou le temps que dure le 'aśî. C'est surtout le pluriel عَشِيَّانَات qui est usité. Des mots analogues sont مُغِيرِيَّانَات, dim. régulier de مَغْرِبَان ²⁾; غَدِيَّانَات, L A XIX p. 353, 13, dim. de غَدَاة ou غُدْوَة; مُسَيَّان, L A XX p. 149, 9, 11: أَتَيْتُهُ مُسَيَّانًا ou مُسَيَّانَات, je suis venu chez lui dans le courant de la soirée et non un certain soir, ce qui est à noter. On ne doit pas croire que ce soient là des raretés نَوَادِر du dictionnaire, car ces formes sont employées encore aujourd'hui chez les Bédouins du Négd. Nous trouvons Socin Diw. N° 33: Wāḥed ḡāi yamśi ma' sūge Brêdeh msayyān, un homme passa vers le soir par le marché de Boreydaḥ, où le mot fut paraphrasé par عَقَبَ الْعَصْر. Sur une de mes fiches de Négd je lis: رَحَلْنَا مُقْبِرَاتِ الْعَصْرِ, nous sommes partis dans l'après-midi, voyez L A VI p. 414, 9. أَصِيلَان >, أَصِيلَان, est par I. Sîdah, ibid. p. 113, et L A XIII p. 16, expliqué comme dim. de أَصْلَان, qui est le pluriel de أَصِيل ³⁾ = عَشِي. Ce qui parle en faveur d'un pluriel, c'est que les autres

1) Prov. et Dict. p. 7, Barth. N B § 206. Le paradigme فَعْلَان indique l'état où est le sujet qui subit l'action exprimée par le verbe.

2) Fleischer, Kl. Schriften I p. 224, en parlant de ce mot, dit que cet An est la désinence relative perso-araméenne. Il analyse toutefois bien le sens du mot, d'après le Qām..

3) Ce qui est admis par Jahn dans sa traduction de Sib. § 392.

mots sont aussi employés au pluriel, I. Sîdah XIV p. 112, L A XIX p. 290, ³ d'en bas et p. 353, ¹³, mais أَصِيلَانْ peut aussi être le dim. de * أَصْلَانْ au même titre que عَشِيَّانْ et مَغْرِبَانْ.

Il est à relever que ces formes فَعِيلَانْ > فَعِيلَانْ > فَعِيلَانَاتْ ne figurent que dans ces quelques mots, Sirâfi (+ 368), Sib. Übersetzung § 392. I. Sîdah l. l. p. 112, ¹¹ prétend que جميع ما

وقع فيه هذا الشُّدُونْ من أسماء العَشَايَا فقط ce diminutif irrégulier ne se trouve que dans les mots se rapportant aux diffé-

rentes parties du soir. Mais il y a aussi عُتَيَّانَاتْ qui se rapporte aux différentes parties du *matin*, ainsi qu'on vient de le lire. La raison du pluriel est bien expliquée dans I. Sîdah p. 113, ¹⁴, L A et Fleischer Kl. Schriften I p. 225; voyez aussi Sirâfi Jahn Sib. Erklär. p. 241 N° 6; cf. *sur le tard* et l'ital. *in sul tardi*. D'après l'opinion de Brockelmann, il y aurait dans plusieurs de ces mots un diminutif au diminutif, ce qui serait bien bizarre. Il enregistre le négdite musayyân comme exemple d'une désinence locative, § 216, tandis qu'il fait figurer son synonyme 'usayyân comme exemple de la désinence diminutive ân, ô n. Voilà qui est encore plus bizarre! Lorsque Brockelmann dit que «ce suffixe diminutif est peut-être, à l'origine, identique à la désinence adjectivale», je crois que son bon sens linguistique, d'ordinaire si sûr, lui fait défaut. La forme diminutive فَعِيلَة فَعِيلْ est, chez les Bédouins du Nord, très employée;

elle y est le plus souvent caritative, et le قَبِيلَة de notre ami Euting jouit d'une célébrité mondiale, mais jamais je n'y ai pu découvrir le suffixe diminutif en question. Pour le 'omânais sweyyûne, tîssûne et tîssûte, *un peu*, R O § 48, l'influence araméenne, ou peut-être mehrite, n'est pas exclue. Ce sont aussi les seuls exemples de ce suffixe diminutif.

Fleischer, Kl. Schriften p. 225 note, dit que أَصْلَانْ n'est pas un pluriel, mais un nom relatif, formé du pluriel أَصْلَانْ, أَصْلَانْ avec le sens du singulier, propr. vespertinum, comme le persan bamdâdân, nom relatif de bamdâd, *matin*. Je suis arrivé à la même conclusion, mais par une autre voie.

C'est un fait indiscutable que les noms propres de la forme فَعْلَان équivalent à فَعْلُون et à الْفَعْل . خَضْرُون , K. el-Mo'ammarin, éd. Goldziher p. 1, ² et Anm., est الخَضِر , *el-Hadir* ou *el-Hidr*, qui n'est jamais prononcé sans l'article. Personne ne soutiendra, je suppose, que ce soit là un diminutif, سَمَكُون était un nom de personne en Andalousie, Qām. s. v., comme aussi سَمَكُون , *ibid.* (auquel T A IX p. 241 donne une autre étymologie). On ne doit pas confondre $\text{بَدْرُون} > \text{بَدْرَان}$ avec $\text{بَدْر} < \text{الْبَدْر}$, ce qui est relativement moderne, ainsi que j'ai dit p. 1411. بَدْر , comme nom de personne, est aussi nabatéen, Dussaud, *Les Arabes* p. 149. حَمْدُون a même le fém. حَمْدُونَة , Gratzl *Frauennamen* p. 37. Brockelmann a bien raison lorsqu'il dit, p. 394 en bas, que l'emploi de cette désinence ûn (ôn)¹⁾ ne se limite nullement à l'Afrique, mais je crois avoir suffisamment prouvé qu'elle n'est pas diminutive, et je persiste à y voir le déterminatif minéo-sabéen, malgré que Nöldeke trouve cela »höchst bedenklich", B Z S W p. 137, Brockelm. V G S S p. 393 n.. Hommel G G G p. 129 fait observer que, dans les noms de personne arabes du temps de Hammurabi, on trouve p. e. Dawidânnum, Hazarânnum, qu'on aura de la peine à expliquer comme diminutifs, caritatifs ou locatifs. Brockelmann, o. et l. l., est même d'avis que les noms de lieux dans l'Arabie du Sud: Aṣba'ûn Arabica V p. 185²⁾, Baynûn Qaydûn, Sêwûn, etc., soient originellement des noms de personnes. Ils rentreraient donc dans la catégorie de $\text{بَدْرُون} < \text{الخَضِر} = \text{خَضْرَان} < \text{خَضْرُون}$, $\text{الْبَدْر} = \text{بَدْرَان}$, mais je n'en suis pas tout aussi sûr. Qaydûn doit être $\text{القَيْد} = \text{la digue}$. Je fais

1) A présent on prononce ûn : Sa'dûn, nom courant chez les Bédouins du Nord. Comme û est aussi prononcé ô , non seulement dans le Sud, mais aussi en Afrique, l'ancienne (?) prononciation de Haldûn a pu être Haldôn.

2) Aussi appelé Mayfa'ah, comme tout le wâdi, v. p. 1426 note.

observer que de ce **فعلون** on ne forme jamais une nisbeh **فعلوني**, mais **فعلي**, ce qu'on ferait, si c'était un diminutif.

- P. 297. Cette prononciation de $\hat{a} > \hat{o}$, dans ces mots, n'implique donc nullement un emprunt à l'araméen. Elle est du reste fort répandue, et l'on n'a qu'à lire Brockelmann V G S S p. 142 et ss.. Cette prononciation archaïque prouve justement que nous avons affaire à des mots cultureux, transmis tels quels depuis une haute antiquité. Déjà les Babyl. disaient **şullû**, *prier, implorer*, **taşlîtu**, *prière*, Del. H W B s. v., id. Gr. p. 182 et Gloss., où la IIe forme du verbe est également à noter. Zimmern K A T p. 610 dit que **sullû** (thème **سلى**) est le mot le plus ordinaire pour *prier*, avec le subst. **teslîtu**, *prière*, et que **şullû**, *prier, implorer*, ne s'emploie pas à l'égard des dieux. **Sullû** serait donc étymol. différent de **şullû**, comme **صلو** l'est de **سلو**. Les Assyriologues nous diront si **şullû** peut devenir **sullû** ou vice versa. Zimmern, o. et l. l. veut que l'aram.-arabe **ܥܠܝܐ** ait pris ce sens sous l'influence de l'assyrien. C'est possible, mais non nécessaire. Alors l'éthiop. **ጸለ**, *prier*, **ጸለት**, *prière*, serait dans le même cas¹⁾, de même que le sab. **صلو**, *prier*, et **صلوت** ou **صلت** des inscriptions minéennes, Hommel S A Chr. Gloss. s. v., A A p. 185, D H Müller E D A Gloss. s. v., Mordtmann Beitr. z. min. Epigr. Gloss. s. v., *chapelle* ou quelque chose d'analogue. Il n'est donc nullement nécessaire de statuer que le Prophète avait reçu ce mot, qui forme le pivot de sa religion, du Yéman. On a de tout temps beaucoup prié en Orient, et l'on ne fait que cela encore aujourd'hui. **صلاة** [صلاة] est vieux comme la prière même. Ce n'est pas un mot d'emprunt, Fremdwort, mais un mot sémitique cultural. Voyez Sarauw Z A XXI p. 43, qui est bien près de la vérité.'

1) Il n'est pas certain que **ጸለ**, *plier*, soit le même verbe. Il y a dans le Sud **صلى**, i, *être en face de*, Gaz. pp. 80, 5; 104, 17; 165, 16; 181, 17; 182, 4, 11, = **صالى**, Hdr p. 320; **صلاء**, *en face de*; **صالي**, *maître, supérieur*. **ضاري على** = **صالي على الحرب**, *être rompu à*. **صالى ل**, *être pareil à*; voyez Gloss. s. v..

P. 229 note. Les Babyl. avaient aussi une désinence adverbiale en *ân*, Del. Gr. p. 225, et notre *ba'dên* pourrait correspondre au babyl. *arkân* (u), après. Cf. Brockelmann V G S S § 216. Le mehri la connaît aussi *fenówen* etc. devant; *ráyren*, derrière, Jahn Gr. M S p. 120.

P. 300. Brockelmann V G S S § 216 cite ces deux noms de lieu *Bagarên* et *Hağarên* (d'après Hirsch, bien entendu) pour appuyer sa thèse d'une désinence supposée locative, *ân*, *ayn*, *aym*. Cela ne m'a pas fait dévier de l'opinion que je viens d'exposer.

P. 301. Les exemples où *â > ê* est graphiquement rendu par *⚭* pourront facilement se multiplier, voyez Vollers V S p. 101 et s.. Je repète que la question de l'imâlah n'est nullement épuisée, et ce que Sarauw a publié dans Z A XXI p. 33 et ss. sera peut-être nouveau pour lui et les lecteurs assyriologues de cette revue, mais certainement pas pour les arabisants de profession. Aussi bien Vollers que A. Fischer et moi-même nous connaissons tout cela par cœur pour l'avoir appris au début de nos études. Actuellement ع, غ et ق n'empêchent point l'imâlah, et je ne crois pas qu'il y ait un seul Arabe qui prononce غائب > *raïb* au lieu de *raïb* ou *raïb*. La langue babylonienne avait l'imâlah très prononcée. Elle la rend par *ê*, Del. Gr. § 41, Meissner Gr. §§ 18, 19, 20, Ungnad Gr. § 5. Ici ع et غ motivent même l'imâlah, Meissner § 20 b.; les liquides et les sibilantes ont même une prédilection pour *i*: *širratun* < *šarratun* صرّة, co-femme, ibid. § 20 d, tandis qu'en arabe *râ* ou *-rah* ne comportent pas l'imâlah, cas dont jusqu'à présent personne n'a parlé.

P. 304. Yahuda, O S Festschrift Nöldeke p. 406, raconte qu'en Palestine les paysans qui viennent à la ville faire leurs emplettes ne touchent aux sucreries qui leur sont offertes que lorsque l'achat est conclu, en disant:

والله ما بطعم عندك عيش وملح قبل ما يتخلص الفصيلة

Par Dieu, je ne goûterai chez toi ni pain ni sel jusqu'à ce que l'affaire soit finie. L'auteur renvoie à Gen. 24 v. 33. Les

1) C'est pour cela que la finale رة, en syrien, n'est jamais prononcée -ri.

Babyl. avaient aussi le mot *mel'u*, *mellu* = ملح, KB VI 1 p. 447, Guthrie Perry Hymnen an Sin (LSS II, 4) p. 15.

- P. 313. Möller, Sem. und Indog. p. 189, 4 fait venir زوج de la racine g^1 -w, *jungere*, qui a donné, par demi reduplication, g^1 -w- g^2 > sémit. z-w-g. Le زو المنية, Naqâid p. 59, 9, était d'abord les deux Jumeaux lorsque l'équinoxe du Printemps se trouvait dans cette constellation, qui présidaient aux destinées du monde, soit 3.000 avant notre ère, et puis c'est devenu, chez les Arabes, *mort*, *trépas*; on dit aussi زو المنية LA XIX p. 84.
- P. 324. Boh. III p. 153, 4: اشتريني avec variante اشترني, mais ibid. III p. 102, 3: اشترية, comme variante pour اشتره. Ibid. III p. 142, 6: آرني et la variante آرِن.
- P. 327. Le tun. offre aussi un exemple de cet impératif, car ḥan-qülleḳ, Stumme TGr. p. 142, 9, n'est possible qu'avec ḥall-nequlleḳ > ḥann-nequlleḳ et, par haplologie, ḥannqulleḳ > ḥanqulleḳ.
- P. 329. Cf. 𐤀𐤌𐤍, *ennemi*, Ges.-Buhl. s. v.. Souvent dans les inscriptions safâtiques, Littmann zur Entziff. p. 46, Dussaud, Les Arabes pp. 147 et 149. Cf. le babyl. Zâiru, *ennemi*, de zâru, *hair*, KB V Gloss. p. 15. Ungnad Gr. p. 163.
- P. 331. Ces فَعِيل < فَعِيل n'étaient pas inconnues aux savants arabes puisque I Sîdah 14 p. 213 d'en bas parle de بَخِيل et de شَهِيد. En mehri, i > ay, ey est fort commun, Brockelmann V GSS p. 196/7, de même que dans tout le Sud.
- P. 334/5. Sur الرحمان on lira la jolie histoire dans Boh. III p. 195: باب الشروط في الجهاد. Qazwîni II p. 42 en bas rapporte une Tradition du Prophète: إِنِّي لِأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ صَوْبِ الْيَمَنِ أَرَادَ بِهِ نَصْرَةَ الْأَوْسِ وَالْخِزْرِ. Si le mot ne vient pas du Yéman, en premier lieu, comme je l'ai prouvé, on peut néanmoins supposer qu'il y a été plus employé que dans les milieux bien moins civilisés des Arabes du Hîgâz. Nous lisons sur une

inscription palmyr. de 188 à d. D., Lidzb. Eph. I p. 203: **עריץ**
אלהא מבת ורחמנא. Je suis persuadé qu'il faut lire la graphie
 safâtique **רחם** non pas **رحام**, Dussaud Les Arabes pp. 145,
 152, 153, mais **رحيم**; c'était une divinité palmyro-safâtique
 qui figure aussi dans le panthéon sabéen. V. Barth Z A XXII
 p. 1 ss..

Cette manière de ne pas rendre graphiquement les voyelles
 longues, **â**, **û** et **i**, dont parle el-Hamdâni dans son **Ikhl**, mon
 ms. p. 5 et s., n'était pas une spécialité des Himyarites. Dans
 les anciens documents, l'**â** surtout est supprimé. Les papyri d'el-
 Fayyûm publiés par Loth Z D M G 34 p. 691 portent **العلمين**,
ملك; aussi dans les citations qoraniques qui y figurent: **النفثت** =
الوسواس = **الوسوس**; **حاسد** = **حسد**; **النفثات**. Karabacek a
 relevé la même chose dans les papyri déchiffrés par lui, **Der**
Papyrusfund von el-Faijûm Wien 1882: **العاشر** = **العشر**, p. 19;

دينير et **دينير**, p. 24; **ثلث**, p. 29, comme c'est encore l'usage
 aujourd'hui; **صالح** = **صالح**, p. 30; **العلمين**, p. 35. Les chré-

tians conservaient cette graphie, comme on peut le voir chez
 Graf, **Der Sprachgebrauch der ältesten Christl. Arab. Lit.**, Leip-
 zig 1905 p. 7, où tous les exemples ne sont pas justes, l'auteur
 n'ayant que des connaissances très superficielles de l'arabe. Son
 livre est totalement manqué.

Du reste, pour la *scriptio plena* des voyelles longues, l'arabe
 fait plus tard bande à part. Il serait intéressant d'examiner
 comment et quand cette fixation a eu lieu et s'est érigée en
 système graphique invariable dont la perfection ne se rencontre
 dans aucune langue sémitique, à l'exception du mandéen.

P. 340. Dans l'inscription N° 3, Dussaud-MacIer, Mission, on trouve
ثمان طعشر, ce qui est la forme ordinaire syro-palestinienne,
 ainsi que l'a déjà relevé Littmann, **Die Erwähnung eines Per-**
serkriegeres in den Šafā-Inschriften (t. à part p. 382). On voit
 donc que la langue vulgaire était déjà formée en Syrie avant
 l'Islâm.

P. 358, note. Cf. **جلب** et **جلبان**, Boh. III p. 134/5, et ce que j'ai
 dit p. 1412 sur la désinence des noms des plantes et des arbres.

P. 362, l. 6: biffez s'accroupir, *hocken*; j'ai confondu avec **توكر**.

P. 374/83. On trouve dans L A XVI p. 211, le *šarḥ es-Šawāhid el-Kubra* d'el-'Aynī, Hiz. el-Adab vol. III marge p. 381 et ss. = petite édit. du Caire 1297 p. 231, Howell Grammar I p. 354, un exemple analogue :

إِنَّكَ لَوْ دَعَوْتَنِي وَدُونِي
زَوْرَاءَ ذَاتِ مُنْزَعٍ¹ بَيُونِ
لَقُلْتُ لَبِّيهِ لَمَنْ يَدْعُونِي

*Si tu m'eusses appelé, toi, quand même il y aurait
devant moi un vaste pays, couvert d'une profonde
inondation, j'aurais répondu labbeyka à qui m'appelle.*

Dans حاشية الصبان على شرح الاشموني على الغيبة ابن مالك, vol. II p. 265 (Caire 1298, composé en 1193), on lit :

دَعَوْنِي فِيَا لَبِّي إِذَا هَدَرَتْ لَهُمْ شَقَائِقُ أَقْوَامٍ فَأَسْكَنَهَا هَدْرِي

*Ils m'ont appelé, et j'ai répondu par mon labbeyka
lorsque des gens braillards braillèrent contre eux,
et mon braillement les fit taire.*

On trouvera dans cet ouvrage toute la controverse sur ce mot et l'explication des exemples ici rapportés. Le vers p. 374 se trouve également chez el-'Aynī Hiz. el-Adab III p. 383. L'exemple p. 383, aussi chez el-'Aynī, o.l. p. 381; le *Šarḥ* d'el-Girgāwī Caire p. 96 (?), *Šarḥ Šawāhid el-Kaššāf*, Būlāq 1281 p. 126, et Howell Gr. I p. 354. Ce vers est attribué à un Bédouin des B. Asad. La traduction en serait: *J'ai appelé Miswar pour m'assister dans le malheur qui m'a frappé, et il me secourut en disant labbeyka. Puisse donc une pareille réponse labbeyka accueillir les deux mains de Miswar!*" D'après les grammairiens, labbey ne peut être en annexion qu'avec un pronom, comme دواليك etc, et la construction dans le vers

cité serait فلبّي. نادر شاذّ لَبِّي serait ici l'infinitif à l'accusatif;

1) L A a مُنْزَعٍ ذَاتِ مُنْزَعٍ. La traduction est incertaine et difficile; مُنْزَعٍ

est un adjectif, et زوراء peut aussi signifier puits; et l'on pourrait traduire: *ayant devant moi un puits plein et profond*; voyez L A et les ouvrages cités. L'exemple me fait l'effet d'être forgé.

فَسَلِمَتْ يَدَاكَ وَصَحَّتَا يَدَيْ مَسُور, Sawāhid el-Kassāf I. I., de لَبَّ بِالْمَكَانِ = لَزِمَهُ. On voit combien tout cela est artificiel.

Dans غاية الارب في معاني ما يجري على السن العامة في امثالهم par Abu Talib el-Mofaddal b. Salamah + 308¹⁾, Brockelmann G A L I p. 118, Cstpl Gawāib 1301 dans le recueil خمس رسائل p. 233 et s., l'auteur explique quelques proverbes et dictons dont se sert le vulgaire sans en connaître le sens. A propos de لَبَّكَ وسَعْدِيكَ il dit ceci, ce qui a été en grande partie reproduit par L A II p. 226 et s. :

قال الفراء معنى لَبَّكَ إجابة لك ومنه التلبية بالحج وهي إجابة بعد إجابة لك ونصبه على المصدر وقال آخر معناه إلباب بك أي إقامة ولزوم لك وهو مأخوذ من قولك لَبَّ بِالْمَكَانِ وَالْبَّ إِذَا أَقَامَ بِهِ..... وكان أصله لَبَّكَ فاستثقلوا ثلاث باءات فقلبوا أحدها من باءاً كما قالوا تَطَنَّبْتَ يريدون تَطَنَّنْتَ... وحكى أبو عبيد عن الخليل أنه قال أصله من أَلَبَّتُ في المكان وإذا دعا الرجل صاحبه فقال لَبَّكَ فكأنه قال أنا مُقيم عندك ثم وكَّد ذلك بلَبَّكَ مرة أخرى أي إقامة بعد إقامة وحكى عنه أيضاً أنه قال هو مأخوذ من قولهم أُمَّ لَبَّةٌ أي مُحِبَّةٌ عَظِيفَةٌ فإن كان كذلك فمعناه إقبالاً اليك (وَمُحِبَّةٌ²⁾) لك.... ويقال أنه مأخوذ من قوله داري تَلَبَّ دارك فيكون معناه اتَّجَاهِي اليك وإقبالِي على امرئ وسَعْدِيكَ معناه أسعدك الله إسعاداً بعد إسعادٍ قال الفراء ولم يسمع الواحد من هذا وهو في الكلام بمعنى قولهم حنانيك أي حنان بعد حنان الخ

1) Ne doit pas être confondu avec الامثال كتاب par Mofaddal ed-Dabbī + 145.

2) L A: أقبالاً et مُحِبَّةٌ.

Ainsi qu'on le voit, il n'y a que des incertitudes. G. Hoffmann, *Aram. Inschriften* Z A XI p. 230, pousse la conjecture à une limite extrême. Il y dit: »**لبيك**, que j'ai auparavant traduit par »von Herzen gern" ¹⁾, et qui appartient plutôt à **אבוי**, à **אבי** ou à **בי אדני**, exclamations de douleur ou de prière soumise, comme celles du serviteur devant son maître." Il le compare avec **لا أم لك** ou **لا أب لك** et **لا أم لك**, qui, originairement des interjections, seraient une étymologie populaire! Les deux seraient identiques, d'après lui, et l'm proviendrait de b, comme aussi dans *waylùmmi*, *allâhumma*, de façon que *lâ ab-bai Allâhu abba* aurait le **אבי**, *mutatis mutandis*, devant et derrière: *ὕψις Ἀττης ὕψις*. Le redoublement de b et de m serait comme celui de **بَحَّ**, **بَعَّ**, **عَتَّى** etc.. Le **لا** préposé dans **لا أم**, **لا أب**, et **لبيك** serait le *lâ*, *non = oui* du serment, qui est tout aussi bien arabe qu'araméen. *أنتهى*. Je sais bien que le **لا** du serment se trouve aussi dans le Qoran, mais ce n'est pas là la négation, voyez ici p. 1305. Le savant professeur de Kiel a quelquefois des idées extraordinaires qu'il expose d'une façon tellement concise et saccadée qu'on a de la peine à les suivre. Avec son »étymologie populaire", je crois qu'il n'a pas eu de succès, et son argumentation est un cercle vicieux. Dernièrement, Sarauw Z A XXI p. 41 a expliqué **لبيك** et **سعديك**, comme des formes **فَعَلَى**. Si mon observation est juste, *labbeyka* est beaucoup moins employé dans le Nord que dans le Sud. Ce qui conforme l'étymologie proposée de *labbeyka*, c'est que dans tous les pays du Nord et chez les Bédouins de Syrie et de Mésopotamie **يا عونك** correspond à **لبيك**. On appelle quelqu'un; il répond par **يا عونك**. Or, **عون** est *aide, secours*, de **عَان** = **لَبَّى**. Sur **بالعون** et **يا عون** voyez le Gloss..

P. 391. **طوفان** est sans doute une prononciation archaïque, comme

1) Il pense à **لَبَّ**.

مُوتَان, *epizootie*, (aussi مَوَات et مَوَاتَان) est le babyl. mû t â n u, peste, Del. Gr. p. 164, aram. مَوَاتَان. Barth. N B p. 325 veut que les Arabes en entendant مَوَاتَان, *déluge*, et مَوَات, *peste*, aient rendu la diphthongue ô par و. Je crois que c'est tout le contraire: tû f â n, mû t â n est plus archaïque que la forme araméenne. Le babyl. mû t â n u ne pouvait affecter une autre forme, puisque la diphtongue aw y devient régulièrement û, et les Arabes en ont fait مَوَاتَان, à côté de مَوَات, comme les Araméens, mais ils n'auraient pas fait mû t â n de môt â n, s'ils n'avaient eu cette forme par transmission traditionnelle. مَوَات

est par contre une forme tout arabe: مُعَالَ des maladies. Brockelmann incline, V G S S § 211 A d, à considérer مَوَاتَان comme un infinitif, et ce serait donc طَوَاتَان > طَوَاتَان. Mais طَوَاتَان est également transmis par tradition, et le tû f â n sud-arabique revêt une forme arabe. Si طَوَاتَان est un mot étranger, Barth. o. et l. l., il n'est pas dit pour cela qu'il vienne de l'araméen. El-'Aggâg parle de طَوَاتَان الربيع, Ahlw. N° 29 v. 77 = Arâgiz p. 12. En tout cas, l'histoire du mot me paraît assez obscure.

La région volcanique d'Edd, sur la côte abyssine, offre l'image d'un travail dévastateur considérable, semblable à celui que nous trouvons sur les côtes de l'Arabie. Le volcan d'Edd, aussi appelé Doubbi, avait encore en 1861 une éruption violente qui dura dix jours. Le volcan d'Erteali, à la limite sud-ouest de la plaine saline qui est à 61 mètres au-dessous de la mer, était, en 1904, en pleine activité, Globus 1906 N° 14 p. 218. Dans le Târîḫ Tarr 'Adan d'Abu Maḥramah, nous lisons p. 15, mon ms :

فصل في ذكر جبل صيرة. هو جبل شامخ في البحر مقابل البلد ويقابل لجبل المنظر ايضا ويقال هو قطعة من جبل صيرة وفي راس جبل صيرة حصن قديم به رتبة وفيه بئر يقال إن النار التي ورد فيها الحديث الصحيح أنها تخرج من ثغر عدن تخرج

من هذا البير وسمعت ان القاضي ابن كَبْن¹ رحمه الله طلع الى
 راس هذا الجبل ومعه جمع من اعيان البلد فأدّلوأ في البير
 المذكورة حبلاً ثم رفعوه وقد احترق طرفه

P. 394. St. Langdon a publié, Z A XX p. 450 et ss., un article sur Abûbu, qu'il veut faire venir de אבב, être clair, luisant. Cela me paraît improbable. L'arabe a, outre عباب, aussi la forme affaiblie أَبَاب الماء = عِبَاب الماء ou أَبَاب = ماء et سراب, L A I p. 199, 4 et 6 d'en bas. C'est donc presque la prononciation babylonienne Abûbu. On ne saurait séparer ce mot de عِب, عِبَّة, dont le sens correspond parfaitement à celui donné par Jensen, K B VI, 1 p. 563, à abûbu. Langdon nous apprend que le mot soumérien pour Abûbu était maruru et amaruru. Les Babyloniens y ont ajouté la désinence ku, > amaruku. C'est peut-être l'origine de Ὀμορκα ou Ὀμορκακ, ce qui aurait pu donner le sudarabique أم عَرَكَ (ou عَرَكَ, je ne le sais au juste et rappelant, de même que l'araméen conjecturé de Gunkel אבבא, l'abûbu, le عِبَاب lointain. Je prétends que toute l'antiquité sémitique couvre encore l'Orient arabe. Il est temps d'en recueillir les fragments dispersés. Curtiss en a fait un commencement, mais n'ayant pas, en sa la qualité de révérend, la »Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft," et n'étant pas arabisant, ce qui est une condition sine qua non, il n'a pas su mettre à profit les résultats de ses recherches.

P. 396. Hommel me dit qu'il a déjà, en 1890, dans la Neue Kirch. Zeitschrift I p. 410, proposé cette étymologie de ἄβυσσος. Donc, la priorité en est à lui. D'autres ont aussi, à ce qu'il paraît, eu la même idée. Avec l'immensité de notre science d'aujourd'hui et la brièveté de la vie, on m'excusera de ne pas perdre mon temps à rechercher si j'ai eu des prédécesseurs. Lorsque j'emprunte une idée, je cite toujours.

Ἄβυσσος πόλις, Sprenger A G A § 131 (où variantes), a peut-être

1) Gemâl ed-dîn Moh. b. Sa'îd b. 'Alî Kibbân + 840 était qâdi d'Aden. C'était un homme très savant et poète, selon Abu Mahramah.

reçu son nom de cette étrange configuration du sol que Bent décrit en détail dans les deux ouvrages cités. C'est une des merveilles du monde. *D H Müller et ses Viennois auraient dû l'explorer, lorsqu'ils étaient à Mirbât. Mais ils n'en avaient pas la moindre notion*, et je me suis bien gardé de leur laisser mon cahier de notes sur cette côte. Relever ces mines et explorer ce pays si curieux de Dofâr, voilà une tâche qui aurait dédommagé l'Académie de la perte de Sabwah, où personne ne peut aller. 'Αβυσσα πόλις est le nom donné par les Grecs; nous ignorons quel était celui de l'antiquité. Le port, à présent en partie ensablé, était le seul bon de cette partie de la côte.

ظفار, > صغار moderne, était le nom du pays, mais nous ne savons pas depuis quand, car Ptolémée n'est pas d'une haute antiquité. L'identification de דפּר, Gen. 10, 30, avec ظفار par Ritter Erdkunde XII p. 253, est bien suspecte à cause du ד > ص ظ, comme l'a déjà relevé Lagarde Nomina p. 61 note. Mais

ce דפּר peut être le ثَقْر de W. Mayfa'ah¹⁾, et מַשַּׁן, Ges. 10, 30, serait alors le Μερχα du Périple § 32. Le «stupendous abyss», dont la découverte et l'exacte description constituent le plus grand mérite du couple Bent, est partagé en deux parties, chacune traversée par un écoulement du lac. Selon Bent, Geogr. Journal Aug. 1895 N° 2 p. 128, la partie est est appelée dirbat (sur la carte aussi darbat), qui est aussi le nom du lac, et la partie ouest, merga. C'est évidemment دَرْبَة, mur, muraille, parapet [et qui n'a rien à faire avec Mirbât, comme le

dit Bent o. l. p. 126!], et مَرْقَى, montée. Dans la théorie de Glaser sur les Abyssins, cette 'Αβυσσα πόλις joue un grand rôle. Il y voit le nom de מַרְשָׁן, Skizze II p. 180, Abessinier p. 180/1 et ailleurs dans ses écrits, et Dofâr aurait été, d'après lui, le centre de l'ancien pouvoir habasite dans l'Arabie du Sud. Sa théorie m'a au commencement séduit, mais à présent que j'ai contrôlé les textes qu'il cite pour appuyer sa thèse, et surtout après les publications de D H Müller sur les dialectes mehrites, je n'y crois plus. Abyssia polis n'a rien à faire avec 'Αβασσινί de Steph.

1) ثَقْر, Arabica V pp. 50 et 187. آصْبَعُون ibid. p. 185 a aussi le nom de Meyfa'ah, v. ibid. p. 51 note et p. 1416 note.

Byz., et je me demande si ceux-ci peuvent être = حبشان ou quelque forme analogue, car Ἀβασσηνοὶ représente هبش, non حبش, comme le Χατταμῶται précédent vient de حضر موت. Abyssapolis doit évidemment être la traduction d'un nom indigène. Quoiqu'on soit porté à faire dériver ἄβυσσος de apsu, on ne saurait pour cela conjecturer que ce dernier mot représente le nom indigène de Abyssapolis. Mais la raison d'être de ce nom doit bien se trouver. L'auteur du Périple nous dit, §§ 34 et 35, qu'il y a, à l'est de Dofâr actuel, des îles qui s'appellent «lles de Kalaïos», et sur la côte d'en face, il y a «la montagne de Kalaïos»; c'est ainsi qu'il faut lire § 35 au lieu du καλὸν ὄρος du texte de Fabricius. Or, en éthiopien, ቀላይ est justement ἄβυσσος, et Gen. I, 2 𐩇𐩣𐩢𐩪 - ἄβυσσος est rendu dans la traduction éthiop. par ቀላይ, Dill. Lex. Eth. p. 415, Praetorius Äth. Gr., Chrest. p. 31. Καλαίος du texte du Périple fait l'effet d'être employé comme nom propre, mais l'auteur n'était pas très au courant. En tout cas, on ne saurait le traduire par «la montagne kalaïque», comme le fait Glaser Skizze II p. 188. On est pourtant en droit de se demander s'il n'y a pas une corrélation entre le grec ἄβυσσος et καλαί(-ος)- ቀላይ. Le nom de la ville de Qalhât n'a rien à faire avec Qalâi-os, Vollers ZDMG 49, p. 486, note 9. Avant Bent, aucun Européen n'avait vu l'abyssos de Dofâr, et Cruttenden, qui a suivi la côte de Mirbât jusqu'à Daharîz, n'en entendait pas parler, BBRAS vol. 1836—1838 p. 184 et ss.. J'appelle ce phénomène de la nature «abyssos», en me conformant au langage de Bent, mais, bien entendu rien ne prouve que Abyssapolis fût ainsi appelé à cause de cet abyssos, quoique cela soit probable. On ne saurait rien conjecturer sur la raison du nom de Qalâi des montagnes. Était-ce à cause des précipices qui sans doute se trouvent dans ces montagnes, lesquelles atteignent une hauteur de 3 à 4.000 mètres, ou bien à cause de la profondeur de la mer dans ces parages? Si c'est là l'Apsû babylonien, le concret, le visible, et il n'y a rien qui s'y oppose, il faut que les Grecs aient appris le mot ἄβυσσος déjà à une haute antiquité. Apsu est devenu un mot culturel, comme tiâmat. Les deux sont restés jusqu'à l'heure qu'il est, quoique le souvenir de leur provenance soit depuis longtemps effacé.

P. 396. En tâchant de donner à cette genèse de la cosmogonie,

babylonienne un point de départ concret, j'avais complètement oublié qu'il y a, dans ces parages de la mer, un mammifère cétacé herbivore qui se prête beaucoup mieux que le requin à une théorie babylonienne de l'évolution du genre humain. C'est le lamantin. Il y a à Gébal Ahsân, dans la baie d'Aden, un Grec qui y habite depuis de longues années. Il s'occupe de la pêche de poissons rares et d'animaux extraordinaires qui peuvent se trouver dans ces eaux. En 1898, il avait pris un lamantin qu'il avait empaillé. J'ai pu l'examiner de près. C'était un exemplaire femelle, long de 2 mètres et demi environ. La tête était celle d'un singe, mais avec le museau bien moins proéminent. Grande moustache; crinière abondante partagée au milieu du front; mamelles rondes très prononcées; vulve sans poils, avec lèvres; deux membres antérieurs, en forme de grosses nageoires, et terminés par une sorte de main munie d'ongles. Cet étrange animal fut appelé »lamantin" par le Grec, qui paraissait être au courant de son métier. D'après lui, il n'y en aurait que trois exemplaires dans les muséums d'Europe. J'ai visité les principaux muséums, mais je n'y ai trouvé rien de pareil. Ce qu'on appelle le *lamantin manatus*, qui se trouve au Sénégal et en Floride, a une autre tête et le museau cylindrique. »Mais, me dit le Grec, il y a une autre espèce qui se rapproche encore plus de l'homme et dont il n'y a qu'un seul exemplaire en Europe." Ces animaux aquatiques, espèce de phoque, montent la nuit sur la plage pour brouter l'herbe. Ils poussent alors des sons plaintifs. Les anciens Babyloniens ont bien connu ces mammifères, qui étaient alors peut-être plus communs qu'à présent. Qui sait si ce n'est pas là le couple, sorti du chaos abyssal, Laḥmu et Laḥāmu, Dhorme o. l. p. 4 note 10, noms qui sont restés au requin¹⁾ actuel, depuis la quasi disparition de l'animal primitif. Winckler A F III p. 303 a un peu trop vite adopté la conjecture de Houtsma, qui traduit 𐎠𐎫𐎵 par vent, sans y apporter de preuves. J'ai dit que je ne crois pas que la cosmogonie babylonienne repose sur des idées abstraites, car, pour citer Buffon, »tout édifice bâti sur des idées abstraites est un temple élevé à l'erreur." Nous avons dans l'Epopée babylonienne de la Création la première étape de l'histoire des idées babyloniennes sur l'évolution du genre humain. Laḥmu — Laḥāmu se rencontre plus tard chez les Grecs sous

1) S A E VII (séhri) p. 23 § 18 il y a: luḥām ḥaḍr., lḥāy m mehri, leḥfm séhri, et lèḥem soqot. = لَحْم, requin.

la forme de la légende des Sirènes. Par les trouvailles de Neandertal près Düsseldorf en 1856, de Spy près de Namur en 1887 et de Trinil à Java en 1891, la descendance de l'homme n'est plus une pure fantaisie. Les Babyloniens ont fort bien pu avoir une théorie pareille d'évolution et, en lisant leurs écrits, j'ai eu la conviction que c'est ainsi qu'il faut interpréter l'histoire babylonienne de la Création.

- P. 426. Pour **لدى** et l'étymologie que j'y propose, on pourra comparer le babyl. *lapân*, *devant*, Del. Gr. p. 230, Ungnad Gr. p. 54, Meissner Gr. p. 59, de *la* et *pânû*, *visage*, correspondant à l'hébreu **לפני**.
- P. 427 note. **أَنْصَارَان** se trouve Gâhiz Tria opuscula p. 8, 16.
- P. 428. **بين يديه** se rencontre aussi dans une inscription safâtique, Dussaud, Les Arabes, p. 137. Il ressort clairement de I Sa'd IV 1 p. 132, *, qu'il faut le traduire par *devant* **خَلْفَ**. On dit aussi **بين أعيننا = بين عينيك**, I Sa'd IV 1 p. 123, 22.
- P. 434. Sur les six doigts, voyez Del. H W B p. 307 b en bas s. v. *imnu*.
- P. 437 et note. J'avais oublié que cette étymologie avait déjà été proposée par moi-même dans mon Arabica I p. 63.
- P. 449 note 1. **Hâdulâi** se trouve Stumme M G T p. 272, 10.
- P. 513. Le nom du dieu **Nabû** (Nebo) correspond, comme étymologie, à l'arabe **نبي**, Hdr Gl. s. v. **نبأ** et **نبي**, ici Gl. s. v., sur lequel on a assez écrit, Ges.-Buhl H W B s. v. **نبا**. Hartmann O L Z März 1902 p. 97 traduit **نابي** [نبي] par »Heraussprudler«, pensant à **نبع**. Il y a un brin de vérité, qui paraît cependant avoir échappé au célèbre professeur. On lira à ce sujet Jastrow, Religion Babyl. u. Assyriens p. 118, sur le rapport de Nebo avec la profondeur de l'eau: **نبأ**, **نبي** et **نبع**. Nebo est le prototype de tous les **נְבִיאִים** et des **أَنْبِيَاء** suivants, jusqu'au dernier **النبي محمد**. Comme Nebo est le »dieu de la révélation«, le

ilu taśmēti = تسميعة de śemû, سمع, *entendre*, Jastrow,

o. l. p. 124, le Prophète Moḥammed est le نبي الوحي à qui tout fut révélé. Le supranaturalisme a toujours été la grosse cloche des prophètes depuis le divin Nébo jusqu'à l'infailible Pius X.

P. 520, l. 2. Il faut traduire: *les tonnerres du temps des ancêtres*, v. p. 1373.

P. 590, 5. Ajoutez: شامس, *soleil*, Z D M G 58 p. 940.

P. 646. Sur مكرب voyez à present Praetorius Z D M G 61 p. 621 et s., qui y arrive au même résultat que moi. Sur مكرب = محرام, ib. Praetorius, p. 951, Brockelmann V G S S p. 221.

P. 663. غير a donné dans »le dialecte arabe» de Ḍofâr er p. 7, ¹³, et 'a r

p. 60, ²⁶ et p. 76, ⁹, où il fut expliqué par لآ mais ce »dialecte arabe de Ḍofâr» ne m'inspire pas confiance ¹⁾. Cet er se trouve également dans le dialecte šehri, S A E VII p. 154 N° 49, où dans le chant il fut prononcé ř a y r.

P. 459/61. Si لواء et راية s'emploient souvent l'un pour l'autre, comme le relève Wellhausen, Moh. in Med. p. 269 note. Il y a cependant une différence entre les deux. Le liwâ correspond à notre *étendard* ou, disons même, *drapeau*. Les B. 'Abd ed-Dâr, les Sadanah de la Ka'bah, devaient y garder le liwâ des Qoreychites. A la bataille de Badr, le liwâ du Prophète était le plus grand; il fut porté par Muṣ'ab, ainsi qu'à Uḥud, où il fut enlevé par deux des Abd ed-Dâr, I Sa'd III 1 p. 85 en haut. El-Wâqidi dit, Moh. in Med. p. 269, que les Musulmans combattirent à Ḥaybar sous trois râyât et qu'auparavant ils n'avaient que des liwâ. Le liwâ de Moḥammed était alors blanc, son râyah noir, fait d'un fichu de 'Âisâh. A Ḥoneyn, 'Alî porta le liwâ des Mohâgirîn; Sa'd b. Abi Waq-qâs, un râyah, et 'Omar l'autre. Du côté des Médinois, el-Ḥubâb porta le liwâ des Ḥazrag; Useyd, celui des Aus; il y avait en outre les râyât des subdivisions, ibid. p. 357. A

1) Ce jugement sur „le dialecte de Ḍofâr» ne s'applique pas au travail méritoire de Rhodokanakis.

la prise de Mekka, Sa'd b. A. W. porta un des trois râyah des Mohâgîrin I. Sa'd III 1 p. 101, 4. El-Mohallal Abû Koleyb, Su'arâ' en-Naṣr., I p. 173, parle des râyât des Ḥamdân, qui brillent comme l'oiseau au-dessus des vagues d'une mer profonde." D'après 'Antarah N° 15, 10, chaque katîbah

avait son liwâ': فَوْقَ كُلِّ كَتِيبَةٍ كَظَلَّ الطَّائِرُ الْمُتَصَرِّفُ.

Cette idée de l'oiseau en rapport avec le drapeau doit provenir d'une conception ancienne ainsi que je viens de l'exposer.

Voilà pourquoi l'oiseau par excellence الطَّيْر, l'aigle, est resté

l'insigne de la guerre: *aquila* — عَقَاب. C'est là l'origine de l'aigle impériale d'Allemagne, d'Autriche, de France et de Russie. I Sîdah VI p. 204 a un chapitre intitulé باب الرِّايَات, où cependant il ne fait pas de différence entre رَايَةٌ et لُؤَاء.

G Jacob B L p. 126 ne parle que de liwâ. Ce mot indique déjà que l'usage des râyât doit remonter à une haute antiquité, car les anciens Arabes ne savaient plus comment l'analyser. Ṣiḥâḥ l'enregistre sub رَوَّى, tandis que L A et Qâm.

l'ont sub رَاى. Je laisse de côté les verbes رَوَّى, رَوَّى etc, qui sont purement dénominatifs, comme رَوَّى l'est de رَوَّى. Sîbaweyh veut que ce soit un فَعْلَةٌ [I. Sîdah l.l.], c'est-à-dire رَيْيَةٌ, puisque

son diminutif est رَيْيَةٌ, L A XIX p. 70 en bas, mais je ne comprends pas bien lorsque Sîb. compare son a > y avec le hamza dans سَقَاء et شَفَاء, L A, T A et Lane. D'aucuns prétendent

que c'est originalement رَايَةٌ, mais L A dit que jamais les Arabes ne le prononcent avec hamzah. Et pourtant, force nous

est bien de le considérer comme provenant d'un رَاى ou d'un رَاى primitif: ce qu'on voit, un signe, un insigne. C'est peut-être au fond un participe présent رَايَةٌ ou رَايَةٌ, comme le français »voyant», t. de marine [voyez Littré s. v.]. Cela semble se confirmer par le nom correspondant en babyl. diglu en hébr. דִּגְלוּ, Fahne, Feldzeichen, aussi dans un papyrus aram.

d'Assouan, Z A XX p. 150, du babyl. dagâlu, voir, apercevoir. L'objection de Schulthess, H W p. 20, à propos de رَاى ne

me paraît pas justifiée. رَايَة البَغِيَّة, elle-même appelée ذَات رَايَة, putain, I. Rosteh p. 207, ¹⁰, et رَايَة التَّاجِر, ou غَايَة الخَمَار, le drapeau du marchand de vin, L A XIX p. 381, ¹¹, rappellent le Cant. des Cant. 2 v. 4:

הִבִּיאֲנִי אֶל-בֵּית הַיָּיִן וְהִדְלֵנוּ עַל־אֶהָבָא

أَدْخَلْنِي [أَبْلَغْنِي] إِلَى بَيْتِ الْخَمْرِ وَرَابِئَتُهُ عَلَيَّ حُبٌّ

غَايَة est le synonyme de رَايَة, avec le même pluriel que celui-ci, غَايَات et غَايِي, et les mêmes dénominatifs غَايِي, غَايِي.

Le thème est غَايَا, comme رَايَا. Le dim. en est غَايِيَّة, comme

رَبِيَّة. Cela n'est peut-être pas sans importance pour l'étymologie. غَايَة et رَايَة sont employés l'un pour l'autre dans les anciennes poésies. Mo'all. 'Antarah Ahlw. N° 21 v. 59: غَايَات, glossé par رَايَات, Gamh. el-'Arab p. 98, comme Mo'all.

Lebid v. 58, The Seven poems Johnson p. 114: غَايَة تَاجِر;

voyez Bibl. Geogr. Arab. VIII Gloss. p. XXII, Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 41. Je ne suis pas très sûr que رَايَة et غَايَة

soient deux mots différents. Si غَايَة est paraphrasé par مَتَى

أَقْصَى الشَّيْءِ, ou مَتْنَاهُ L A, cela peut être une acception secondaire et ne prouve rien en faveur de l'indépendance du thème. ر et غ permutent quelquefois dans la luraḥ. Pour le moment, je ne puis offrir que les exemples suivants:

بار, o = بلغ, i, périr, Qām..

رَنَاء, son, Ṣiḥāḥ II p. 487 en haut, L A XIX p. 57 en bas,

et غَنَاء, chant, qui aurait dû être غَنَاء, sur فَعَال [ver-

bes: غَنَى et رَنَى.]

رَاوِيَة = غَاوِيَة, outre d'eau, Qām..

سَبِغِل, graisser, L A, Qām..

تَسْبِغِل = [الدَّرْع] تَسْرِبِل, se revêtir de la dir', Qām..

مغث et مرس, *lutter avec* [propr. (se) *frotter à*]
 I. el-Qûṭ. p. 308, p. 309, ¹⁶, *dissoudre un médicament*, L A III
 pp. 10 et 11; *frapper* Qâm.. Je suis persuadé qu'on en trouvera
 d'autres en examinant L A et le Qâm., lequel sous ce rapport
 est très instructif. Or, غايّة n'ayant pas d'étymologie accep-
 table en arabe, car les verbes sont dénominatifs, à moins qu'on
 veuille attribuer à غيّ et تغايى = حام et رفرف [oiseau] un
 sens primitif¹⁾, on est bien tenté d'y voir une prononciation
 pour راية. Mais je n'ose me prononcer d'une façon définitive,
 ne pouvant retracer l'histoire de ce mot. Les étendards ayant
 joué un grand rôle dans l'antiquité sémitique, Erman Aegypten
 p. 719, Spiegelberg, sur le culte des étendards chez les Egyptiens,
 on doit en conclure que les Arabes ne font que perpétuer
 une ancienne coutume.

P. 674. Il est curieux de constater que le نجل naǧal sudarabique
 se trouve également en aram. ܢܝܠ, Schulthess H W p. 39,
 Nöldeke Z D M G 54 p. 162/3. La supposition de Schulthess:
 ܢܝܠ < ܢܝܠ = ܢܝܠ < ܢܝܠ est donc fondée. L'auteur des
 Merveilles de l'Inde s'en sert aussi: *débarquer une cargaison*,
 v. d. Lith Gloss. s. v. p. 203.

P. 689. Sur منشار cf. Brockelmann V G S S p. 225 et p. 226 ζ.

Les Bédouins du Nord disent منصافة, *fronde*, pl. مناضيف
 de وصف, *lancer*, pour ميصافة. Les dict. class. n'ont pas ce
 thème, mais voyez Dozy S. Cf. man sūwa > mâ sūa, *bateau*
 Šīhr, v. Gloss.

P. 692 note. C'est peut-être le pluriel classique. Il fut bien ainsi
 compris par mes Daïnois, mais ce pluriel n'est cependant
 pas dans notre dialecte.

P. 724, ¹⁰. Ce شايغيته est = šâifi (fém.) + t-u (uh ou hu), où i
 résulte de la pression de l'accent. Ida kân wâhed yit-
 wagğad 'ala dâtu beqûl hal-qôl kânnu šâirîtlu
 nâibi, *si quelqu'un s'attriste sur son sort, il dit cela comme*
si un malheur l'eût frappé, Haurân.

1) اللواء الخفوق Su'arâ en-Naṣr. I p. 173, ⁶.

- P. 734, ¹⁰. Barth, Sprachwissenschaftliche Untersuchungen zum Semitischen I p. 13 et ss. veut séparer אִי , où?, de אִי , où?, dans lequel il voit le préfixe interrogatif *a.n*, dont je viens de parler. Mais, à mes faibles lumières, il me semble que les deux mots renferment le même phonème final, de quelque nature qu'il soit. Si אִי ne provient pas directement de אִי , ils sont pourtant de formation analogue.
- P. 735, note 1. Sur ce phonème de négation, voyez Victor Ancessi, Etudes de Gr. comp. l'S causatif et le thème N dans les langues de Sem et de Cham, Paris 1872, mémoire qui a encore sa valeur.
- P. 753, 6 et ss. La traduction de ces vers se trouve p. 990 note 1.
- P. 769, 12. De Goeje, Z D M G 61 p. 472, veut lire ici تَعْرِفُوا au lieu de تَعْرِفُوا , ce qui n'est pas nécessaire; voyez p. 770, ².
- P. 824. מִרְתִּי doit correspondre au babyl. מִרְתִּי , *envoyer*; *tamirtu* ou *tamartu*, *envoi*, *cadeau*, Del. H W B s. v., d'où sans doute מַר , i. C'est la même idée que *nudunnu* de *nadānu*, *donner*, p. 826 et note 1.
- P. 829 et ss. Le verbe فَرَك figure même dans l'ouvrage de Rhodokanakis Dialekt im Dofār p. 132 N° GXXII: *Hâda mirwi yig-šud fi wâheda mrâh ferkât em(?)fôg ben 'ammha. Ce Mirwi chante à propos d'une femme qui détestait son mari.*
- P. 833 note. Sur $\text{قَيْد} = \text{طَمَع}$, voyez Arabica V, p. 175, en bas. Ne croyant pas avoir mal entendu un mot qui m'est très connu (فَيْض , dans le Nord), je suppose que قَيْد est un tout autre mot: *générosité*.
- P. 882/3. A propos de سَاج , il ne sera pas inutile de nous arrêter un moment sur شَعْر , *poésie*. C'est sans doute le même mot que le babylonien *šîru*, *oracle*, *Orakelspruch*, Del. H W B p. 655 b, ce qui a donné l'hébreu שִׁיר et שִׁירָה , dont le verbe שָׁר , i, est dénominatif. Ce sont des mots transmis directement de l'ancien monde sémitique et qui nous font voir la genèse du

شعر¹ arabe. Nous avons de même בַּל de Bêlu, Βήλ, Βήλος des Grecs, comme emprunt direct du babylonien, à côté de בַּעַל, sab. b'el, בַּעַל, maître, seigneur, Βααλ.¹) Goldziher explique le nom du شاعر par Wissender, Kundiger, M S I p. 45, id. Abhandl. z. Arab. Phil. I p. 17, en le comparant avec عَرَفَ²) et וְיָדָעַי, v. aussi Ges.-Buhl H W B p. 259, mais tant que nous ne connaissons pas l'étymologie du babyl. šîru, le verbe arabe شعر ne suffit pas pour expliquer شاعر et شِعْر. Il se peut que le verbe babyl. *شعر signifie aussi connaître, mais jusqu'à présent on l'ignore. En tout cas, nous voyons à quelle source remonte la poésie arabe, et l'exposé de Goldziher n'en reste pas moins exact.

1) עֲדִים, démons, K T A p. 460 note 4, du babyl. šêdu, démon de la tempête, est par Hommel Z D M G 46 p. 529 identifié à l'arabe سعد. Jensen rejette cela, à cause du עַד hébr., mais cette raison n'est pas suffisante.

2) Le عَرَفَ actuel, v. Gloss. s. v.

FAUTES D'IMPRESSION À AJOUTER À LA
LISTE P. 277/8.

Pag.		Pag.	
8, ¹⁶	lisez walla.	73, ²⁰	lisez لا ⁶).
9, ¹³	» gāmbieh.	75, ¹	» ò-waldah.
20, ³	» willarsâs.	75, ²	» gällëha.
20, ¹⁶	» ku ^c deh.	75, ^{3, 4}	» gâlet.
20, ²¹	» kô ^c deh.	76, ⁹	» lil-mëlëh.
20, ²²	» qahwah.	87, ²²	» em-samâ ³ .
21, ¹²	» تجاه.	88, ²¹	» 'ötub.
27, ¹¹	» uyidrogha.	89, ²⁰	» parenthèses.
28, ¹⁴	» الغفرة.	92, ¹¹	» šar'ānha.
37, ¹	» يهرجون ³	94, ⁵	» làqehet.
38, ⁶	» 3).	108, ¹²	» mitël.
40, ²	» es-subeḥ.	109, ¹⁵	» el-‘ölliche ⁴).
41, ⁸	» wāḥed.	109, ¹⁷	» el-mieh ⁵).
42, ²	» الضوع و بعد انتفقوا في الوادي وتراجموا يا حجر.	120, ²¹	» superdental.
46, ⁸	» wuḡ'all	135, ⁵	» benak ¹).
46, ²⁴	» sūwilak.	135, ¹⁵	» benak.
69, ²¹	» et-ṭarîq.	138, ¹⁷	» mägârîhâ ³ .
70, ¹¹	» تورة.	150, ²²	» تورة.
		184, ⁴	» huit.
		187, ¹³	» laverons.
		190, ¹⁴	» 3.
		211, d. l.	» isst.

FAUTES D'IMPRESSION DE CE VOLUME.

Pag.		Pag.	
290, d. l.	lisez d'une filiation.	464, 2	lisez $\square \gamma$.
292, d. l.	» le Liban.	468, 4	lisez سرى .
299, 6	d'en bas lisez renferme.	468, 5	d'en bas lisez مكاريمهم .
312, 7	lisez le paiement.	474, 6	d'en bas lisez ba'dli.
317, note	biffez: Cf. $\text{عالي} = \text{ناصي}$; v. p. 1286.	485, 12	lisez مسيح .
329 d'en bas	lisez מִנְיָן .	513, 16	» لوح محفوظ .
345, 8	lisez II و .	514, 2	lisez اللوحة المحفوظة .
353, 8	lisez كبح .	517, 18, 19	biffez: et assyriologue très sérieux.
353, 11	d'en bas lisez tariq .	520, 14	lisez Ibn es-.
361 note 5	lisez tuqsufha et teqarsifha .	521, 6	» sôm .
362, 2	biffez: <i>s'accroupir, hocken</i> ; l'exemple se rapporte par con- séquent à $\text{توركر} > \text{توكر}$.	523, 4	» 1).
364 note 2	lisez يتوقى .	523, 16	» 2).
379, 14	lisez زید .	525, 16	» 387.
402, 18	» الطاهش .	527, 4	» savant^1 .
402, 2	d'en bas lisez Tâhiś .	529, 13	» 1).
404, 8	» » » قتر .	531, 13	» usité .
404, 12	» » » ق .	532, 12	» בעיר .
411, 7	lisez abkâk .	547, note,	renvois en désordre.
415, 4	d'en bas lisez دى لوكت .	565, 6	» לויב .
419, 1	biffez: <i>ment</i> .	565, 6	» هت .
419, 9	lisez $\text{سائر} = \text{سار}$ ou ستر .	574, 9	» el-ahbâr .
433, 6	lisez حاجرة .	580, 8	» قلبيح وجمعه قلح .
444, 2	d'en bas lisez mațér .	587, 3	» Littmann .
449, 1	» » » théologien .	591, 8	» faucille .
		595, 14	» مانت .
		598, 13	» غير .
		607, 8	» عسوس .
		632, 10	» 2).
		632 note 2	lisez تجود .

Pag.

643, note 1. l. 2. lisez rejeter.

644, ³ d'en bas » **בַּח**.652, ¹⁴ lisez l'ont.655, ⁴ d'en bas lisez **מִזְרֵב**.667, ³ » » » **גָּאֵשׁ**.674, ⁰ » » » **חֶסֶב**.681, ⁴ » » » judaïque.684, ⁸, ⁹ lisez **אֲלִיבָרָא**.687, ³ d'en bas lisez **בְּכִי אֲלוֹאֲבִי**.691, ⁴ lisez **זָאֲרִי**.693, ¹² » **יְוִם**.699, ⁴ » **אֶעֱלֶה** et **אֶעֱלֶה**.699, ¹⁸ » **יִתְּסִלֵּל**.701, d. l. » **אֲוִפִּי**.735, ³ d'en bas lisez **אֲוִפִּי**.741, ⁸ » » **חָאן**.744, ³ lisez (q ě n é).748, ¹⁰ d'en bas lisez carnaval.754, ¹⁰ lisez **מִשְׁכָּן**.754, ¹² » **tukkiyyim**.759, ³ » Egyptiens.761, ³ » **G ô z**.765, ¹⁷ » **מִגְדֹּל**.776, d. l. » **מִסְלֵם**.791, ⁴ » **נִגְרָא** ou **נִגְרָא**.797, ⁸ » **תְּדִכְרָה** = cl. **תְּדִכְרָה**.800, ⁴ d'en bas lisez **מִגְרָא**.803, ⁴ lisez **—** ou **—**.

Pag.

803, ³ d'en bas lisez **מִגְרָא**.812, ¹⁴ lisez **יִהְיֶינָם**.834, ¹¹ » **אֶסְתַּרְעָא**.834, ⁸ d'en bas lisez ²) **מִנָּהּ**, et ²) **תַּעֲטִיבָהּ**.867, ¹¹ d'en bas lisez **אֶסְתַּרְעָא**.871, ³ » » biffez l après mots.874, ⁸ lisez **אֶסְתַּרְעָא**.880, ³ d'en bas biffez: pour.883, ¹ lisez **נִדְאָה**.903, d. l. » **לְלִיכָה**.

906 note 1 biffez la dernière partie.

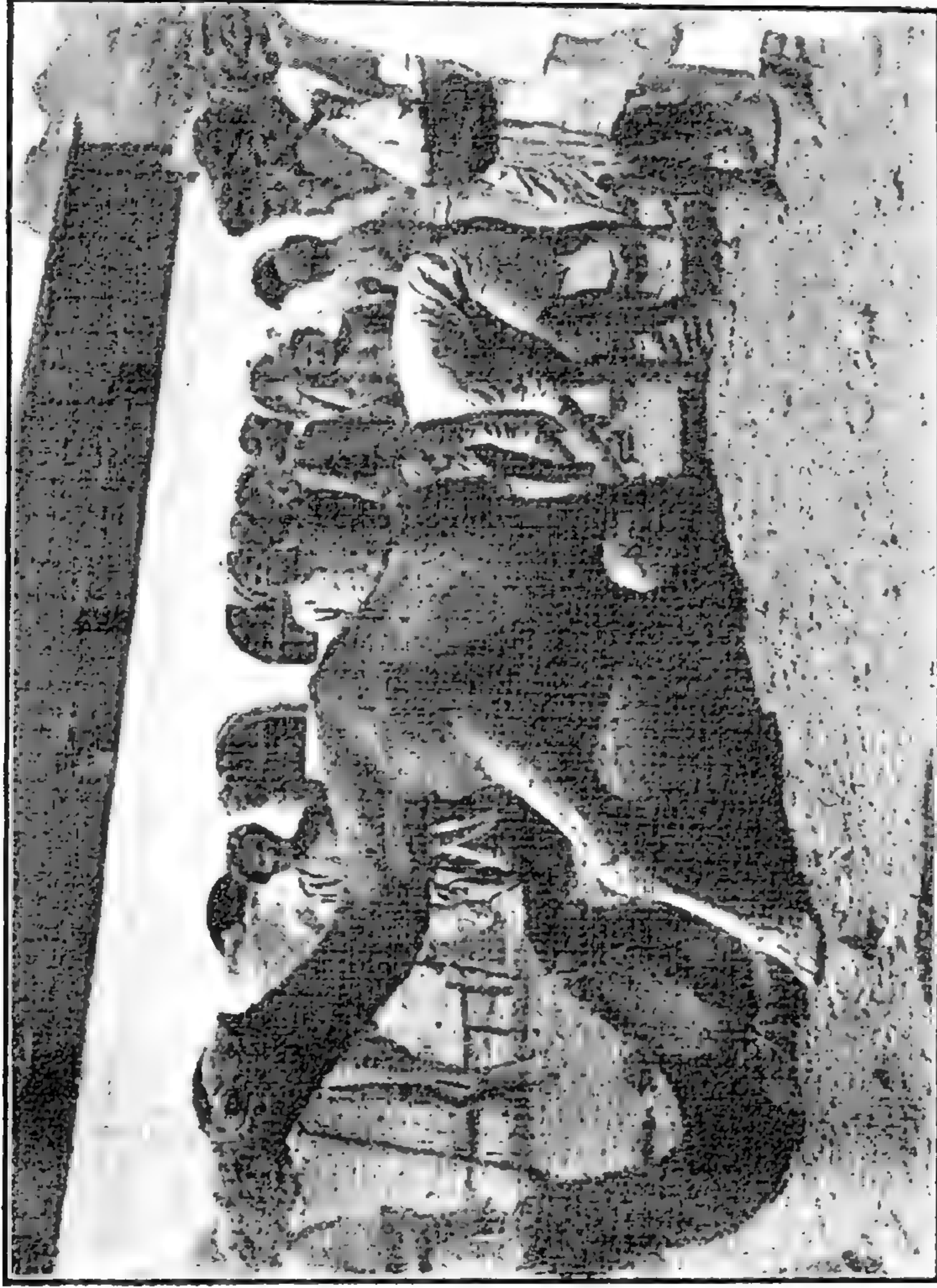
908, ²⁰ lisez Hadramôt.913, ¹⁰ » regardaient.918, ¹ » Mogâwir.925, ¹⁹ » **נִסְאוֹם**.927, ⁵ » **לִיִּס**.943, ² » **taub**.943, ⁷ » **Hattâb**.943, ¹⁶ » angeblich regulären Vielmännerei.964, ⁴ » à l'origine.967, ⁴ d'en bas lisez **חֶלְיוֹפֹלִין**.974, ⁷ lisez **מִגְרָא**; **לִבְיָא** ne se dit.1006, ¹³ lisez Heliopolin.1012, ⁶ d'en bas lisez **מִגְרָא**.1012, ⁵ » » » **עֲדָרִי**.**מִסְבֵּד סֻלְטָנְתָּהּ** לא **תֻּחַבֵּב**
ou **סִבֵּד**.039, ⁵ d'en bas lisez **מִסְבֵּד**.

Pag.

- 1041, ¹³ lisez fòq.
 1051, ¹ et ⁹ d'en bas lisez زحف.
 1052, ⁸ lisez des savants.
 1055, ³ d'en bas lisez balâ.
 1060, ¹⁶ lisez cresce.
 1060, ¹⁰ » excellente.
 1062, ⁹ d'en bas lisez murri.
 1064, ¹ lisez Vullers.
 1078, ¹ d'en bas lisez عود.
 1081, ⁸ lisez hâlhom.
 1088, ⁸ d'en bas lisez قتر.
 1090, ¹¹ » » » lamma
 nitrèyyäh.
 1098, ⁸ d'en bas lisez Mârib.
 1099, ¹¹ lisez አሰረ.
 1102, ⁸ » jette.
 1108, ⁸ d'en bas lisez الأثر.
 1111, ⁸ biffez ¹).
 1111, ⁷ d'en bas lisez ¹).
 1118, d.l. lisez יִכְרֹת.
 1120, ³ d'en bas lisez كَتَكُوتَة.
 1127, ⁸ lisez H u ṣ n.
 1131, ¹¹ » كَلَّاجَانَة.
 1134, ⁸ d'en bas lisez Burry.
 1143, ¹⁴ lisez Gambarah.

Pag.

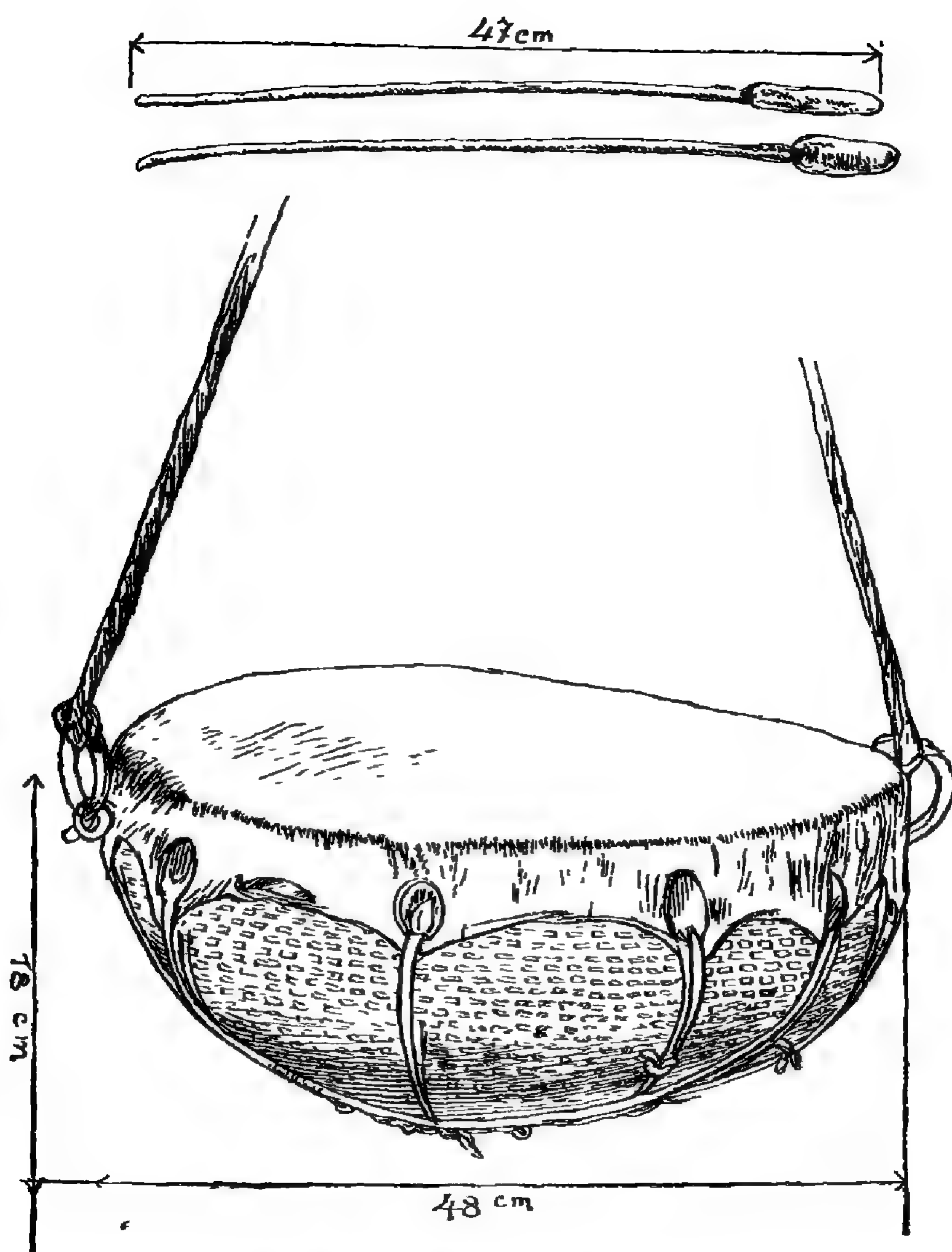
- 1151, ⁸ d'en bas lisez صهاريج.
 1152, ³ lisez صيرم مراد. الناس.
 1148, ¹⁴ lisez Φημι.
 1162 n. 1 » de la.
 1163, ¹¹ d'en bas lisez זמר.
 1163, ¹² » » » זמרה.
 1166, ⁹ » » » מחמלה.
 1187, ⁸ lisez Zamahsari.
 1192, ¹ » ida < ilâ.
 1192, ¹¹, ⁹ lisez آكه, mais bif-
 fez-le.
 1195, ⁸ d'en bas lisez صرف pour
 سرق.
 1196, ¹ lisez السقف.
 1217, ⁸ d'en bas lisez رجوة.
 1259, ³ lisez وضع.
 1269 ¹¹ » יִשָּׁר.
 1288, ⁹ d'en bas lisez اذلت.
 1298, ⁸, ⁶ » » » بصر et بص.
 1311 d.l. lisez أفرع.
 1312, ¹¹ lisez فرط.
 1323, ⁴ d'en bas lisez kippati.
 1375, ¹ lisez minayyân.



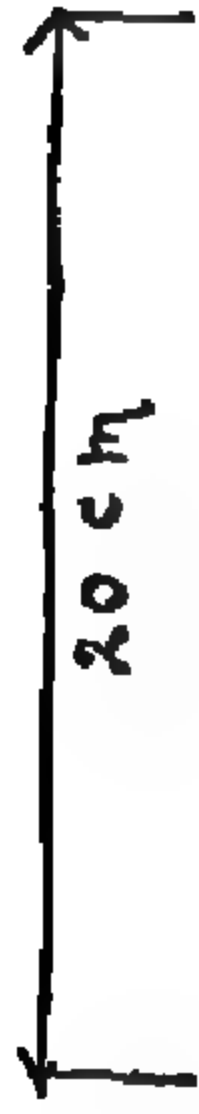
Le chameau amoureux Les deux queues sont liées ensemble Phot de l'auteur



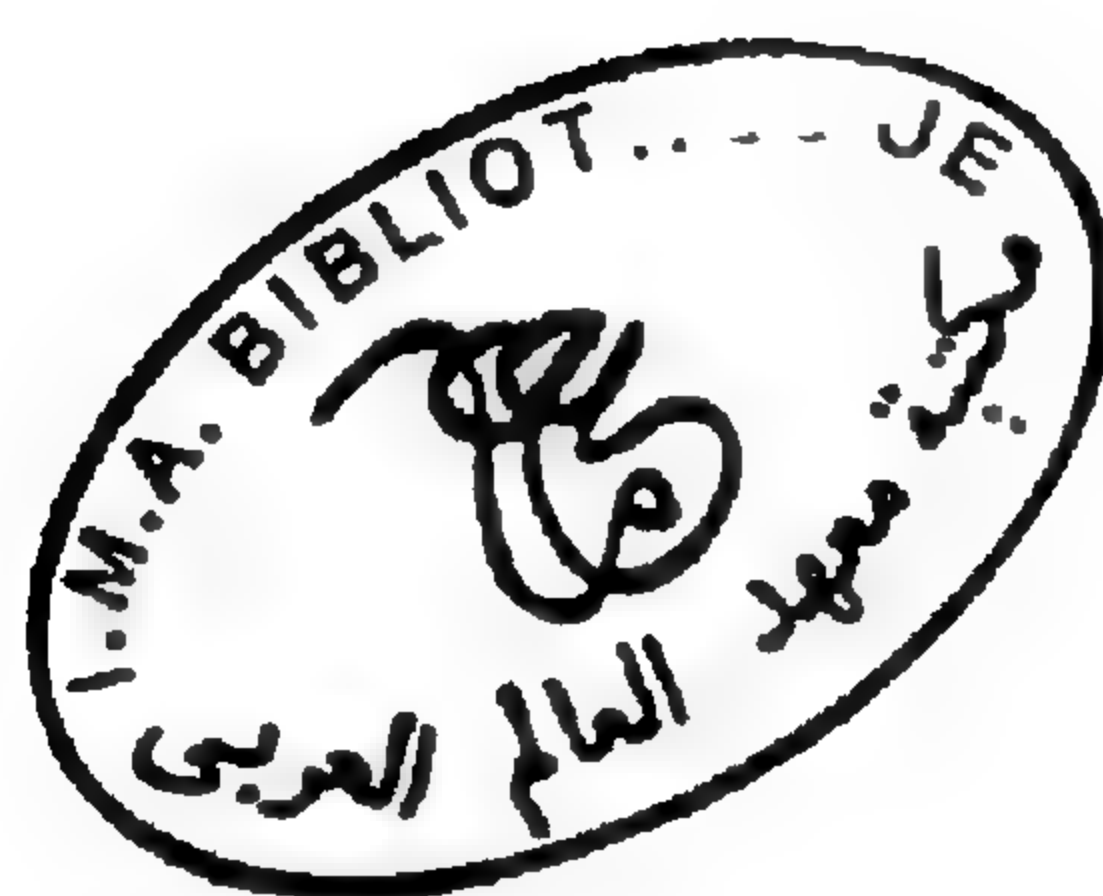
La quşlah hamyarîyeh.
 Pour les noms des détails, voyez le Gloss. s. v. قصلة.

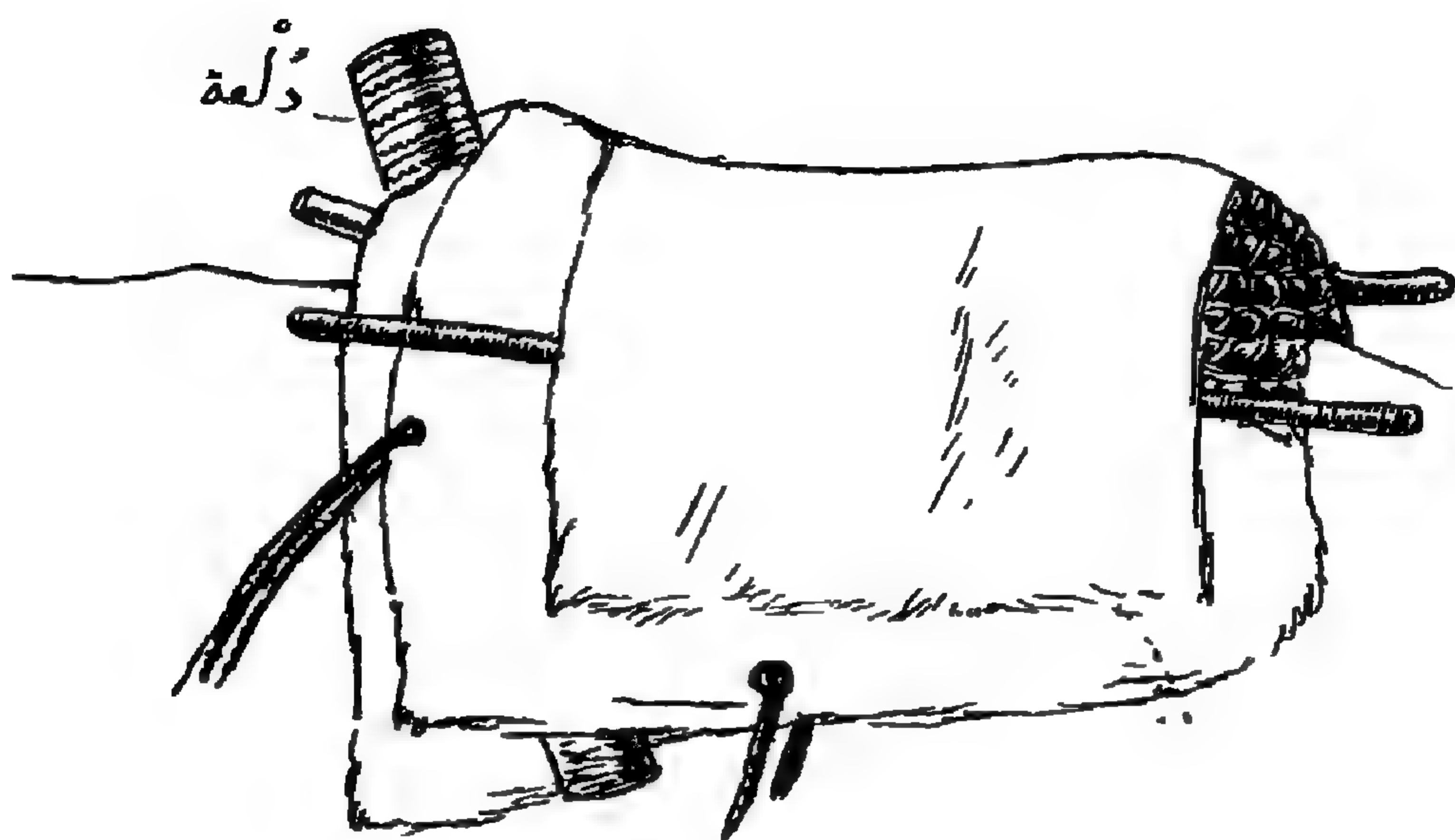


Tâsah avec les madrab = maqra^c = tâb.



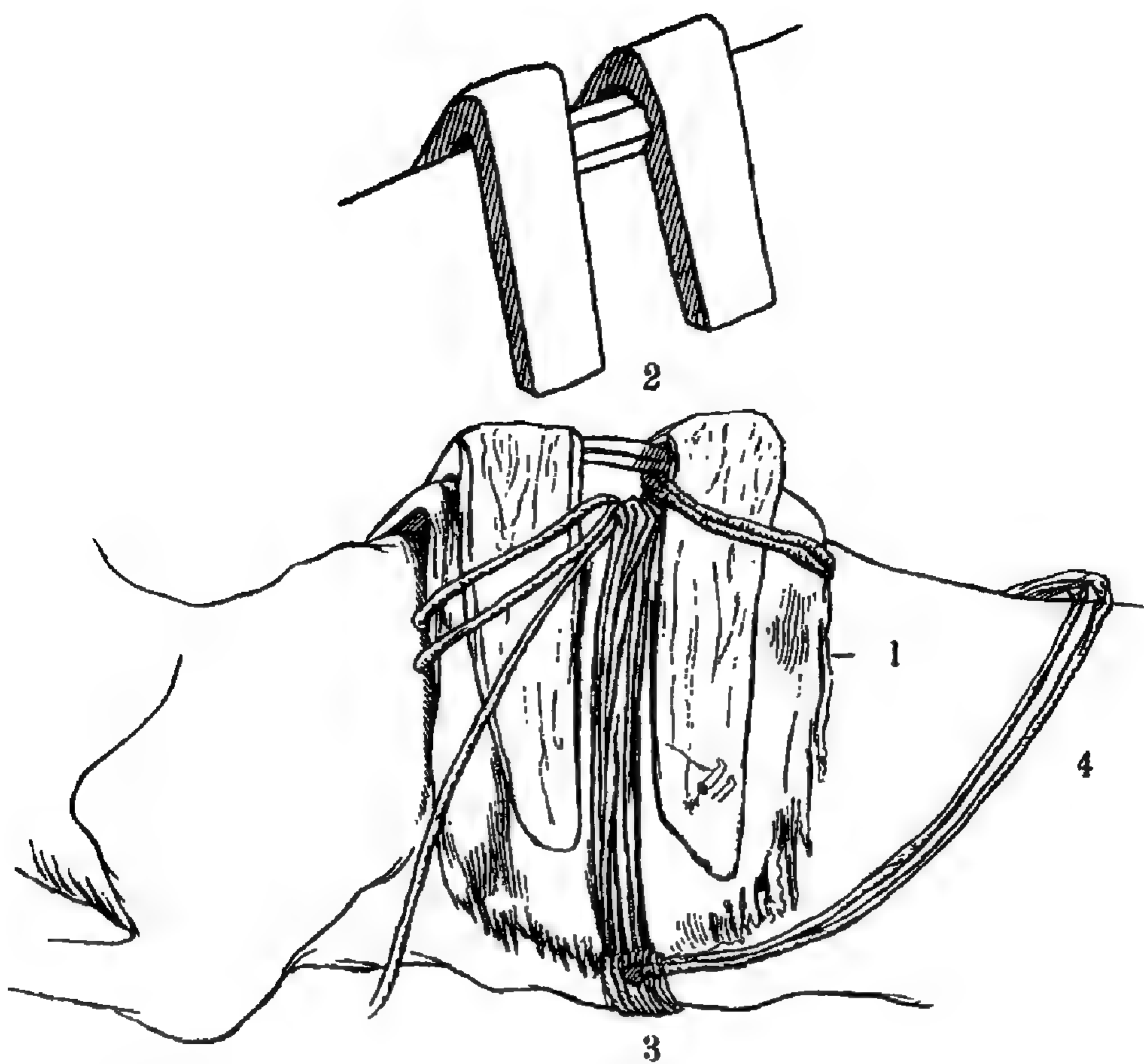
Marfa^c, ou Gawhal, avec son madrab.



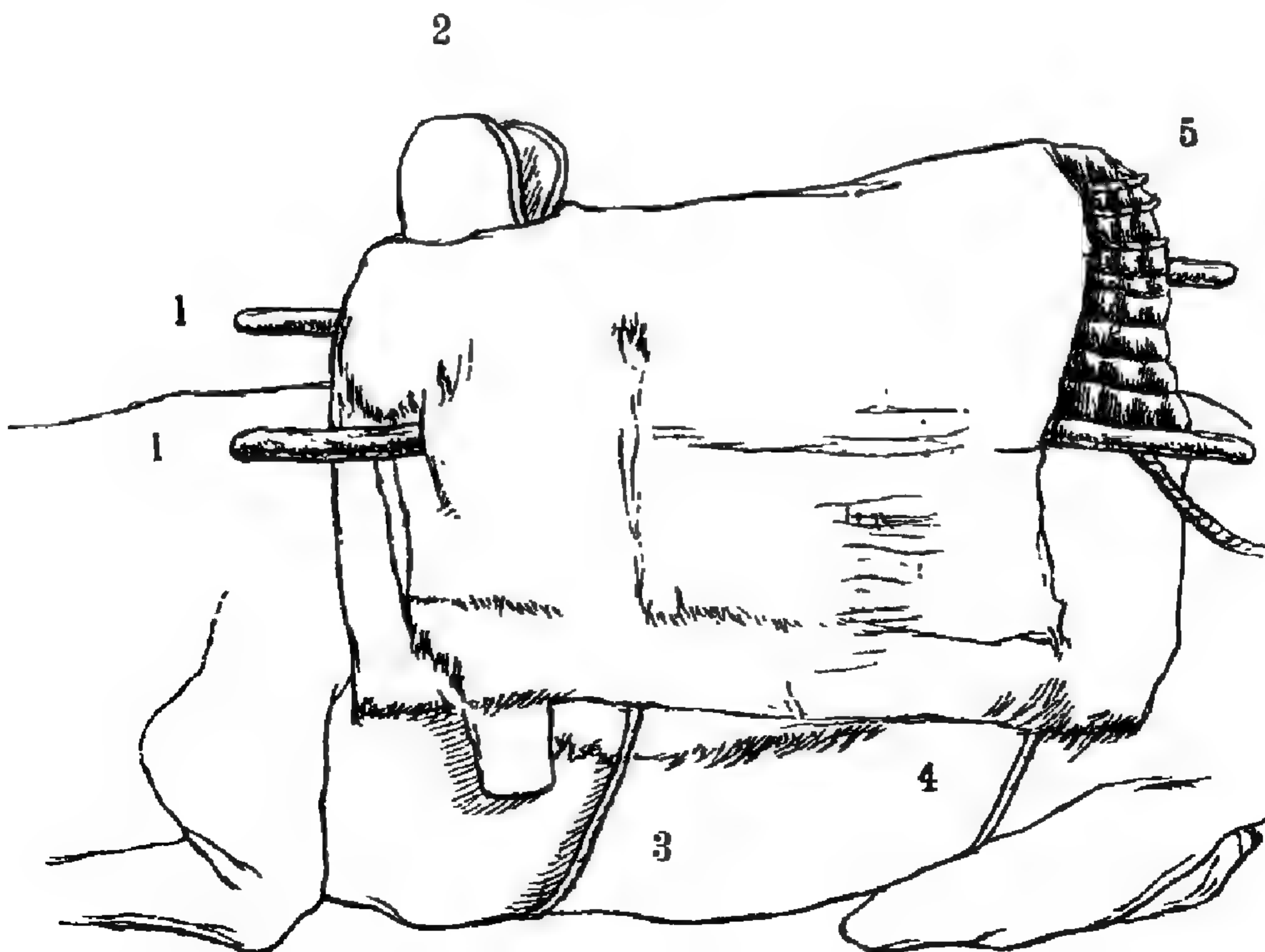


Bât yémanite

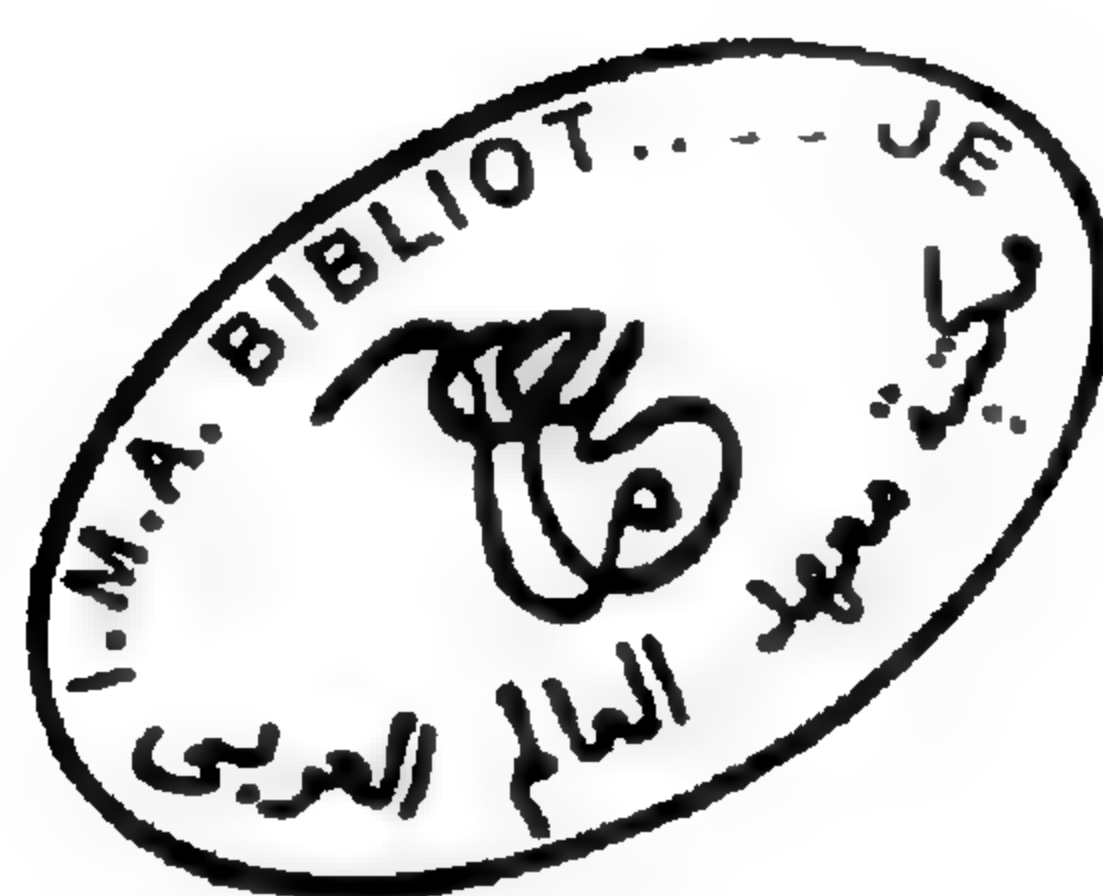


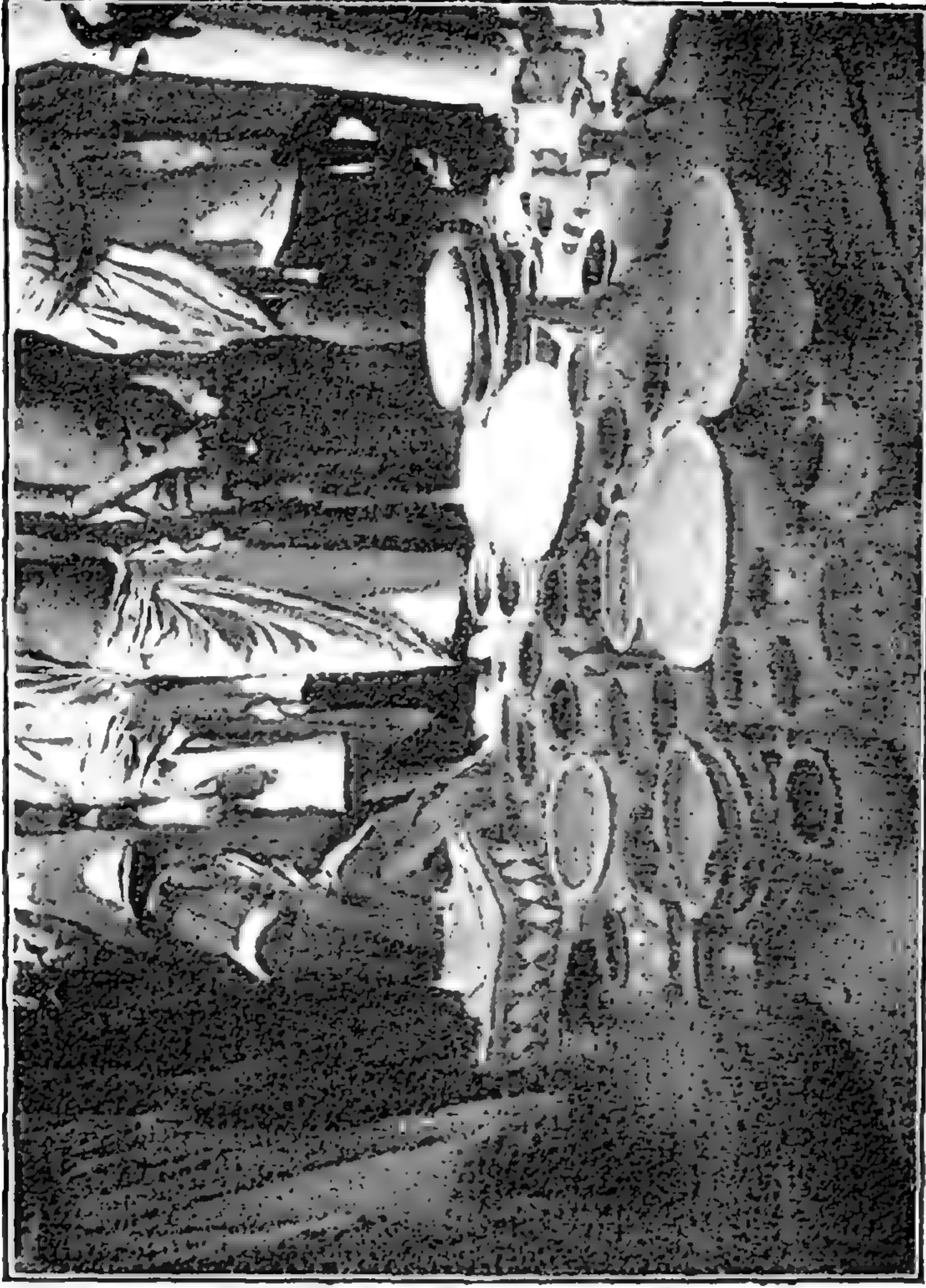


Bât. قَتَب. — 1: بِدْ. — 2: مَلْسَن. — 3: عُرْضَة. — 4: مَدْنَبَة.
V. le Gloss. s. h. v..



Bât. خَي. — 1: مَنْدَاح. — 2: طَلْقَة < دَلْقَة. — 3: عُرْضَة. — 4: حَقَب.
5: قَلَة. V. le Gloss. s. h. v..





Poteries en terre cuite Marché d'es-Sihr

Phot de l'auteur







Nous avons publié du même auteur :

- Proverbes et Dictons du peuple arabe.** Province de Sayda. 1883 fr. 15.—
- Catalogue de manuscrits arabes.** Provenant d'une bibliothèque privée à El-Medina et appartenant à la maison E. J. Brill. 1883. „ 6.25
- Primeurs arabes.** Deux volumes 1886—1889. „ 8.75
- Dr. K. U. Nylanders** Specimenschrift **Dalâil el-Nubuwwa** kritisch beleuchtet. 1892. „ 2.—
- Arabica.** Cinq volumes. 1886—1898 „ 12.50
- Bâsim le forgeron et Hârûn er-Rachîd** en dialecte d'Egypte et de Syrie, accompagné d'une traduction. 1887. „ 6.25
- ‘Imâd ed-dîn el-kâtib el-işfahânî.** Conquête de la Syrie et de la Palestine par Şalâh ed-dîn. 1888. *Texte arabe.* „ 18.75
- Etudes sur les dialectes de l'Arabie méridionale.**
- Vol. I: Ḥaḍramoût. 1901 „ 25.—
- Vol. II. 1^o: Daṭīnah. Textes et traduction. 1905. „ 10.—
- Vol. II. 2^o: „ Comment. des textes prosaïques. 1909. „ 37.50
- Vol. III: „ „ „ „ poétiques } Paraîtront
- Vol. IV: Glossaire du dialecte de Daṭīnah } plus tard.
- La langue arabe et ses dialectes.** Communication faite au XIV^e Congrès internationale des Orientalistes à Alger. 1905. „ 1.50

